

ABBÉ GAYRAUD

Député du Finistère

LA
CRISE DE LA FOI
SES CAUSES ET SES REMÈDES

TROISIÈME ÉDITION



PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET C^{ie}

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

1904

Tous droits réservés

10469

ABBÉ GAYRAUD

Député du Finistère

LA

CRISE DE LA FOI

SES CAUSES ET SES REMÈDES



10
209
GAY

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET C^{ie}

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

1904

Tous droits réservés



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

L'antisémitisme de saint Thomas d'Aquin, librairie Dentu-Fayard, 78, boul. Saint-Michel, Paris. 1896.

Questions du jour, librairie Bloud et Barral, 4, rue Madame, Paris. 1897.

Les démocrates chrétiens, librairie Lecoffre, 94, rue Bonaparte, Paris. 1899.

L'Encyclique du 18 janvier 1901 sur *la démocratie chrétienne*, donne à ce volume une grande actualité

La République et la paix religieuse, librairie Perrin, 35, quai des Grands-Augustins, Paris. 1900.

Ce volume contient la solution catholique et parlementaire des grands débats soulevés entre les partis antireligieux et les catholiques français : libertés d'association et d'enseignement, concordat et budget des cultes, etc.



Document numérisé en 2016

INTRODUCTION

Ce livre est le cri d'alarme de ma foi chrétienne et de mon patriotisme.

Mêlé depuis quatre ans aux luttes des partis politiques qui se disputent le gouvernement du pays, j'ai cherché à découvrir pour quelles causes la question religieuse tient une si grande place dans les préoccupations de tous, pourquoi tous les républicains s'accordent dans un dessein bien arrêté, quoique plus ou moins radical et plus ou moins fiévreux, de guerre au catholicisme.

Ce fait semble d'abord être le résultat d'un malentendu et avoir pour cause unique, ou du moins principale, l'opposition antirépublicaine du clergé catholique depuis trente ans et son alliance séculaire avec les monarchistes ; car on ne peut l'expliquer par aucune contradiction entre les principes du catholicisme et les programmes des divers partis. Une telle contradiction n'existe pas. L'Eglise, en effet, ne réproche ni la République ni la Démocratie, et elle enseigne les lois fondamentales de justice et de fraternité dont s'inspirent les revendications sociales des classes ouvrières. Républicain, un catholique le peut être avec une entière loyauté. Démocrate, c'est-à-dire partisan de l'égalité civile et politique des citoyens, de la représentation nationale, du suffrage universel, du gouvernement populaire, de l'élection de tous ceux qui détiennent et exercent

la puissance publique, un catholique ne trouve dans ses croyances aucune raison de ne l'être pas ; au contraire, sa foi dans la fraternité et l'égalité divines de tous les hommes le dispose plutôt à regarder la démocratie comme le terme de l'évolution politique des peuples chrétiens. Enfin, si l'on veut prendre le mot de socialisme dans le sens, que beaucoup lui donnent, d'une volonté ferme et résolue d'atténuer le plus possible les résultats économiques des inégalités naturelles et sociales, d'assurer à tous les agents de la production une part équitable dans la répartition des richesses, et d'organiser toutes choses de façon que chacun ait le nécessaire et que personne ne meure de besoin, il n'est pas de principe plus socialiste, plus communiste même, que celui de la charité fraternelle qui unit tous les hommes en Jésus-Christ. Par conséquent, il paraît inconcevable que les républicains, les démocrates et les socialistes aient pris pour devise et pour programme : le catholicisme, c'est l'ennemi. Si donc leur politique antireligieuse procédait seulement d'un malentendu, l'Encyclique *sur la condition des ouvriers* et l'Encyclique *sur le ralliement à la République* auraient suffi pour y mettre un terme.

Il faut chercher une autre explication.

On a cru la trouver dans la Franc-Maçonnerie, et dans un complot machiné entre juifs, protestants et libres penseurs sectaires, en vue de décatholiciser la France et de détruire l'Eglise.

Je ne nie point l'action maçonnique. Outre qu'elle se fait sentir dans presque toutes les administrations par des bragues et des « pistonnages » souvent contraires à l'intérêt du service, qui soumettent le choix et l'avancement des employés à un système odieux et despotique de faveurs et de passe-droits, il est absolument hors de doute — la Maçonnerie, du reste, s'en fait gloire — que les fameuses *lois intangibles* et les pro-

jets de *défense* ou d'*action républicaine* ont été élaborés dans les Loges et votés dans les Convents avant de passer dans notre législation ou d'être portés devant les Chambres. Tout le monde sait aujourd'hui que la Maçonnerie française est principalement une association politique ; et l'on peut soutenir par de bonnes raisons qu'elle constitue un Etat dans l'Etat (1), et que ses prétentions à dominer et ses intrigues pour faire servir les pouvoirs publics au triomphe de ses doctrines antichrétiennes et irrégieuses, font d'elle une sorte d'irrégion officielle de l'Etat, formellement contraire au libéralisme de notre droit politique, et d'autant plus illogique dans son intolérance qu'elle n'a pour point d'appui que l'autorité, toujours individuelle, faillible et changeante, de la raison privée. L'alliance étroite de la Maçonnerie et de l'Etat, pour être un fait et non un droit, dissimulée et non publique, effective sans être constitutionnelle, n'en est pas moins inacceptable pour des libéraux que l'ancienne alliance de l'Etat et de l'Eglise. Les maximes libérales repoussent également et la religion et l'irrégion d'Etat ; elles ne sauraient approuver que l'Etat officieusement maçonnique succède à l'Etat officiellement catholique.

Quant à l'action protestante, sa trace est très marquée dans les réformes scolaires accomplies depuis vingt ans. Nul n'ignore qu'elles sont en grande partie l'œuvre de quelques ministres protestants, auxquels M. Jules Ferry avait confié la direction de notre enseignement public. L'on a pu dire que les écoles de l'Etat

(1) « Le cléricalisme, c'est l'empiètement du pouvoir religieux sur le pouvoir civil, l'intrusion d'une Eglise dans le gouvernement de l'Etat. Or, il y a une Eglise à laquelle l'Etat est présentement asservi (et qui n'est certes pas l'Eglise catholique), une Eglise fermée, occulte, qui a son *Credo* — ou son anti-*Credo* — et sa liturgie, qu'on dit grotesque, une Eglise de dogmatisme étroit et de discipline serrée, et merveilleusement organisée pour la domination et le butin. Et cette Eglise c'est la franc-maçonnerie. » (Discours de M. Jules Lemaître à Grenoble, le 23 décembre 1900.)

n'ont pas été laïcisées, mais plutôt protestantisées, et que l'on a voulu préparer par ce moyen la protestantisation de la France (1). Il en est qui regardent cette conversion au christianisme libéral comme une étape nécessaire de la déchristianisation du pays. En quoi ils se trompent, à mon sens, car j'estime que le peuple ira plutôt à l'athéisme qu'au protestantisme, si libéral et si peu chrétien qu'il soit. Toujours est-il que l'influence protestante se fait sentir partout, à l'égal de l'influence maçonnique, mais avec plus de force dans l'Université, sur tout notre enseignement public ; et peut-être que les Loges n'ont été, dans leurs campagnes scolaires anticléricales, que les instruments d'un cléricanisme qui, pour être anticatholique, n'en est pas moins avide de dominer l'Etat et d'employer à son profit la force des lois et les ressources des finances publiques.

Reste à savoir si francs-maçons et protestants, comme plusieurs le prétendent, sont aux ordres, d'aucuns disent à la solde d'Israël, et s'il existe une conspiration juive contre l'Eglise et contre la France. La preuve n'en est pas faite, et je ne le crois pas. Que la haute banque juive, qui occupe le sommet de l'édifice capitaliste, qui tient les ressorts de l'organisme économique tout entier, vers laquelle affluent tous les courants de la richesse mondiale, exerce un pouvoir politique énorme et domine les gouvernements eux-mêmes, c'est logique, inévitable et avéré (2). Qu'il y

(1) Cf. G. Goyau, *L'École d'aujourd'hui*. Paris, Perrin.

(2) Dans le journal *L'Éclair* du 1^{er} janvier 1901, M. Louis Puech, député radical socialiste de Paris, écrivait : « Jamais le capital, jamais l'argent, jamais les influences financières ne révélèrent une telle puissance... Les rois de l'or deviennent de jour en jour les véritables rois de la République. Exploitant la misère des uns et la convoitise des autres, ils finiront, si l'on n'y prend garde, par avoir raison des dernières résistances de l'âme française. »

ait entre la finance cosmopolite, d'une part, et, d'autre part, le radicalisme, le socialisme et même l'anarchie, des connivences surprenantes, comme en révèlent les égards des révolutionnaires pour la propriété juive et le refus de soumettre à l'impôt progressif successoral les plus grosses fortunes, ce n'est guère contestable. Que l'accord qui s'est fait, dans l'affaire Dreyfus, entre juifs, protestants et francs-maçons, mérite d'être remarqué, je l'avoue. Enfin, que les juifs aient fourni un bon appoint à l'anticléricalisme français, après avoir pris une grande part au Kulturkampf germanique, ce n'est pas niable, et le rôle de leurs journaux en est la preuve manifeste. Mais, à mon sens, tout cela s'explique sans recourir à l'hypothèse d'un plan savamment ourdi et d'un pacte conclu au préalable dans un but déterminé de ruiner le catholicisme et d'effacer la France du rang des nations. Il suffit, ce me semble, de considérer que tous, juifs, protestants et francs-maçons, ont un intérêt commun à faire la guerre au catholicisme et des raisons communes de renverser l'Eglise romaine, qui est pour eux tous l'irréconciliable ennemie. De là procèdent leurs actions anticléricales concordantes et parallèles, ainsi que les conséquences antireligieuses, anticatholiques, que l'on tire de la funeste affaire Dreyfus.

La coalition de ces trois anticléricalismes, est-ce toute l'explication de la guerre que les pouvoirs publics font au catholicisme chez nous ?

Je ne le pense pas ; à mon avis, l'explication n'est pas suffisante, elle n'est pas complète. Il faudrait, d'une part, expliquer l'origine, la persistance et le succès de l'anticléricalisme dans la nation tout entière, à quoi la coalition dont je viens de parler ne suffirait pas ; et, d'autre part, rechercher les raisons premières de la conspiration antichrétienne. Ces raisons ne sont-elles pas précisément la source de tout notre anticléricalisme ?

Quelle est la base principale des opérations de la guerre religieuse chez nous ? C'est, sans nul doute, l'anticléricisme du peuple et l'impopularité politique de l'Eglise. La majorité républicaine du corps électoral est anticléricale, et une grosse partie de la minorité n'est certainement pas cléricale du tout. Voilà le fait que l'action de la Maçonnerie, des protestants et des juifs ne suffit pas à expliquer, puisqu'elle le suppose plutôt, et que c'est lui qui a rendu possible cette action générale et qui en a assuré le succès. Sans doute, l'anticléricisme populaire a été alimenté, surexcité par l'anticléricisme maçonnique qu'il soutenait ; mais il lui est antérieur, ou, pour mieux dire, l'un et l'autre procèdent d'une cause antérieure, d'un fait antécédent qui les engendre et les explique.

Cette cause, ce fait, c'est l'antichristianisme de la raison moderne.

Quand on étudie l'état d'esprit des hommes cultivés à l'égard du catholicisme, de ceux surtout qui par leurs travaux et leurs ouvrages exercent un véritable magistère doctrinal et une sorte de direction intellectuelle des consciences, on voit, d'abord avec une surprise extrême, puis avec une chrétienne et patriotique angoisse, qu'ils regardent l'idée catholique comme une forme inférieure et rétrograde de la pensée humaine. Croire et se soumettre au surnaturel passe pour l'effet d'une mentalité imparfaite, pour l'acte d'une raison encore mineure, si je puis ainsi dire. A leurs yeux, le catholique n'a pas, dans l'ordre de l'intelligence, atteint l'âge adulte. Il est victime d'une sorte d'arrêt de développement cérébral. C'est un esprit faible qui s'alimente de dogmes et a besoin de lisières, tout comme les petits enfants se nourrissent de fables et ne peuvent se passer de guide et de soutien. Dans l'évolution des facultés mentales de l'espèce humaine, le catholique représente un type condamné à disparaître ; il occupe un échelon déjà franchi. Toutefois, par la vitalité qu'il

possède encore, par la force qu'il tire des associations religieuses et de l'appui de l'État, et par la puissance de propagation apostolique dont il est doué, il constitue pour l'avènement du règne de la science et de la philosophie un grand obstacle. C'est une entrave au progrès de la raison et de la société chez les peuples latins et chez les peuples germaniques. Ceux-là sont en train d'en mourir ; ceux-ci seront sauvés par la libre pensée protestante : l'avenir leur est réservé (1).

Voilà ce que l'on pense du catholicisme autour de nous. Il est aisé de comprendre qu'un pareil jugement sur la foi catholique, dont l'Eglise romaine est la forme sociale, le foyer et la citadelle, dont le clergé est le gardien, l'apôtre et le défenseur, ait engendré l'anticléricisme. S'il est vrai que le rôle de l'État soit de procurer le bien public, de favoriser le progrès social, de s'opposer à tout ce qui est une cause de dommage et de faiblesse pour les individus et pour la société, d'extirper les erreurs dangereuses, ceux qui pensent que le catholicisme est une doctrine surannée et pernicieuse, un organisme parasitaire et funeste à la santé et au développement du corps social, en doivent conclure

(1) Extrait d'une lettre de Sainte-Beuve, écrite le 14 juillet 1867 : « ... Je comprends très bien la théorie sociale qui fait d'un peuple sans religion un peuple en décadence. Mais ici la question est autre : on n'est plus libre. Qu'on en gémisse ou non, la foi s'en est allée ; la science, quoi qu'on dise, la ruine ; il n'y a plus, pour les esprits vigoureux et sensés, nourris de l'histoire, armés de la critique, studieux des sciences naturelles, il n'y a plus moyen de croire aux vieilles histoires et aux vieilles Bibles. Dans cette crise, il n'y a qu'une chose à faire pour ne pas languir et croupir en décadence : passer vite et marcher ferme vers un ordre d'idées raisonnables, probables, enchaînées, qui donne des convictions à défaut de croyances, et qui, tout en laissant aux restes de croyances environnantes toute liberté et sécurité, prépare chez tous les esprits neufs et robustes un point d'appui pour l'avenir. — Il se crée lentement une morale et une justice à base nouvelle, non moins solide que par le passé, plus solide même, parce qu'il n'y entrera rien des craintes puériles de l'enfance. Cessons donc le plus tôt possible, hommes et femmes, d'être des enfants : ce sera difficile à bien des femmes, direz-vous. — A bien des hommes aussi. Mais, dans l'état de société où nous sommes, le salut et la virilité d'une nation sont là et pas ailleurs. On aura à opter entre le byzantinisme et le vrai progrès. »

rigoureusement que l'anticléricalisme est un devoir de l'Etat républicain et démocratique. Aussi voit-on de soi-disant libéraux, qui considèrent l'Eglise comme l'adversaire irréconciliable de la pensée libre, de la raison émancipée et de la science indépendante, exclure nommément le catholicisme du bénéfice des libertés publiques, dont, prétendent-ils, ne doivent jouir que les citoyens qui se réclament de la seule raison et de la libre pensée.

Cet état d'esprit d'un si grand nombre de nos compatriotes à l'égard de la foi catholique et de l'Eglise romaine, tel est le fait qui explique l'anticléricalisme de notre démocratie.

Non seulement l'anticléricalisme des classes éclairées, mais encore l'anticléricalisme populaire. Car le peuple lui-même est imbu de ces idées antichrétiennes. Sans doute il n'a pas sur l'infériorité du catholicisme la conviction que s'est faite le philosophe de l'évolutionisme ou le doctrinaire de la libre pensée ; mais il respire un air que la presse maçonnique, juive et protestante, sature quotidiennement d'émanations de l'anticatholicisme. L'Eglise romaine lui apparaît comme une institution réactionnaire et antidémocratique ; il reçoit continuellement l'impression qu'il est démodé, arriéré, ridicule d'être croyant, et que le progrès, la liberté de conscience et la force d'esprit consistent à ne plus croire. Ainsi le cerveau du peuple s'imbibe d'antichristianisme. Ces idées courantes se sont greffées sur les préjugés populaires contre l'ancien régime et contre l'Eglise et sur les sentiments de défiance et d'hostilité envieuse des masses envers le clergé ; elles ont travaillé l'âme française, le tempérament national, et préparé sous le régime du suffrage universel, la victoire de l'antichristianisme et l'avènement de l'Etat républicain anticlérical, de l'Etat laïque.

Je vois dans ce fait un grand danger, et je pousse

un cri d'alarme. Prêtre de Jésus-Christ, préoccupé des intérêts éternels des hommes, je suis ému du péril des âmes. Citoyen français, convaincu que le catholicisme est une condition essentielle de la vie nationale et du progrès démocratique, je crains pour l'avenir de la patrie.

Ce livre est fait d'émotion sacerdotale et de crainte patriotique.

J'estime que l'heure est venue de parler.

L'Encyclique *sur la condition des ouvriers* n'a pas arrêté et ne pouvait pas arrêter la multitude des travailleurs sur la pente du socialisme athée, matérialiste, révolutionnaire. L'Encyclique *sur le ralliement à la République* n'a pas arrêté et ne pouvait pas arrêter l'anticléricalisme du parti républicain. On n'en veut pas tant à l'Eglise à cause des opinions politiques et sociales de ses fidèles et de ses ministres, qu'à cause de son existence même, c'est-à-dire à cause du catholicisme. Pour trouver grâce devant ses ennemis et s'en faire accepter, il lui faudrait cesser d'être ce qu'elle est, répudier son passé, renoncer à sa doctrine, renier sa foi, abjurer son Christ. Au tribunal de la libre pensée, l'Eglise romaine est condamnée sans appel.

Est-ce à dire que les deux mémorables encycliques, œuvres du génie politique de Léon XIII, n'aient servi de rien ? Non certes. Elles ont posé les bases de la réconciliation future de l'Eglise et de la démocratie républicaine ; elles éclairent la route par où les nations se dirigent vers cet avenir de paix et de prospérité. Leur utilité est incontestable, et leur opportunité évidente.

Mais le fait est qu'elles n'ont point pacifié les esprits et terminé la guerre religieuse. Sous la poussée continue et irrésistible des idées antichrétiennes,

l'anticléricisme et le socialisme poursuivent leur chemin.

Il est temps d'envisager les *conditions nouvelles* qui seront faites à l'Eglise par l'antichristianisme de la pensée contemporaine et par l'anticléricisme de l'Etat moderne, et de songer aux moyens de reconquérir à la foi chrétienne l'esprit et le cœur du peuple, l'âme des ignorants et l'intelligence des lettrés.

La raison moderne est antichrétienne en philosophie, en exégèse, en politique ; elle est infectée de scepticisme, de criticisme et de libéralisme. Sceptique, nos *motifs de crédibilité* sont impuissants à l'incliner vers la foi ; critique, elle met en pièces les documents écrits de la Révélation ; libérale, elle ne conçoit plus chrétiennement l'ordre politique et social. Cette révolution dans les idées aura son contre-coup fatal dans les institutions mêmes.

Une question se pose de plus en plus pressante, de laquelle c'est vainement que l'on voudrait détourner les yeux : la fin du régime concordataire est proche ; quelle sera la vie de l'Eglise sous le régime nouveau ?

L'avènement de ce nouveau régime se produira malgré l'Eglise et malgré plusieurs de ses ennemis. Ceux-ci redoutent pour l'Etat, pour la civilisation, pour le progrès et la liberté, disent-ils, l'influence et l'action de l'Eglise libre. Ils la veulent donc toujours entravée dans les liens du Concordat, toujours réduite à n'être qu'un service public fait par un corps de fonctionnaires du culte choisis, nommés, salariés par l'Etat. L'Eglise, de son côté, appréhende, non sans motifs, cette nouvelle atteinte au droit divin de la religion, la rupture des relations diplomatiques entre le Saint-Siège et la France, le trouble et la désorganisation du service religieux, la situation précaire qui serait faite au clergé, les lois oppressives dont on enserrerait les associations paroissiales et diocé-

saines. Mais la logique des idées et des événements l'emportera sur toutes ces résistances. Car il est dans les principes du libéralisme, dans l'athéisme ou neutralité religieuse de l'Etat, dont le socialisme est aujourd'hui le champion, que la société civile soit entièrement séparée de la société ecclésiastique, et que celle-ci soit traitée sur le pied d'une association ayant pour objet, comme disent plusieurs, *l'industrie culturelle*. Le dommage qui résultera pour la France du fait de cesser d'être la première puissance catholique, de n'avoir plus dans le monde le prestige et l'influence que lui donne le protectorat des missions, de perdre le bénéfice des travaux apostoliques des missionnaires, d'accroître la lourde charge que l'assistance publique fait peser sur les contribuables, d'augmenter les dépenses de l'enseignement public ; aucune de ces considérations n'arrêtera le mouvement séparatiste. Ceux qui voudraient l'accélérer encore n'ignorent rien de tout cela ; mais ils rêvent pour la France d'autres destinées qu'ils estiment plus glorieuses ; ils en feront l'apôtre et le soldat de la démocratie, de la République universelle, de la Révolution sociale. Quoi qu'il en soit, le moment approche de la séparation de l'Eglise et de l'Etat chez nous. Il faut envisager cette solution et se préparer à l'existence nouvelle qui sera imposée au catholicisme (1).

(1) Dans son grand et bel ouvrage sur *le Prêtre*, M. l'abbé Planus, vicaire général d'Autun, prédicateur très distingué de nombreuses retraites ecclésiastiques, aborde la question de savoir « si la dénonciation du concordat, quelque redoutable qu'elle puisse être à bien des égards, ne comporterait pas en définitive plus d'avantages que d'inconvénients ». Sans résoudre la question, M. l'abbé Planus envisage résolument l'hypothèse de la dénonciation et déclare que « nous ne devrions ni nous effrayer ni gémir ». « Voici, peut-être dit-il, ce qui arriverait. Un ancien, un aîné parmi les curés du canton, grouperait autour de lui quelques-uns de ses confrères. La petite communauté, pauvrement logée, vivrait pauvrement. Ses membres, arrachés à leur solitude et à l'humiliation de l'indifférence des populations, vengés du reproche de n'être prêtres que pour se créer une existence rentée et facile, se répandraient à travers le pays comme des missionnaires d'un

On signale de divers côtés un retour des âmes vers le Christianisme, on parle de néo-chrétiens. Des considérations d'art, la bonne souffrance, la faillite de la science incroyante, et certaine psychologie expérimentale, ont eu l'heureux effet de ramener au Christ et à son Eglise des poètes, des lettrés, des romanciers de renom. Dieu soit loué de ces conversions éclatantes ! Mais gardons-nous de toute illusion sur l'étendue et la force de ce mouvement d'idées spiritualistes et chrétiennes. Sans élever le moindre doute sur la sincérité d'aucune conscience, tout en applaudissant de bon cœur au réconfort précieux que ces conversions apportent aux fidèles, je n'espère pas que ce courant amène les âmes en foule au catholicisme. Il y a là, ce me semble, beaucoup de religiosité, mais peu de foi.

Donc l'antichristianisme se dresse menaçant devant l'Eglise catholique. L'Eglise doit le regarder en face et parer au danger.

Deux *moyens* principaux sont entre ses mains pour combattre et vaincre : la *science théologique*, dans la lutte contre le scepticisme et le criticisme ; l'*action sociale*, dans la bataille contre le faux libéralisme des politiciens. Ainsi le Christianisme apparaîtra rayonnant de lumière pour les intelligences et de force démocratique dans la justice et la fraternité.

Mon dessein en écrivant ce livre a été de montrer

autre âge. Il n'y aurait pas de messe ni de prédications partout, chaque dimanche, ces messes auxquelles personne n'assiste, ces prédications que personne n'entend. Mais quand les ouvriers évangéliques paraîtraient, quand ils convoqueraient les foules, ainsi que la chose s'est vue en Suisse récemment, dans les fermes, dans les granges, la nouveauté de ce prosélytisme aurait peut-être des chances de frapper les esprits et les cœurs. Il faudrait bien se rendre à l'évidence que ces apôtres servent une foi, une idée, et ne cultivent pas un intérêt. Si, pendant quelques années, dix ans, vingt ans, d'une extrémité de la France à l'autre, ce spectacle était donné aux populations, malgré la suppression de toute régularité dans les rapports du prêtre avec elles, la religion, sur les ruines des préjugés enfin démodés et vaincus, se reprendrait peut-être à refluer...

nettement et franchement l'opposition qui existe entre le catholicisme et la pensée contemporaine au triple point de vue philosophique, théologique et politique. Je me suis appliqué en conscience à mettre cette opposition en relief, sans l'exagérer ni l'atténuer aucunement. Il est nécessaire qu'elle soit connue et que l'on se rende exactement compte du péril qui nous menace. Pour remédier au mal ne faut-il pas d'abord en démêler la nature et les causes ? Pour y porter un prompt remède n'est-il pas bon d'en sentir la gravité ?

J'espère bien que personne ne se trompera sur mes intentions ni sur mes pensées, et n'ira prendre prétexte de l'exposition loyale que je fais de l'antichristianisme contemporain pour incriminer ma foi et mes sentiments envers l'Eglise. En philosophie et en politique, mes idées sont connues ; en exégèse, je rapporte fidèlement le résultat de mes lectures et de mes conversations. Le trouble des esprits est grand en cette matière ; je le fais sentir en traduisant mes impressions le plus exactement possible.

Je voudrais convaincre tous les prêtres, autant que je le suis moi-même, de l'imminence et de la gravité du péril, sans soulever le plus léger doute sur la force divine du catholicisme en face des erreurs de la pensée contemporaine et sur le triomphe final de l'Eglise dans l'humanité.

Respectueusement et humblement j'offre ces pages au clergé de France, et je les dédie à Cell qui, Vierge-Mère du Verbe fait chair, veille d'un cœur maternel sur ces deux amours de notre sacerdoce, l'Eglise et la Patrie.

ABBÉ GAYRAUD,

Paris, février 1901.

Deputé du Finistère.

LA CRISE DE LA FOI

CHAPITRE PREMIER

Coup d'œil général sur la crise de la France.

La France traverse une crise douloureuse.

A quelque point de vue que l'on se place, politique, social, économique ou religieux, la considération attentive des événements, de l'état des esprits, du courant des idées, de nos discordes intestines, des rivalités des peuples, suggère aux penseurs et aux hommes d'État, les plus graves appréhensions, les plus sérieuses inquiétudes.

Le siècle qui vient de finir s'est levé, après Marengo, sur une France qui avait glorieusement conquis ses limites naturelles, les Alpes et le Rhin, qui sortait victorieuse des guerres de la Révolution, secouée par la terrible tourmente, mais pleine de sève et de

vie. Le vaste génie du Premier Consul présidait à ses destinées. Elle marchait à la tête de l'Europe et du monde.

Le vingtième siècle s'ouvre sur nous après les désastres de l'année terrible. Le Rhin n'est plus notre frontière. L'empire allemand et l'impérialisme anglais menacent notre horizon. Nous avons cédé à des rivaux chaque jour plus puissants les premières places dans les conseils des États. L'évolution économique a porté à notre richesse, à notre influence des coups très funestes. Si notre empire colonial est vaste, on se demande au profit de quelle race nous aurons prodigué nos millions et notre sang.

L'avenir est sombre pour notre pays. Comme le voyageur qui, dès la pointe de l'aube, considère si l'état du ciel et la direction du vent lui présagent un jour favorable, je regarde, aux premières lueurs du siècle naissant, quelles luttes, quels labeurs, quels enfantements douloureux rempliront le cycle nouveau qui s'ouvre pour la vieille France.

La crise politique est grave. Sans parler de la revision constitutionnelle que préconisent des politiciens et des philosophes, sans rien dire du parlementarisme, du suffrage universel (1), de la décentralisation, des finances publiques (2), de la réforme de l'impôt, ni d'autres questions qui suscitent cependant des controverses ardentes, le grand conflit qui s'agite au sein de notre société démocratique et dans lequel se joue l'avenir du pays, c'est de savoir si le régime républicain sera, oui ou non, le régime de la justice, de la fraternité et de la liberté?

(1) Cf. *Le suffrage de demain*, par E. Duthoit, professeur à la Faculté libre de droit de Lille. Paris, Perrin et C^{ie}.

(2) D'après le rapport général du budget de 1901, présenté à la Chambre par M. Guillaïn, député du Nord, ancien ministre des Colonies, les charges publiques vont sans cesse en croissant. Le montant total des impôts, qui était en 1890 de 3.467.418.535 francs, — ce qui donne 90 francs par tête d'habitant — s'est élevé pour 1899 à 3.849.269.311 francs — ce qui donne 100 francs par tête d'habitant. L'accroissement est donc de près de 400 millions en dix ans. Mais la fortune publique s'accroît-elle proportionnellement? D'après les statistiques de l'Administration des Finances, on constate que le rendement des impôts sur les successions et sur le revenu des valeurs mobilières, qui donnent la mesure du mouvement des fortunes privées, a notablement diminué depuis 1892 jusqu'en 1896. Ils se sont relevés un peu depuis 1897, grâce à la grande

Toutes nos querelles intestines se ramènent à cette question-là. En effet, l'opposition monarchique n'a plus guère pour base la foi dans la légitimité ni pour stimulant la fidélité dynastique. De l'aveu même de ses principaux chefs, elle se justifie surtout par le jacobinisme sectaire dont la République chez nous leur paraît être incurablement infectée. Nos luttes en matière de religion, soit au sujet des lois scolaires et militaires, soit relatives aux fabriques des églises ou aux congrégations religieuses, se déroulent autour du principe de la liberté de conscience, dont les catholiques demandent à notre démocratie le respect sincère à leur endroit (1). Quant aux problèmes soulevés par l'évolution éco-

prosperité industrielle de ces trois dernières années et aux bonnes recettes de 1898 et de 1899. Il n'en reste pas moins certain que les charges publiques augmentent, et non pas la richesse nationale. « Une grande prudence et une stricte économie s'imposent », écrit M. Guillaïn. Ne pas oublier notre dette de 30 milliards. Remarquer de plus que, du 1^{er} janvier au 20 décembre 1900, l'*excédent des retraits* des caisses d'épargne s'est élevé à 125 millions de francs.

(1) Cf. Abbé Gayraud, *La République et la paix religieuse*. Paris, Perrin et C^{ie}.

nomique moderne, le monde du travail en attend la solution, suivant les maximes de justice et de fraternité que suscite et fait vibrer dans tous les cœurs le nom seul de République. De sorte que notre démocratie se débat dans l'enfantement d'un régime sur lequel l'étiquette républicaine indiquera vraiment que l'ordre social et l'ordre politique sont imprégnés des principes des *Droits de l'homme et du citoyen*. Grande et laborieuse tâche du siècle qui s'ouvre à nos espérances !

La crise sociale touche à l'état aigu. Depuis que l'égalité civile et politique des citoyens est devenue, avec l'avènement de la démocratie, l'une des lois fondamentales du régime nouveau de la société, les sentiments et les doctrines de solidarité et de fraternité entre tous les membres du corps social ont pénétré davantage les esprits et les cœurs et pris une place de plus en plus grande dans les préoccupations des particuliers et des gouverne-

ments. Ce grand mouvement d'idées, d'œuvres et de réformes diverses de l'ordre économique est dominé par le souci, humanitaire et chrétien, d'assurer à tous les travailleurs une juste part des produits du travail, de garantir à tous la sécurité de l'existence et le nécessaire pour chaque jour de la vie, d'abolir, en un mot, la faim et la misère. L'accession de tous à la propriété des moyens de production de la richesse, voilà le problème ardu dont la solution est poursuivie ardemment par les écoles démocratiques sociales (1), dans le double but de compléter l'affranchissement du citoyen en supprimant la dépendance du salariat, et de donner à la dignité civique et à la liberté de l'homme leur couronnement à la fois et leur base économique. Les désirs passionnés, les espoirs avides, les appétits des masses ouvrières se tendent chaque jour avec plus d'intelligence, de résolution, de concert et de force, vers ce

(1) Cf. Max Turmann, *Le Catholicisme social*. Paris, Alcan.
— Abbé Gayraud, *Les démocrates chrétiens*. Paris, Lecoffre.

but de leurs rêves. La lutte est déchaînée de toutes parts. Ne sera-ce point la grande évolution, le grand progrès social du vingtième siècle ?

A cette crise s'adjoint, pour la précipiter, la crise de la concurrence mondiale. Nous voyons déjà luire le jour où la facilité des communications et la rapidité des moyens de transport sans cesse croissantes auront fait du monde un marché unique. Qu'est devenu le temps, si peu éloigné de nous, où nos paysans récoltaient eux-mêmes ou trouvaient aux alentours, dans un rayon de quelques lieues à peine, grâce à nos industries villageoises, de quoi subvenir à tous leurs besoins, et où la concurrence ne franchissait guère les limites de la région voisine ? A l'heure actuelle l'habitant de nos campagnes a besoin du travail de l'ouvrier américain, de l'australien, du chincis, et la lutte économique s'engage terrible entre eux et lui. L'univers entier est devenu la lice

douloureuse des batailles du travail, l'arène parfois sanglante des rivalités de la production : l'humanité est aux prises d'un bout du monde à l'autre. Comment, dans cette solidarité de plus en plus étroite, dans cette commixtion économique de plus en plus intime, dans cet enchevêtrement des intérêts qui résulte de leurs conflits multipliés, dans ce mélange des races, suite naturelle des migrations des travailleurs, en un mot, dans cette unité mondiale de la production et du marché des richesses, comment les peuples maintiendront-ils leur existence indépendante ? Vers quelle forme nouvelle évolueront les nationalités particulières ? Quelle organisation politique sera le terme de ce mouvement grandiose de la vie du genre humain, de cette marche providentielle vers l'unité ? Et, dans l'attente de cette transformation lente et mystérieuse, comment chaque nation protégera-t-elle ses travailleurs menacés par la concurrence mondiale ? Jusques à quand le particularisme protectionniste résistera-t-il à

l'universalisme économique ? Énigme redoutable, dont le siècle qui vient de finir lègue le tourment au siècle qui commence !

La crise des ambitions et des conflits de la politique extérieure n'est pas moins cruelle pour nous. Quel patriote envisage sans inquiétude l'avenir de la monarchie autrichienne, les progrès du pangermanisme parmi les populations allemandes de cet empire, et l'accroissement subit qui peut en résulter pour nos ennemis d'outre-Rhin ? On l'a écrit avec autorité : « Si le partage de l'Autriche se réalise, la France ne sera pas seulement en face du plus grand danger qu'elle ait couru depuis mille ans ; non, il sera question pour elle d'être ou de ne plus être (1). » Mais pas n'est besoin de pareilles prévisions pour justifier nos patriotiques alarmes. Le terrible fléau de notre faible natalité, de notre « dépopulation », y suffit. Tandis que les nations rivales voient grossir suivant une

(1) M. Alfred Rambaud, historien, ancien ministre.

progression rapide le nombre de leurs enfants et, par suite, la multitude de leurs producteurs et le chiffre de leurs soldats, la population de la France ne s'accroît que dans une proportion honteusement faible (1). De ce fait, de cette violation de la loi fondamentale des sociétés humaines, formulée dans le « croissez et multipliez-vous » de la Genèse, il résulte inévitablement que, d'année en année, celle qui fut la reine des nations descend l'échelle des grandes puissances. Dans moins d'un demi-siècle, par la seule action du temps, sans courir le risque des batailles, nos rivaux auront développé leurs forces économiques et militaires au point de dominer sur nous presque en se jouant et d'écraser de leur masse notre irrémédiable infériorité numérique. Tel est notre avenir en face de l'Allemagne, de l'Angleterre, des États-Unis et de la Russie, pour ne citer que les nations dont la prospérité est la plus menaçante et

(1) De 1890 à 1899, le chiffre de la population ne s'est élevé que de 38.220.000 habitants à 38.517.000 habitants.

les ambitieuses visées plus actives et plus redoutables. Que sera alors notre puissance militaire et sur terre et sur mer ? si tant est que la discipline qui en est l'âme, ait résisté jusque-là au poison de l'antimilitarisme des « intellectuels », de l'internationalisme des socialistes et de l'anarchisme des sans-patrie. Quel sort attend dans ces conjonctures notre nouvel empire colonial ? Par quelles alliances et à quel prix conserverons-nous un rang sur l'échiquier européen et un rôle dans les destinées du monde ? Voilà pour notre patriotisme l'angoisse amère qui étreint nos cœurs, au seuil de ce vingtième siècle semé de tant d'espoirs et chargé de si cruelles incertitudes.

Mais une autre crise est, à mes yeux, beaucoup plus grave et plus alarmante que celles que je viens d'indiquer : c'est la crise que subit chez nous la foi catholique.

Assurément le catholicisme est encore, en France, plein de vie et d'activité. La force et l'intensité des sentiments religieux chrétiens

se manifestent à tous les regards par le rôle si considérable du clergé, par le recrutement et la prospérité des congrégations religieuses, par les succès nombreux et éclatants des missions paroissiales et des pèlerinages, par la fréquentation des églises et la fidélité générale à certaines pratiques du culte, par l'inépuisable générosité de nos populations envers les œuvres catholiques de bienfaisance, d'enseignement et d'apostolat, enfin par un ensemble d'habitudes, de façons de penser et d'agir qui révèlent dans l'esprit français, dans l'âme française un je ne sais quoi de profondément chrétien et catholique, qui frappe du premier coup l'observateur étranger et suscite les dépits et les colères des ennemis acharnés de notre foi. Tous ces faits incontestables sont un magnifique témoignage rendu par la France à son antique religion nationale et une preuve de la grande vitalité du catholicisme sur notre sol.

Mais sous de tels dehors y a-t-il une foi saine et robuste ? Cet arbre aux rameaux

puissants se nourrit-il d'une sève riche et vigoureuse, ou ses racines ne souffrent-elles pas de la morsure de quelque ver rongeur ?

Si des faits éclatants démontrent la force du sentiment et de la tradition catholique parmi nous, d'autres faits semblent en dévoiler la faiblesse et en dénoncer la caducité. Que signifie l'anticléricalisme des politiciens, émanation réelle et produit naturel de l'anticléricalisme du peuple, sinon que le corps électoral chez nous se désintéresse quelque peu de la religion et n'a cure des droits et des libertés de l'Église ? Si la foi de nos populations était sincère, éclairée, vive et ardente, en serait-il ainsi ? Si les préoccupations de la vie surnaturelle dominaient les âmes, comme le Christianisme le demande à ses fidèles, verrait-on une telle indifférence ? Que signifie le règne de la libre-pensée incrédule, irrégieuse, dans le monde de l'intelligence, d'où elle rayonne à travers le pays tout entier, par les mille organes de la presse

semant partout le dédain et l'hostilité à l'égard de nos croyances, propageant jusque dans les moindres villages l'indifférentisme, la raillerie, la crainte de paraître et de s'avouer catholique pratiquant ? N'est-ce pas un indice grave de l'affaiblissement de la foi ?

Sans doute le besoin d'une religion se fait encore sentir à un grand nombre, l'habitude de certaines pratiques du culte règne encore chez beaucoup de gens, fortifiée par des raisons de convenance sociale et par une espèce de routine religieuse, les sentiments chrétiens qui, durant tant de siècles, ont animé nos populations, exercent encore sur elles quelque empire et persistent dans leur mémoire ; mais la foi, la vraie foi, principe divin surnaturel de la vie chrétienne, est-elle toujours vivante et solide dans les cœurs ?

Si l'on interroge là-dessus les membres du clergé, la réponse générale n'est point douteuse : la foi se meurt, l'incrédulité étend ses ravages, le scepticisme envahit tous les es-

prits, la confiance dans l'Eglise s'en va. C'est ce que m'écrivait naguère un prêtre intelligent et zélé de la partie la plus croyante de la catholique Bretagne. Le même langage se retrouve sur les lèvres des missionnaires qui savent lire dans les cœurs et que l'enthousiasme religieux éphémère des populations échauffées n'éblouit point. « Il ne faut pas être dupe des apparences, a écrit Mgr Mignot, archevêque d'Albi (1), la foi véritable, nous ne disons pas la religiosité, diminue tous les jours. Extérieurement, on paraît encore croyant, on se dit encore catholique ; en réalité, on ne l'est plus guère que par habitude, tradition de famille, tradition politique, à dose homéopathique... Même dans nos populations les plus chrétiennes, dans les milieux les mieux conservés, la foi véritable a perdu une partie de son influence sur les esprits. » Ainsi donc il est vrai que le besoin d'un culte persiste, que le sentiment chrétien survit,

(1) Lettre sur l'apologétique contemporaine.

que la tradition catholique est vivace ; mais la foi ? (1)

La foi, cet acte surnaturel par lequel l'intelligence adhère fermement, avec une entière certitude, sans hésitation ni doute, aux vérités que l'Église propose comme révélées de Dieu, la foi, dis-je, est ébranlée dans les âmes. C'est que les raisons de croire semblent manquer aux esprits prévenus et que les difficultés contre la révélation divine et le catholicisme paraissent grossir chaque jour. De là résulte pour la plupart des hommes l'inévidence des motifs de l'acte de foi, et partant la faiblesse de l'adhésion de l'intelligence aux enseignements de l'Église, et enfin le manque de foi véritable, c'est-à-dire ferme et convaincue.

Mais la gravité de cette crise éclate surtout en ce que le clergé n'en est point

(1) « C'est bien triste d'avoir à constater, à l'aube du vingtième siècle de l'Église, que la foi catholique est assoupie et comme sommeillante dans le cœur de nombre de Français. » (Discours du Nonce apostolique, Mgr Lorenzelli, à la cathédrale de Reims, le 18 novembre 1900).

indemne. Si j'en crois des prêtres expérimentés, des prédicateurs connus et écoutés de retraites ecclésiastiques, c'est sur le clergé même, parmi les jeunes surtout, que les causes dissolvantes de la foi exercent leurs ravages. Voilà le péril ; il est temps que qui-conque le voit pousse un cri d'alarme.

Or ce péril ne menace pas seulement l'Église, mais encore la patrie. En effet, le catholicisme fait partie intégrante de notre tradition nationale depuis quatorze siècles ; il est, pour ainsi parler, dans notre sang ; et devant les autres États, la France tient encore le rôle de la première puissance catholique (1). Il s'ensuit que la crise de la foi est

(1) « On me demande : Qu'est-ce donc que cet esprit français et cette tradition française dont vous nous rebattez les oreilles ? Ceux qui le demandent évidemment ne le comprendront jamais, même si nous avions le moyen de le leur expliquer très clairement. Il y a là des choses indéfinissables que nous sentons tous fort bien, mais qui ne se pèsent pas, qui ne s'analysent pas, qui ne se dosent pas au compte-gouttes, dont le cœur garde le secret, sur lesquelles ne se tromperaient pas ceux qui nous interrogent s'ils le ressentaient comme nous. La tradition française, je reconnais qu'elle n'a plus de support depuis que tant de choses ont disparu ; de l'ancienne monarchie, des ancien-

un danger mortel pour notre pays, car quel peuple résiste à l'abandon de ses traditions séculaires, au changement de sa destinée nationale? En face des grandes puissances industrielles et commerciales qui maintenant se disputent et bientôt se partageront le marché et l'empire du monde, que resterait-il encore de son prestige et de son action civilisatrice à une France décatholici-sée, déchristianisée, irrégulière, ne rayonnant plus sur le globe par les apôtres qu'elle donne à l'Évangile du Christ, dépouillée de la grandeur et de l'influence de son protectorat catholique (1)? Il en est qui prétendent

nes classes, de toute l'ancienne charpente du passé, il ne reste plus que des tombeaux, et c'est déjà beaucoup, car vous le savez, j'estime que les morts continuent de nous parler d'un des bords bénis de la route où nous continuons à marcher. Mais il y a mieux que les tombeaux, pour soutenir la tradition française. Il y a une chose très vivace, et dussé-je déplaire à quelques-uns, je suis obligé de le dire : pour trouver ce que j'appellerai le refuge central de la tradition française, il faut bien qu'on en vienne à la tradition catholique. » (Discours de M. de Vogüé à Besançon, le 23 décembre 1900.)

(1) Au sujet du protectorat français des missions catholiques, M. Waldeck-Rousseau, président du Conseil des ministres, a déclaré, dans la séance de la Chambre du 14 janvier 1901, que « cette question ne laisse personne indifférent et ne laissera jamais indifférent aucun gouvernement ».

faire d'elle le missionnaire de la Révolution, de la libre-pensée, du socialisme. Ceux-là nous poussent aveuglément aux pires catastrophes, car, avant qu'une nation puisse déployer, en face des compétitions rivales si ardentes et si âpres, un tel drapeau et le promener victorieusement à travers le monde, bien des siècles s'écouleront remplis de gigantesques luttes; et si la France du xx^e siècle se jetait dans cette aventure, elle succomberait sous la coalition impitoyable des ennemis de cette prétendue émancipation des peuples, bien avant que l'heure de l'athéisme et du matérialisme socialistes ait sonné. Voilà pourquoi la destinée de notre pays est pour longtemps encore étroitement unie à celle du catholicisme, et la crise redoutable que ce dernier traverse chez nous doit nous faire craindre pour l'avenir de la France elle-même.

Telle est la crise qui excite le plus vivement mes angoisses et qui m'épouvante, car

elle ronge l'élément le plus essentiel et le plus indispensable de la vie nationale, à savoir la conscience morale et religieuse des citoyens. Quelle religion, en effet, remplacerait le catholicisme? Quel culte garderait vivante dans les âmes la croyance en Dieu, base nécessaire de toute loi obligeant la conscience, fondement essentiel de la fraternité humaine, de la justice et de la charité? Je ne pense pas que personne espère sérieusement conserver parmi le peuple, si la religion catholique était abandonnée, une forme quelconque de Christianisme. L'autorité de l'Église ne céderait la place qu'à la libre-pensée rationaliste, et celle-ci ne tarderait guère à précipiter les masses populaires, par l'appât de la science, du progrès social et de la liberté, dans l'athéisme et le matérialisme. Or l'expérience démontre que la morale sans âme ni Dieu ne se soutient pas et qu'elle lâche la bride à toutes les passions, à tous les instincts, surtout parmi les hommes insensibles aux idées générales de science, de

progrès, d'humanité. La crise de la foi catholique nous présage donc et nous prépare des générations sans Dieu et par suite sans conscience religieuse et sans loi morale.

Que deviendra dès lors la civilisation elle-même? Pas n'est besoin de citer ici les éloquentes pages des philosophes et des moralistes les plus illustres, sur la décadence et la ruine auxquelles sont fatalement condamnés un peuple athée et une société sans religion. Quiconque réfléchit et observe ne tarde pas à comprendre que, ôté Dieu de la conscience, il ne reste plus dans la raison humaine aucun principe inébranlable d'autorité ni de justice. La société se trouve alors sans fondements. D'ailleurs si les hommes n'ont plus rien à espérer de la Providence divine dans une vie immortelle, il est naturel qu'ils se jettent avidement sur les biens et les plaisirs dont ils espèrent un bonheur terrestre. D'où le déchaînement des appétits, les conflits des intérêts, les emportements

des passions, les violences, les injustices, l'exploitation des faibles, la haine, le désordre et la guerre au sein de la société. Tels sont les maux inévitables qu'entraîne l'irréligion. Déjà nous les voyons sévir parmi nous et menacer notre organisation économique et sociale d'un bouleversement profond. Dans quelle mesure ne s'aggravaient-ils pas, si la crise actuelle de la foi catholique aboutissait, ce qu'à Dieu ne plaise, à la disparition du Christianisme, à la perte totale de son influence sur les idées et les mœurs publiques, en un mot à populariser chez nous le matérialisme et l'athéisme ? Sans aucun doute la nation se désagrègerait elle-même, comme ces vieux murs de cailloux et de pierres dont le ciment est dissous par les eaux. La force de cohésion qui relie les unités élémentaires du corps social s'étant relâchée, les puissantes affinités des corps voisins, exerçant de plus en plus leur action, achèveraient l'œuvre destructrice, et l'antique nation des Francs aurait vécu.

Ainsi donc la crise religieuse qui travaille le pays est de terrible conséquence. Plus que la crise politique et que la crise sociale, plus que celle de la concurrence économique universelle et que la disproportion numérique qui va croissant sans cesse entre la France et les autres nations, l'affaiblissement des croyances et la diminution de la foi mettent en péril la grandeur et l'existence même de la patrie.

Analysons d'abord les *causes* de cette crise ; nous verrons ensuite par quels *remèdes* l'on pourrait essayer de la combattre et de raffermir la foi dans les cœurs.

Voici l'argument de la première partie :

Toute foi religieuse pour être digne de l'homme et diriger la conscience humaine, doit être fondée en raison, c'est-à-dire que tout croyant doit avoir de bonnes raisons de croire.

Or, étant donné l'état des esprits en *philosophie*, en *exégèse* et en *politique*, les

« raisons de croire » ou *motifs de crédibilité* que le catholicisme nous présente comme ses titres à notre créance, ne semblent plus être valables devant la « pensée contemporaine ».

D'où la crise actuelle de la foi, avec son triple caractère : *philosophique, théologique, politique*.

Nous allons l'étudier à part sous chacun de ces trois aspects.

CHAPITRE DEUXIÈME

La Crise philosophique.

Afin de préciser nettement l'objet de nos observations, il est nécessaire de commencer par une distinction qui doit rester toujours présente à la pensée du lecteur : c'est que nous ne considérons pas ici la *genèse* de la foi catholique dans les âmes, mais uniquement les *motifs* par lesquels cette foi se justifie devant la raison des croyants.

La plupart des fidèles reçoivent le catholicisme par voie d'autorité et de tradition familiale ; les enfants croient et pratiquent ce que les parents leur disent de croire et de pratiquer. Il est clair qu'une foi engendrée de la sorte a besoin d'être justifiée aux yeux de la raison d'une autre manière.

Ceux qui viennent à la foi sous l'influence de réflexions personnelles y sont amenés plutôt par des touches et des illuminations mystérieuses de la grâce que par la force des déductions et la rigueur logique du raisonnement. Le travail de justification rationnelle de leurs croyances ne précède point, mais suit au contraire leur acte de foi. Pour eux donc aussi, autre est la genèse psychologique et autre la raison justificative de leur adhésion au catholicisme.

Or, il nous importe peu de connaître et d'observer la diversité infinie des moyens par lesquels Dieu fait jaillir dans les cœurs l'étincelle de la foi chrétienne. Ce n'est pas, en effet, de ce côté que nous pourrions découvrir les causes de la crise qui menace notre foi. Ces causes ne se trouvent pas, à notre point de vue actuel, dans l'action surnaturelle de la cause première en nous, mais uniquement dans les dispositions des consciences devant la divine révélation.

Encore laissons-nous de côté les mauvaises

dispositions morales, les défaillances de la volonté, qui sont assurément des causes très efficaces de l'incrédulité contemporaine, pour ne fixer notre attention que sur les idées, sur les obstacles et les contradictions que la foi rencontre dans l'esprit, sur les influences dissolvantes qu'exerce sur elle l'antichristianisme philosophique du temps présent.

Je veux même limiter davantage encore le champ de mes recherches. On pourrait, dans ce vaste domaine des idées, énumérer dogme à dogme toutes les oppositions de la philosophie moderne avec nos croyances ; en particulier sur les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de l'Eucharistie, sur la Providence et le mal des créatures, sur la Prédestination, le nombre des élus et l'Enfer, sur le péché originel, sur le retard de l'avènement du Messie et l'inutilité de sa venue pour la plus grande partie du genre humain. On verrait se produire une à une, dans ces arguments, toutes les raisons de la crise actuelle

de la foi chez nous. Mais ce n'est pas de ce côté, et pour ainsi parler, dans le détail, que le conflit a éclaté de nos jours avec le plus de violence. La contradiction se manifeste surtout dans le domaine de l'apologétique rationnelle et de la théologie fondamentale, là où doivent se rencontrer et s'unir la raison et la foi.

Voilà pourquoi nous prenons pour objet spécial de notre examen les *motifs de crédibilité* de notre foi, nos « raisons de croire ». C'est là particulièrement que le scepticisme exerce ses ravages, enlevant à l'esprit les bases de la conviction et minant toute certitude. C'est là qu'il faut dévoiler la crise philosophique de nos croyances.

Les « raisons de croire » sont indispensables à l'acte de foi, parce qu'il est essentiellement un acte raisonnable, c'est-à-dire motivé devant la raison. Les catholiques ne croient pas sans motifs, à l'aveugle. Ils ne croiraient pas s'ils n'avaient des raisons

valables qui les obligent à croire. Comme l'a dit saint Thomas d'Aquin : « Non credendum *nisi viderem* esse credendum. » La foi n'est raisonnable qu'autant qu'elle a pour elle l'*évidence* des motifs de crédibilité.

Ce n'est pas à dire que cette évidence soit égale à celle des déductions mathématiques ou des constatations scientifiques, et qu'elle force et nécessite l'assentiment de l'esprit. Non seulement elle ne porte pas directement sur les dogmes révélés, qui restent de purs mystères incompréhensibles, ni sur l'infailible magistère de l'Église que nous croyons et ne voyons pas, mais encore elle ne met pas dans un plein jour le fait de la révélation divine. Nos motifs de croire, bien que suffisants, ne brillent pas d'une lumière aveuglante qui contraigne l'adhésion de l'intelligence et détermine victorieusement, sans résistance possible, notre acte de foi. D'où il apparaît que la « crédibilité » du catholicisme n'est pas éblouissante et sans ombres, et que bien des nuages peuvent troubler la vue de la

raison cherchant à justifier sa croyance. Voilà pourquoi la foi suppose le concours de la bonne volonté : c'est un acte volontaire et libre conforme aux justes exigences de la raison (1). Ces remarques faites, il nous faut juger de la valeur des motifs de crédibilité du catholicisme en regard de l'état d'esprit philosophique et scientifique de nos contemporains.

Et d'abord quels sont ces motifs de crédibilité ?

Ils se ramènent à deux sortes d'arguments.

Le Concile du Vatican, dans la constitution dogmatique *De Fide*, les a succinctement exposés en ces termes (2) :

« Afin que l'hommage de notre foi soit

(1) Si quis dixerit assensum fidei christianæ non esse liberum, sed argumentis humanæ rationis necessario produci, ... anathema sit. (Constitution vaticane *De Fide*).

(2) Ut fidei nostræ obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritûs Sancti auxiliis externa jungi revelationis suæ argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis *miracula et prophetias*, quæ cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, *divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata*.

conforme à la raison, Dieu a voulu joindre aux secours internes donnés par l'Esprit-Saint les preuves externes de sa révélation, à savoir des effets divins, notamment des miracles et des prophéties, qui en faisant paraître la toute-puissance et la science infinie de Dieu, sont des signes très certains et à la portée de toutes les intelligences de la divine révélation. »

Tel est le premier argument.

Voici le second. Le Concile ajoute (1) :

« C'est à l'Église catholique seule que se rapportent les nombreux prodiges divins d'où résulte l'évidente crédibilité de la foi chrétienne. Bien plus cette Église par elle-même, en raison de sa propagation étonnante, de sa sainteté insigne, de son inépuisable fécondité en bienfaits de toute sorte, de son

(1) Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia quæ ad evidentem fidei christianæ credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam *Ecclesia per se ipsa*, ob suam nempé admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem, et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, *magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis, et divinæ suæ legationis testimonium irrefragabile*.

unité et de sa force invincible, constitue un témoignage irréfragable de la mission divine dont elle est revêtue. »

Voilà authentiquement et solennellement indiqués les motifs de notre foi, nos solides raisons de croire ! Ce sont, d'une part, les miracles et les prophéties contenus dans nos livres sacrés de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, d'autre part, l'Église catholique elle-même.

Le premier argument constitue seul la véritable démonstration logique de notre foi, car seul il forme un tout solidement lié et rigoureusement déduit de principes et de conséquences. Le Concile du Vatican en a défini, sous la clause d'anathème, les parties principales (1), qui constituent, pour ainsi parler, la *raison chrétienne* :

1° L'existence, la transcendance et la providence de Dieu.

2° La possibilité d'une révélation même

(1) Canons de la Constitution *De Fide*.

surnaturelle, et de l'inspiration divine de nos Écritures saintes.

3° La dépendance de la raison humaine à qui Dieu peut imposer une révélation, la possibilité de rendre la révélation divine croyable par le moyen de signes externes, la possibilité des miracles, leur discernabilité certaine et leur force probante quant à la divinité du Christianisme.

Ainsi se trouve logiquement établie la crédibilité rationnelle de la foi. La démonstration résulte : 1° de *données métaphysiques* sur Dieu et le surnaturel, sur le miracle et la prophétie ; 2° des *faits historiquement certains* de la Bible et de l'Évangile ; enfin 3° des *éclaircissements aux objections* du rationalisme, de la science et de la critique.

Le second argument est composé de preuves morales, dont la valeur est réelle sans nul doute, mais qui manquent de cette rigueur dialectique nécessaire aux démonstrations rationnelles. Aussi est-il plutôt de nature à

susciter, en faveur de la divinité du Christia-
nisme et de l'Église, les inductions et intui-
tions du cœur, les élans d'une volonté déjà
éprise du divin et avide du surnaturel, qu'à
entraîner un esprit qui s'attache au raisonne-
ment et ne veut aller que pas à pas vers la
lumière. Ce genre de démonstration embrasse
toutes les harmonies ou convenances du sur-
naturel chrétien, dogme, morale, culte, so-
ciété religieuse, avec les facultés, les besoins
et les aspirations de l'homme. Il tend à faire
sentir la transcendance divine du Christia-
nisme, à donner l'impression claire, irrésis-
tible, que « Dieu est là ».

Tel est le cadre solide et traditionnel de
l'apologétique chrétienne.

Répond-il à ce que l'on a appelé « les exi-
gences de la pensée moderne » ?

De même qu'une pierre précieuse a une
valeur réelle sans avoir de valeur utile, de
même il arrive qu'un argument est d'une
grande force démonstrative, à cause de la

vérité des principes, de la certitude des faits
et de la rigueur des conséquences, et qu'il
ne porte cependant pas dans certains esprits
la lumière et la conviction. Quoique valable
en soi, il est pour eux inutile : Ainsi
certains estomacs ne peuvent digérer des
aliments qui sont fort substantiels par eux-
mêmes. Ainsi les myopes ne perçoivent pas
des objets qui frappent pourtant les yeux de
tous.

On conçoit donc sans peine que nos argu-
ments apologétiques puissent être doués
d'une valeur démonstrative réelle et objec-
tive, alors qu'ils demeurent sans effet sur les
esprits incapables d'en sentir la force, esprits
opaques, pour ainsi parler, par rapport à la
lumière qui se dégage de nos arguments, ou
dont le rayon visuel n'a pas, on ne sait pour
quelle infirmité, la portée nécessaire.

Or, il en faut bien convenir, l'état d'esprit
qui domine chez nos contemporains répugne
à nos « raisons de croire », et paraît inacces-

sible aux motifs de crédibilité de notre foi.

Faisons le détail des dispositions exigées par chacun de nos deux arguments apologétiques pour qu'une intelligence en saisisse la force probante et se laisse persuader.

Le premier argument, celui des miracles et des prophéties ou du fait surnaturel, suppose, au seul point de vue de la dialectique, une raison convaincue de sa propre valeur objective, ayant foi dans les principes de contradiction et de causalité, capable d'abstractions et de déductions purement métaphysiques, sûre de connaître assez la nature pour discerner avec certitude les dérogations à ses lois, formée aux méthodes scientifiques et à celle de l'histoire, enfin susceptible de se démontrer à elle-même la véracité historique de nos livres saints. Il ne faut rien moins qu'une intelligence ainsi préparée, pour mener à bonne fin la démonstration apologétique du Christianisme par les récits des *Écritures*.

En effet, les preuves de l'existence, de la transcendance et de la providence de Dieu requièrent, pour être bien déduites, nettement formulées et fortement saisies, une raison confiante en ses lumières et en ses principes premiers, et munie de la faculté d'opérer sur les abstractions métaphysiques. De même, les spéculations *a priori* sur la possibilité de la révélation, du surnaturel, de la prophétie et du miracle. Pour ce qui est de la constatation des faits, il y faut un suffisant esprit de critique, tant dans le domaine des sciences naturelles que dans celui de l'histoire. A elle seule, que n'exige pas de savoir et d'habileté la question de l'authenticité des livres saints, si l'on veut acquérir l'évidence d'une démonstration complète? Voilà pour le premier argument.

Quant au second qui ne se compose que de preuves morales, il n'aura son efficacité que dans les âmes douées du sens intime et profond du divin, dont l'œil soit apte à

saisir dans les événements les marques de l'action divine ; qui aient les intuitions mystérieuses, mais sûres, de la bonté, de la sagesse et de la force de Dieu opérant dans le monde ; et qui, jouissant, si l'on peut ainsi dire, d'une sorte de flair surhumain du transcendant, du surnaturel, perçoivent dans l'homme, dans la société, dans les grands traits de l'histoire, les touches invisibles et les secrets vestiges de la divinité. Une âme incapable de ces inductions du sentiment ou de l'instinct religieux, fermée à ces « raisons du cœur », dont la raison ne comprend pas la vertu persuasive, qui s'embarrasse dans les détours subtils d'une dialectique rampante, comment sentira-t-elle jamais, dans le Christ, dans l'Église, dans la religion, dans le cours des siècles, le doigt du Dieu vivant ?

Ce n'est point, en effet, par $\alpha + \delta$ ni par un rigoureux syllogisme que la considération de la personne et de la mission du Christ, par exemple, peut révéler sa transcendance surhumaine, sa divinité. Il y faut une puis-

sance d'intuition, dont certains phénomènes d'hypnose et de télépathie nous pourraient fournir quelque image. L'intuition du cœur pour le divin n'est-elle pas une vision anormale à travers les corps opaques ou hors de la portée naturelle du regard ? On peut dire de même au sujet des preuves tirées de l'établissement de l'Église, de ses combats, de ses victoires, de son rôle, de ses œuvres, de ses bienfaits. L'assistance divine surnaturelle n'y apparaît pas au bout d'un raisonnement en bonne forme ; elle s'y montre dans le champ visuel d'un œil ouvert sur la Divinité. C'est aussi par une sorte d'élan de l'esprit vers les sphères divines, par un sentiment exquis de l'âme avide de Dieu, que les harmonies de la foi, de la raison, du cœur, de la nature et de la science, dévoilent la divine transcendance de la religion du Christ.

Telles sont les aptitudes morales, les capacités intellectuelles que présuppose logiquement notre argumentation apologétique.

Est-ce là communément l'état d'esprit, l'état d'âme de nos contemporains ?

L'esprit moderne est pénétré de rationalisme, de positivisme, de criticisme kantien ; il est épris de raisonnement mathématique, de science expérimentale, de critique historique ; il donne le pas au fait sur l'idée, à la constatation scientifique sur la spéculation métaphysique ; il cherche à connaître, saisir et utiliser les forces de la nature ; il a peu de goût pour l'absolu, l'éternel, le transcendant ; il dédaigne l'Inconnaissable et la catégorie de l'Idéal, le Réel seul l'intéresse, et seul il lui suffit (1).

Me trompé-je en décrivant ainsi l'état d'esprit de nos contemporains ?

Cet état d'esprit résulte logiquement des

(1) « L'incrédulité grandit et prospère, à la façon des microbes malfaisants, parce qu'elle trouve un excellent bouillon de culture dans l'état général de la société contemporaine. Mais elle a d'autres causes ou, si l'on veut, d'autres prétextes. La raison de nos pères, pénétrée de l'esprit d'autorité, savait s'arrêter à temps. Elle savait prendre son parti du mystère. La nôtre est plus exigeante. Habitée à la méthode expérimentale, elle s' imagine que rien ne doit échapper à son contrôle... La griserie des découvertes a aussi développé la tendance à l'incrédulité... Chacun de nos mystères est pour le savant une épreuve,

divers systèmes de philosophie qui ont eu cours depuis trois siècles, ainsi que du progrès rapide des sciences de la nature et de leurs multiples applications. L'Humanisme et la Réforme ouvrirent les barrières au rationalisme philosophique. Les philosophes organisèrent la guerre au surnaturel, sapèrent les fondements rationnels de la foi, établirent la raison déifiée sur l'autel détruit de la révélation. Les intelligences furent infectées de déisme et de matérialisme. L'Encyclopédie, Voltaire et Rousseau parurent comme les lumières du monde. La mode, le bon goût, le bon ton se déclarèrent contre l'Église et le Christianisme. La croyance aux miracles, aux pro-

et le déconcerte... On ne se résigne pas à s'en rapporter au témoignage d'autrui quand on a exploré tous les mystères de la nature, depuis la résolution des nébuleuses jusqu'au rôle des microbes. Trop intelligents pour être franchement matérialistes, beaucoup de savants se réfugient dans les brouillards de l'agnosticisme ; comme si, parce que nous ne pouvons tout savoir, nous ne pouvions rien savoir du tout. Il en résulte une tendance générale à ne plus croire aux miracles, à identifier le miracle avec l'inexpliqué : ce qui est encore une forme nouvelle de l'agnosticisme. » (Mgr Mignot, archevêque d'Albi. Lettre sur l'apologétique contemporaine, du 20 septembre 1900.)

phéties, aux mystères, en un mot, au surnaturel, passa pour une faiblesse d'esprit, pardonnable aux petites gens et aux rustres sans culture, mais digne de pitié et ne devant être combattue que par le ridicule et la raillerie. Ainsi le voltairianisme se répandit dans l'âme française. Au commencement de ce siècle, les systèmes sensualistes, mais surtout le rationalisme spiritualiste de l'école de Cousin et le libéralisme doctrinaire, favorisèrent puissamment la diffusion du scepticisme religieux. Vinrent ensuite la philosophie allemande, notamment celle de Kant, le positivisme de Comte et de Littré, la philosophie associationiste anglaise et celle de l'évolutionisme matérialiste. Chacune de ces philosophies a concouru pour une part plus ou moins grande à la formation de la « pensée contemporaine ». Pendant ce temps, les prodigieux résultats de la méthode expérimentale contribuaient au discrédit de la métaphysique, à l'abandon des recherches sur les origines, les substances et les causes,

et bornaient de plus en plus les horizons intellectuels au domaine des faits sensibles et des forces de la nature. La critique rationaliste, exclusive du surnaturel, se développait aussi dans le champ de la science et dans celui de l'histoire ; tandis que, du milieu des misères, des désordres et des révoltes, fruits de l'évolution économique du siècle, l'on voyait s'élever et grandir le socialisme athée, dans lequel menacent d'affluer, pour former un torrent dévastateur, tous les flots de l'antichristianisme.

Voilà, si je ne m'abuse, de quoi l'esprit moderne est fait : d'indifférence et de scepticisme à l'égard des problèmes métaphysiques sur Dieu, sur l'âme, sur la nature, sur l'origine des êtres et leur finalité, sur les solutions religieuses de ces grands problèmes. Tel est le résultat des théories idéologiques du sensualisme et du kantisme, auquel concourt le succès de la méthode expérimentale et de la critique historique. *L'hypothèse* du surnatu-

rel est rejetée de l'histoire, de la science et de la philosophie.

Faisons cette analyse de la pensée moderne avec plus de précision.

La capacité de la raison dans la recherche et la démonstration de la vérité se mesure à la valeur qu'elle attribue ou reconnaît à ses idées générales et à ses principes premiers. Si l'idée est une représentation réelle de l'objet, une perception ou appréhension de ce dernier par l'intelligence, une sorte de reproduction de la chose dans l'esprit, une information de la puissance intellectuelle par la vertu intelligible de la réalité ; si l'universalité même de l'idée, quoique produite par l'activité de notre entendement, procède en quelque façon de ce qu'il y a de commun et de général dans les choses mêmes, il est clair que l'objet connu se trouve dans l'idée par laquelle notre intelligence le perçoit, que par suite les concepts de notre esprit contiennent sous forme intelligible la réalité

des êtres, que les principes premiers de l'entendement, entre autres celui de contradiction et celui de causalité, sont en même temps des lois de l'esprit et des lois des choses, enfin que la raison humaine a pour domaine propre et pour champ de ses connaissances le nécessaire, l'immuable, l'absolu, le monde des essences et des causes, en un mot la métaphysique. Dès lors rien de plus raisonnable que d'admettre la possibilité du surnaturel et de recevoir, sur de bonnes preuves, la révélation de Dieu.

Mais si conformément aux données du matérialisme, l'on suppose avec les sensualistes, que nos idées générales ne sont rien de plus que des images sensibles mieux élaborées, et qu'elles ne contiennent et ne représentent rien que de particulier, de contingent, de relatif, de limité dans le temps et dans l'espace, de déterminé *hic et nunc* ; si l'on revient ainsi au système nominaliste, qui mettait l'universel dans la seule manière de nommer ou de désigner les choses et non dans la

chose même ni dans le concept de l'esprit, il est manifeste que nos idées générales et nos premiers principes n'ont qu'une valeur relative et bornée au lieu et au moment de l'appréhension par l'image, que les axiomes eux-mêmes n'ont aucune vérité immuable et absolue, que les substances et les causes ne peuvent avoir aucune représentation dans notre intelligence, et que la réalité métaphysique est entièrement hors de la portée de la raison. Dieu et l'âme sont des mots qui n'ont aucun sens ; dans la nature, il y a des phénomènes successifs, mais point de lois ; tout raisonnement enfin n'est qu'une sorte de jonglerie de noms et d'images. Le surnaturel est donc incompréhensible, inconcevable : la question ne se pose pas.

Que si l'on adopte sur la valeur des idées générales un conceptualisme quelconque émané des formes *a priori* de Kant, si l'on veut que l'universel soit une pure production de l'esprit et si l'on nie que l'universalité de l'idée provienne aucunement de la chose

même, on est contraint d'avouer que la réalité, l'être, la chose en soi demeure toujours incompréhensible à la pensée, et partant constitue le domaine de l'Inconnaissable où la raison humaine ne pénètre pas.

Or les esprits sont aujourd'hui infectés de ces théories relativistes et kantienne sur la formation et la valeur des idées et des principes de notre entendement. D'où pour eux l'inintelligibilité et l'inexistence des questions que soulève et que résout la métaphysique, et l'incapacité radicale de la raison devant le problème du surnaturel, en face de la révélation chrétienne.

Tel est l'antichristianisme philosophique de la « pensée moderne ».

Ce n'est pas à dire, je tiens à le répéter, que le sentiment religieux ne soit encore vivace dans les âmes, et que le besoin d'une religion ne travaille encore les esprits et les cœurs. La rénovation éclatante et l'épanouissement merveilleux du catholicisme durant



ce siècle en sont la preuve irrécusable. Ce que je veux constater ici, c'est uniquement l'espèce de contradiction qui existe entre ces nécessités morales et sociales, qui semblent exiger, pour être satisfaites, la pratique du Christianisme, et la mentalité générale, c'est-à-dire l'ensemble des idées régnantes, des principes reçus, des philosophies en vogue, qui sont contraires aux fondements rationnels de la foi, à nos « raisons de croire ». L'âme est toujours naturellement chrétienne, pour employer une expression célèbre ; mais la raison est antichrétienne et ne paraît plus être capable de porter la divine greffe de la foi.

Mettons la « pensée contemporaine » en présence du dogme capital du Christianisme : Jésus-Christ est le Fils de Dieu fait homme.

Double mystère : mystère de la Filiation divine, mystère de l'Incarnation de la divinité.

Triple postulat fondamental : Dieu trans-

endant et personnel, la possibilité ou non répugnance rationnelle d'une pluralité de personnes en Dieu, la possibilité d'unir dans une seule personne la nature divine et la nature humaine.

Devant ce dogme et cet ensemble de notions de la métaphysique divine, comment se comporte la raison moderne ?

Ou elle se détourne dédaigneuse comme d'un amas de rêveries et d'élucubrations d'insensé, toute fière qu'elle est de mépriser le surnaturel et de lui refuser même un regard ; ou elle juge que ce sont là idées et choses hors de son domaine, et dont il ne lui appartient pas de s'occuper ; ou du moins « elle se tient en garde contre des affirmations qui échappent à l'expérience, au contrôle direct, aux méthodes de l'histoire et de la science (1) ».

Telle est l'attitude imposée par le rationalisme, le positivisme et le scepticisme critique.

(1) Mgr Magnot, *Lettre sur l'Apologétique contemporaine*.

Que valent contre un tel état d'esprit nos motifs de croire ?

La preuve tirée des prophéties est parsemée de difficultés si nombreuses, exige aujourd'hui de si vastes études et des discussions si approfondies, que les savants exégètes seuls en peuvent sentir la force et saisir la portée. « Elle suppose, a écrit Mgr Mignot, une culture préalable qui ne peut être qu'à l'usage du petit nombre. »

Quant aux miracles, le même auteur n'hésite pas à affirmer qu'« à l'heure présente et pour beaucoup d'esprits, ils sont plutôt un obstacle à croire ; que l'intelligence moderne, devenue très exigeante en fait de démonstration, se trouve plutôt mal à l'aise en face d'un miracle ; et que ce genre de faits est regardé comme impropre à servir de base à une sérieuse démonstration évangélique ».

On voit dès lors quelle est, devant la « pensée contemporaine », devant la « raison moderne », la valeur de ces conclusions : Jésus-Christ a été annoncé par les prophètes

comme le Messie, Fils de Dieu ; Jésus-Christ a prouvé sa divinité par des miracles ; la vérité du Christianisme est démontrée par des miracles et par des prophéties.

Contre ces raisonnements la génération présente est, pour ainsi parler, immunisée par l'inoculation des germes positivistes et kantienens que portent en nous l'expérimentalisme de nos savants et le rationalisme de nos philosophes.

Restent les preuves morales.

Nous avons déjà dit les conditions psychiques, les dispositions d'esprit et de cœur, les facultés intuitives préalablement requises pour leur efficacité. « Elles ne sont vraiment efficaces, constate Mgr Mignot, que dans certains états d'esprit et de cœur, chez les âmes pures, simples, loyales, affamées de vérité et de justice, ayant besoin de lumière, de force et de consolation. » Comment donc seraient-elles, en face de l'agnosticisme, qui sévit aujourd'hui sur les intelligences, et du positivisme, qui courbe les âmes sur les seuls

objets de la méthode expérimentale, une base solide de démonstration apologétique?

L'usage presque exclusif que l'on en fait aujourd'hui, est-ce une preuve de leur efficacité? Ne serait-ce pas plutôt un indice de l'insuffisance actuelle de la démonstration par le fait surnaturel?

Contraints de délaissier les preuves vraiment philosophiques, nos apologistes ont fait de plus en plus la place large, dans leurs écrits et dans leurs discours, aux preuves morales, « à celles en particulier qui sont tirées du caractère du Christ, de ses perfections, de la sublimité de son enseignement, de la transcendance du Christianisme, de son établissement dans le monde en dépit d'obstacles de toute sorte, des bienfaits de l'Église, de son rôle social et des progrès qu'elle a réalisés dans l'humanité (1) ». Ces arguments, et d'autres du même genre qu'inspirent les harmonies des dogmes, de la morale, du culte et des institutions catho-

(1) Lettre de Mgr Mignot.

liques avec l'âme humaine, ses instincts, ses besoins, sa vie intime et ses profondes aspirations, avec l'évolution démocratique du siècle, ses maximes, ses tendances, ses désirs de justice, de fraternité et de liberté, ces arguments, dis-je, remplissent les apologies de ces derniers temps. On en compose, avec plus ou moins d'éloquence, de philosophie et de dialectique, nos raisons actuelles de croire. Depuis le R. P. Monsabré, dans ses conférences de Notre-Dame de Paris, jusqu'aux romanciers Huysmans et Paul Bourget, au poète Coppée et au lettré délicat et disert qu'est M. Brunetière, en faisant, comme il est juste, une place de choix à Mgr Bougaud, à MM. Ollé-Laprune (1), Fonsegrive et

(1) Au sujet de l'apologétique de M. Ollé-Laprune, M. Lionel Dauriac dit dans la *Revue philosophique* de juillet 1896 : « Si Dieu est, si Jésus est son fils... Il faudrait convertir ces jugements problématiques en jugements assertoriques. M. Ollé-Laprune pense-t-il sérieusement avoir avancé le moment de cette conversion?... Peut-être il estime qu'on ne prouve pas le Christianisme par des raisons démonstratives; qu'on le prouve par sa vie; par ses actes. » *L'Année philosophique 1894* dénie toute valeur philosophique au livre de M. Ollé-Laprune. — M. Maurice Blondel conteste la valeur de cette apologétique ainsi que de l'apologétique de M. Fonsegrive.

Blondel, tous nos apologistes ont pris leurs motifs de crédibilité dans l'adaptation du Christianisme à l'âme humaine et dans sa transcendance divine.

Mais que s'ensuit-il de cette nécessité de recourir principalement aux « preuves morales » pour démontrer aux générations contemporaines la rationalité de notre foi ?

C'est, à mon sens, le signe certain que, dans l'état actuel des esprits, la raison humaine, incapable de se relier à la foi par la métaphysique et par le fait surnaturel, s'efforce de s'y rattacher par les intuitions et les élans du cœur, par la religiosité instinctive de l'âme. Si la religion chrétienne n'était que sentiment, culte, moralité, désir de l'éternel, de l'infini, de l'absolu, aspiration au divin, cette impuissance métaphysique de la raison ne nous causerait point trop d'alarmes. Mais le catholicisme est essentiellement une foi, une doctrine, un système de dogmes ou de vérités divinement révélées sur Dieu, sur

l'homme, sur la vie et la destinée humaines, en même temps qu'il est une institution sociale positive et déterminée ; et sous ce double aspect, la métaphysique rationnelle et le discernement du fait surnaturel lui sont indispensables. Comment, en effet, la raison dépourvue de métaphysique, indifférente ou sceptique à l'égard des réalités suprasensibles et immatérielles, enfermée dans le positivisme et l'agnosticisme, peut-elle seulement concevoir les objets divins de nos croyances et se représenter le contenu et les formules de nos dogmes ? Admis la relativité de nos connaissances, exclus du champ de nos recherches les questions d'origine, de substance et de cause, et toute la science étant ramenée à l'étude des phénomènes ; Dieu et l'âme relégués dans l'Inconnaissable, d'après le criticisme kantien : quel sens, quelle signification rationnelle peuvent avoir nos mystères, la Trinité, l'Incarnation, la grâce, l'ordre surnaturel tout entier ? Entre la raison et la foi, il y a rupture, antinomie, con-

tradiction ; un abîme les sépare sur lequel nul pont ne saurait être jeté. A quoi donc tiendra notre foi, et comment sera-t-elle raisonnable ?

Loin de moi, certes, la pensée de méconnaître ou d'affaiblir ces graves motifs de croire que sont « les raisons du cœur ». La religion de Jésus-Christ est une religion d'amour divin et d'amour fraternel, et le cœur sans nul doute fournit à la raison des motifs sérieux et solides de l'embrasser et de s'y attacher fortement. Mais il faut bien l'avouer, ce genre de preuves n'est que subsidiaire. Très propres à servir d'appui psychologique à la démonstration par le fait surnaturel, à dissiper les dernières résistances de l'esprit, à lui persuader de se laisser convaincre, elles ne constituent pas, devant la philosophie et la science, un *parce que* suffisant de notre acte de foi. J'aime à faire usage de ces arguments pour confirmer nos croyances, pour en faire sentir la beauté, l'harmonie, la vérité humaine ; pour accoutu-

mer l'œil à l'obscurité de nos mystères, pour empêcher la révolte de l'esprit contre les difficultés de nos dogmes, pour rendre aimable l'hommage que l'intelligence croyante rend à la révélation de Dieu ; mais j'estime qu'ils ne nous font point paraître la transcendance surnaturelle, la divinité du Christianisme ; ils ne nous induisent pas nécessairement à croire que Dieu ait parlé aux hommes ni que « le Verbe se soit fait chair et ait habité parmi nous ».

Et cependant voilà ce que l'apologétique chrétienne doit démontrer pour être solide et invincible : « *Non crederem nisi viderem esse credendum.* » Nos motifs de crédibilité doivent *faire voir* qu'il faut croire. Les preuves morales n'y suffisent pas, les preuves métaphysiques ne sont plus admises : telle est la crise philosophique de notre foi.

Elle apparaît, si je ne me trompe, grave et profonde dans l'essai d'apologétique nou-

velle tenté par M. Maurice Blondel. Mieux que personne ce distingué philosophe chrétien a mis en lumière l'insuffisance des précédentes méthodes apologétiques en face des « exigences de la pensée contemporaine ». Mais plus que personne aussi il a montré, par sa tentative, que la « raison moderne », imbue de kantisme, se trouve impuissante à bâtir une démonstration évangélique. A vouloir prendre comme bases l'*autonomie de la pensée* et le *déterminisme universel*, pour conduire la raison à l'*hétéronomie* du surnaturel et à la *transcendance* du Christianisme, on se condamne logiquement à échouer dans la contradiction ou dans un nouveau mais réel naturalisme ; et l'on s'expose à battre en brèche et à ruiner dans ses fondements l'apologétique traditionnelle, qui repose sur la dépendance de la raison vis-à-vis de Dieu et sur la possibilité de l'intervention divine dans le monde. Ce récent essai fait éclater, à mon avis, une irréductible opposition, entre la « pensée con-

temporaire » et la « raison chrétienne » (1).

Une égale démonstration de la crise philosophique de la foi résulte des « raisons

(1) Voici le jugement porté sur l'apologétique de M. Blondel dans l'*Année philosophique* 1896, page 240 : « Il est inutile de faire remarquer l'originalité de cette apologétique qui ne se soucie ni des *arguments rationnels* du spiritualisme, ni de ceux qui se tirent des sciences, ni des *preuves historiques* de la révélation. Elle convient, selon nous, beaucoup moins au catholicisme qu'à un christianisme intérieur et mystique entièrement affranchi de la tradition orthodoxe. » C'est dire que cette apologétique ne convient pas au véritable Christianisme. — A propos de cette méthode apologétique on lit encore dans l'*Année philosophique* 1898 : « L'auteur nie que la méthode traditionnelle, la méthode des *preuves externes*, réponde aux exigences philosophiques et scientifiques, exigences qui lui paraissent d'ailleurs légitimes. C'est un point sur lequel nous sommes parfaitement d'accord avec lui. Mais il est facile de voir que l'apologétique traditionnelle est étroitement liée à la dogmatique traditionnelle, et que celle-ci est atteinte, s'il faut reconnaître que celle-là n'apporte pas à la raison des preuves satisfaisantes. Si les preuves externes (prophéties, miracles, etc.) ne suffisent pas à satisfaire la raison, l'autorité de l'Eglise, qui se fonde sur ces preuves et qui s'y ramène, ne peut leur donner, par ses décrets, la valeur philosophique et scientifique qui leur manque. Quant à la méthode psychologique ou d'immanence, il nous paraît qu'elle peut conduire bien plutôt à une libre foi religieuse, à un christianisme affranchi de la tradition orthodoxe, qu'à une foi d'autorité telle que la croyance aux dogmes décrétés par l'Eglise catholique. » On voit l'effet produit sur « la pensée contemporaine » de l'*Année philosophique* par l'apologétique nouvelle. Cette même revue, à propos d'une brochure de l'école néo-apologiste sur le *dogmatisme moral*, dit encore : « Il nous est agréable de remarquer que ce dogmatisme moral ressemble singulièrement à la *théorie néo-criticiste* de la certitude... Nous retrouvons aussi dans ce travail l'*idéalisme objectif* tel que nous l'entendons. » D'après de bons juges, la nouvelle apologétique verse donc dans le néo-criticisme et l'idéalisme.

actuelles de croire » que M. Brunetière a exposées au public, avec la précision habituelle de son style et le charme littéraire de son éloquence (1).

« Mes plus décisives raisons, nous dit-il, sont morales ou plutôt sociales... Je n'ai trouvé que dans le catholicisme le frein et la satisfaction de mes instincts populaires et de mon idéal démocratique ; je n'ai trouvé que là la justification de la devise républicaine à laquelle je continue de croire : Liberté, Égalité, Fraternité, et dont j'ai tâché de montrer que, si le fondement ne s'en rencontrait que dans l'idée chrétienne, là aussi, et là seulement s'en pouvait rencontrer la véritable interprétation. »

Ainsi donc, c'est le rapport à la fois logique et réel de l'idée démocratique et de l'idée chrétienne qui constitue, pour M. Brunetière, le motif de crédibilité déterminant. C'est pour cette raison, entre plusieurs, qu'il donne créance au fait capital du Christianisme, à

(1) Discours prononcé à Lille, le 18 novembre 1900.

l'incarnation de Dieu « dans la personne de Celui qui s'est dit le Fils de Dieu ».

J'en conclus que l'état d'esprit de ce fin lettré, à l'égard des « raisons de croire » proposées par l'apologétique traditionnelle et classique, nous révèle le peu de prise et d'efficacité de ces raisons sur la « pensée contemporaine » et nous dévoile par cela seul la crise de la foi.

Mais si l'apologétique de M. Brunetière ne démontre, pour me servir d'une distinction dont il a lui-même fait usage, que l'*utilité* démocratique mais non la *vérité divine* du christianisme, celle que M. Paul Bourget nous propose, dans la préface de ses œuvres, ne pousse pas la démonstration au delà d'une probabilité qui résulte de la concordance psychique entre la foi et la vie morale. « Étant donnée une série d'observations sur la vie humaine, écrit le célèbre romancier, tout, dans ces observations, s'est passé *comme si* le Christianisme était la vérité... La

religion n'est pas d'un côté et la vie humaine de l'autre. » Voilà le témoignage que M. Paul Bourget rend à notre foi. Il est manifeste que ces « raisons de croire », présentées comme principales et déterminantes, prouvent surtout l'état aigu de la crise rationnelle de nos croyances (1).

A quoi bon nier, à quoi bon se boucher les yeux et les oreilles ? La raison moderne,

(1) Je suis heureux de pouvoir citer ici le jugement que l'on va lire. « Ces quatre écrivains ont été ramenés au catholicisme par des raisons personnelles, M. Huysmans par l'art, M. Coppée par la souffrance, M. Paul Bourget par l'étude approfondie de la nature humaine, M. Brunetière par des considérations à la fois philosophiques et sociales. Quand ils ont exposé leurs raisons, les apologistes de profession les ont d'ordinaire trouvées inadéquates et insuffisantes. *Et je le crois bien.* De la souffrance, de l'art, de toutes les passions humaines, on ne peut logiquement déduire la vérité du catholicisme. On approche un peu plus de la démonstration quand on expose des raisons tirées de la nature même de la croyance et des nécessités sociales. Mais on n'a cependant pas encore la démonstration intégrale... Il convient de se réjouir de l'ascension au catholicisme de ces illustres recrues, de les accueillir avec un sourire fraternel et, songeant à leurs luttes, avec un respect ému ; leur exemple crée autour d'eux, par l'autorité sociale due à leur talent, une onde d'imitation, et les raisons par lesquelles ils motivent leur adhésion, si elles ne sont pas complètes, universelles, éternelles et définitives, ont du moins une *valeur actuelle et personnelle*. Elles ne sont peut-être pas l'apologétique ; ils n'en sont pas moins des apologistes. » (M. Fonsegrive, *Univers* du 24 décembre 1900.)

sous l'influence d'une philosophie, ici relativiste, là agnostique, ailleurs kantienne, et d'un expérimentalisme sceptique ou dédaigneux, n'est plus abordable à la solide démonstration évangélique par le fait surnaturel, et se montre dure et fermée aux preuves morales qui la pénétreraient par les sentiments et les intuitions du cœur. L'âme humaine, encore accessible au Christianisme par la religiosité naturelle et par le besoin instinctif d'une foi, lui échappe et brise avec lui par l'intelligence, par l'entendement.

C'est là un péril grave pour nos croyances, pour l'avenir du catholicisme, pour l'avenir même de la patrie. La foi au Christ, en effet, n'est pas une sorte de vêtement de l'âme, avec lequel celle-ci doive se présenter devant le Seigneur pour lui plaire et trouver grâce à ses yeux. Non, c'est un principe de vie ; c'est, pour ainsi parler, l'âme de notre âme. Rien ne saurait être plus intime, plus uni à notre substance spirituelle, au souffle de Dieu qui est en nous, plus un avec notre

esprit. Aussi est-ce dans la partie la plus vivante et la plus divine de notre être que la foi doit plonger ses racines ; je veux dire dans la raison métaphysique et dans la libre volonté. Soutenue dans l'esprit par le sentiment seul, par l'instinct, par le besoin de croire, elle est pareille à la maison bâtie sur le sable, à l'esquif ballotté sans gouvernail. Tôt ou tard le criticisme sceptique fait son œuvre de ruine et de mort. Il faut à la foi chrétienne l'appui d'une raison chrétienne. Celle-ci renversée, la foi cesse d'être fondée en raison, et croire sans raison ou malgré la raison, croire sans voir évidemment que l'on doit croire, sans de solides motifs de crédibilité, ce n'est pas croire en homme raisonnable, en vrai chrétien.

Telle est la crise philosophique de la foi dans la « pensée contemporaine ».

Qu'elles sont donc émouvantes ces paroles de Léon XIII dans l'Encyclique au clergé de France du 8 septembre 1899 : « Nous

réprouvons de nouveau ces doctrines qui n'ont de la vraie philosophie que le nom, et qui, ébranlant la base même du savoir humain, conduisent logiquement au scepticisme universel et à l'irréligion. Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que, depuis quelques années, des catholiques ont cru pouvoir se mettre à la remorque d'une philosophie qui, sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de rien affirmer au delà de ses propres opérations, sacrifiant ainsi à un subjectivisme radical les certitudes que la métaphysique traditionnelle, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme nécessaires et inébranlables fondements à la démonstration de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, et de la réalité objective du monde extérieur. Il est profondément regrettable que ce scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine

protestante (1), ait pu être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage. »

Et Léon XIII conclut en exhortant les évêques de France « à redoubler de sollicitude et de vigilance pour écarter de l'enseignement des séminaires cette fallacieuse et dangereuse philosophie », et à remettre en honneur la PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE recommandée dans l'Encyclique du 4 août 1879 (2).

A cette date, en effet, dès le commencement de son pontificat, le génie clairvoyant

(1) *Année philosophique 1895*, compte rendu du livre du R. P. Pesch sur *Kant et les sciences modernes* : « Ce que l'auteur a bien vu, c'est que la philosophie de Kant est radicalement opposée à la science et à la morale catholiques. »

(2) Je me plais à citer ici un passage du discours que Mgr Péchenard a prononcé, le 28 novembre 1900, à l'Institut catholique de Paris : « En face des dangers que font courir à la foi et à la raison le criticisme allemand et le matérialisme, Léon XIII a poussé le cri d'alarme de la sentinelle vigilante. Il a ramené l'attention du monde savant sur la philosophie traditionnelle, et il en a recommandé l'étude, surtout d'après les principes et la méthode de saint Thomas d'Aquin. Depuis lors un grand mouvement de réaction s'est produit en faveur de cette philosophie chrétienne. Commencé en Italie, continué en Belgique par l'Institut philosophique de Louvain, et en Allemagne par le *Gorresgesellschaft*, il a été suivi en Suisse

de Léon XIII dénonçait au monde le péril philosophique qui menace la foi, et présentait le remède efficace dans la restauration de la philosophie de saint Thomas d'Aquin. « Aucune, dit-il, n'est plus apte que cette solide philosophie des Pères et des Scolastiques à mettre en évidence les fondements inébranlables de la foi, à démontrer son origine divine, à en exposer les preuves certaines ainsi que les bienfaits sans nombre et la concordance parfaite avec la raison ; aucune n'est plus capable de convaincre et de persuader les esprits les plus rebelles (1). »

par l'Université de Fribourg, en Autriche par la *Leogesellschaft*, en Espagne, en Hollande et jusque dans les Etats-Unis, et il est soutenu par plusieurs Revues importantes. Toutes ces écoles affirment nettement l'objectivité de la vérité en dehors de l'esprit humain. Elles tiennent toutes pour la valeur de l'apologétique chrétienne, telle qu'elle a été pratiquée jusqu'à nos jours, et telle qu'elle a été complétée par les découvertes des sciences nouvelles. Si elles acceptent d'y ajouter une sorte de prodrome en rapport avec la philosophie régnante, c'est à leurs yeux une simple concession *ad hominem*, faite à une nouvelle catégorie de penseurs, qu'elles ne veulent ni éloigner ni décourager. »

(1) La *Revue de philosophie*, dirigée par le R. P. Peillaube, professeur à la Faculté libre de philosophie de l'Institut catholique de Paris, contribuera grandement à la restauration de la philosophie chrétienne. Elle paraît chez Carré et Naud, rue Racine, 5, à Paris.

On le voit donc, nos alarmes ne sont pas vaines. La crise philosophique de nos croyances est une triste et menaçante réalité. Il semble que la raison effritée s'effondre et ne soit plus capable de porter nos « raisons de croire ».

CHAPITRE TROISIÈME

La Crise théologique.

La philosophie moderne, sensualiste, positiviste ou kantienne, s'attaque à nos « raisons de croire » ; la critique biblique s'en prend aux documents de la Révélation et à la règle vivante de la foi. La guerre est ainsi portée dans l'intérieur de la place, dans le sein même de l'Église. De l'aveu de tous, ce danger, qui provient de cet ensemble de sciences qu'on nomme l'Orientalisme, n'est pas moins redoutable pour nos croyances que celui qui résulte de l'antichristianisme philosophique de la « pensée contemporaine ».

Au siècle dernier, le rationalisme des philosophes engendra le rationalisme biblique.

De celui-ci dérive, par voie d'évolution, la crise théologique actuelle de la foi. Cette crise met en péril, d'une part l'autorité des Écritures, documents muets de la Révélation judaïque et chrétienne, en jetant des doutes sur leur authenticité et leur inspiration divines ; d'autre part, l'autorité de la tradition et du magistère de l'Église, organe vivant de la Révélation, en ébranlant son infaillibilité.

Rappelons tout d'abord l'enseignement catholique sur ces deux articles du *Credo*.

La foi de l'Église concernant les Livres Saints se trouve clairement et brièvement exposée dans la constitution vaticane *De Fide*, dont voici le texte (1) :

(1) Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in Concilii Tridentini decreto (sess. IV) recensentur, et in veteri vulgatâ latinâ editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos verò Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideò quòd solâ humanâ industriâ concinnati, suâ deinde auctoritate sint approbati, nec ideo dumtaxat quòd revelationem sine errore contineant, sed propterea quòd Spiritu sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt. (Chap. II.)

« Les Livres entiers de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec toutes leurs parties, tels qu'ils ont été recensés dans le décret de la quatrième session du Concile de Trente, et tels qu'on les a dans la vieille édition latine de la Vulgate, doivent être reçus pour sacrés et canoniques. L'Église les tient pour sacrés et canoniques, — non pas dans ce sens qu'ayant été composés d'une façon tout humaine, elle les ait par la suite approuvés par son autorité, — ni dans ce sens qu'ils contiennent la Révélation sans mélange d'erreur, — mais dans ce sens qu'ayant été écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ils ont Dieu pour auteur, et que l'Église les a reçus à ce titre. »

Voilà ce que croit et enseigne l'Église catholique concernant les documents écrits de la Révélation divine : 1° sont canoniques les livres recensés par le Concile de Trente, dans toute leur étendue, dans toutes leurs parties ; 2° ce qui veut dire qu'ils ont été écrits tout entiers sous l'inspiration de

l'Esprit-Saint et que Dieu, par suite, en est l'auteur principal.

Remarquons en passant que le Concile n'a rien décidé ni sur l'époque de la rédaction de ces livres, ni sur la façon dont ils ont été composés, ni sur la personne des écrivains qui furent les instruments de Dieu dans cet ouvrage.

Le Magistère de l'Église, règle toujours vivante de notre foi, a pour objet la Révélation divine tout entière (1).

« On doit croire de foi divine et catholique, enseigne encore le Concile du Vatican, tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou non écrite, et que l'Église, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire universel, nous propose à croire comme divinement révélé. »

Pour ce qui est des Écritures saintes en

(1) Fide divinâ et catholicâ ea omnia credenda sunt quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive soemni judicio, sive ordinario et universali magisterio, tamquam divinitus revelata credenda proponuntur. (Chap. II.)

particulier, ou de la parole divine écrite, c'est-à-dire de la Bible, non seulement il appartient à l'autorité doctrinale de l'Église d'en dresser le canon en décrétant sans appel quels sont les livres inspirés, mais encore il lui appartient en propre de juger du vrai sens des textes sacrés. C'est l'enseignement du Concile de Trente réitéré par le Concile du Vatican en ces termes (1) : « En matière de dogme et de morale, et en général de doctrine chrétienne, on doit regarder comme le véritable sens de la sainte Écriture celui qu'a tenu et que tient l'Église notre Mère, qui a mission de juger du sens véritable et de l'interprétation authentique des Écritures saintes. Il n'est donc permis à personne d'interpréter l'Écriture contre ce sens ni contre le sens unanime des Pères. »

(1) In rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, is pro vero sensu Sacræ Scripturæ habendus est, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum; atque deo nemini licet contra hunc sensum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari. (Chap. II.)

Telle est notre foi relativement à la Bible et au magistère ecclésiastique. Elle a toujours été l'objet de nombreuses attaques, qui ont redoublé dans ces derniers temps.

Pour beaucoup de gens, nos Livres saints sont en opposition flagrante avec la science et renferment, sous ce rapport, de grossières erreurs. Le monde créé en six jours 4004 ans avant notre ère, la longévité des premiers hommes, le déluge universel, la terre centre du monde et le soleil tournant chaque jour autour d'elle avec tout le ciel : voilà les données bibliques qui prouvent à l'évidence, dit-on, que ce livre n'est aucunement inspiré de Dieu, et que la doctrine de l'Église sur le fait et la portée de cette inspiration divine est entièrement fausse. La condamnation de Galilée vient à l'appui de ce raisonnement, qui est fort simple et à cause de cela très populaire. La géologie et les sciences qui s'y rattachent, renforcées de l'évolutionisme

transformiste, lui fournissent des aliments copieux.

Sans méconnaître la gravité de ces attaques et la nécessité d'y répondre, c'est sur des coups plus retentissants et plus dangereux aujourd'hui pour nos Livres saints que je voudrais donner l'éveil et provoquer les alarmes.

La philosophie rationaliste, qui rejette le surnaturel comme impossible et contradictoire, ne pouvait admettre ni que les livres de la Bible eussent été inspirés de Dieu, écrits sous sa dictée, pour employer une expression reçue dans l'Église, ni que les récits miraculeux qu'ils contiennent fussent exacts ou les textes prophétiques authentiques. De là, les divers systèmes d'interprétation des Écritures imaginés surtout par les théologiens rationalistes de l'Allemagne, notamment le naturalisme et le mythisme, qui trouvèrent tant d'écho chez nous, il y a près d'un demi-siècle.

Mais cette négation *a priori* du surnaturel biblique est un des caractères de la crise philosophique dont nous avons parlé et s'y rattache. Nous voulons signaler ici un autre danger, qui a pris naissance au milieu des querelles entre rationalistes et croyants, et qui provient de la critique textuelle, littéraire et historique, à l'épreuve de laquelle les Orientalistes ont soumis la Bible.

A la suite de la découverte sur les rives du Nil, du Tigre et de l'Euphrate, des monuments de la plus haute antiquité, on vit fleurir l'étude des inscriptions et des textes hiéroglyphiques et cunéiformes, grâce à laquelle se développa la philologie comparée des langues sémitiques ainsi que la science des religions primitives, pendant que se révélait à nous une histoire des premiers âges antérieure à celle de Moïse. La confrontation des annales de l'Égypte et de l'Assyrie avec les livres de la Bible s'imposa aussitôt. L'œuvre fut conçue à l'origine et exécutée

surtout par des libres-penseurs, ennemis de l'Église. Ils eurent l'espoir de prendre là le catholicisme en défaut, en démontrant que la Bible est un tissu d'erreurs historiques, en démolissant pièce à pièce les monuments de la Révélation. Surpris d'abord par cet assaut imprévu, les exégètes catholiques ne tardèrent pas à descendre dans la lice et à s'exercer aux méthodes des adversaires. La bataille s'engagea ardente sur le terrain de la philologie, de l'archéologie, de la critique historique, textuelle et littéraire. Elle se poursuit toujours sous le drapeau de l'Orientalisme.

Voilà le conflit spécial d'où résulte la crise théologique actuelle de la foi, la crise biblique. Elle est d'autant plus grave que le Christianisme étant premièrement, non pas une théorie, un système de philosophe, mais un fait historique, c'est à l'histoire qu'il appartient de prononcer tout d'abord sur lui d'après sa méthode critique et de dire le mot décisif.

« Le danger le plus à craindre, dit avec raison Mgr Mignot, archevêque d'Albi (1), vient du côté des critiques indépendants que ne préoccupe aucune théorie doctrinale... Ces critiques prennent le livre sacré, l'étudient comme ils étudient Homère et Virgile, l'examinant phrase par phrase, mot par mot. Ils se demandent si dans ce livre, tout se tient ; si le style, les faits sont en harmonie avec ce que l'on sait de l'auteur présumé, du temps où il a vécu et auquel se rapporte ce passage ; si le texte est d'une seule main, d'un seul jet, s'il renferme des interpolations, des additions, des contradictions, des répétitions injustifiées qui trahissent une pluralité d'auteurs : en un mot, s'il n'est qu'une mosaïque de morceaux de provenances et d'époques diverses. Ils se servent pour ce travail littéraire, des moyens que l'érudition actuelle met à leur disposition afin de porter sur les documents en question des jugements aussi motivés et aussi indépendants que s'il s'agis-

(1) *Lettre sur l'Apologétique contemporaine.*

sait des écrits de Tite-Live ou de Tacite. »

Le conflit apparaît en ce que l'enseignement traditionnel de l'Eglise sur la Bible semble inconciliable avec les conclusions de la critique moderne ; et la crise résulte de ce que les esprits aujourd'hui sont beaucoup plus portés à recevoir les conclusions de la critique qu'à s'en tenir à la tradition de la théologie. D'où grand péril pour la foi.

Or le conflit s'agite dans le sein même de l'Eglise, et là est le danger. Si les exégètes catholiques étaient d'accord avec les théologiens pour la défense de la Bible et des enseignements traditionnels sur les saintes Ecritures, une si heureuse entente serait une preuve de l'erreur des critiques rationalistes et maintiendrait la conscience des fidèles droite et ferme dans la doctrine de l'Eglise. Mais cet accord est depuis longtemps rompu ; et les théologiens ne cessent d'accuser nos exégètes d'être en contradiction avec l'enseignement traditionnel. Ceux-ci se retran-

chent derrière les résultats acquis de l'Orientalisme. Voilà le péril certain, grave, imminent.

Il faut le regarder en face.

Tout d'abord il est à noter que plusieurs de nos exégètes sont entachés de criticisme rationaliste, car Léon XIII lui-même en a manifesté ses alarmes dans l'Encyclique du 8 septembre 1899 adressée au clergé de France : « Les professeurs, dit-il, doivent mettre leurs élèves spécialement en garde contre des *tendances inquiétantes* qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible, et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel. Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des Livres saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte. En vertu de cette *étrange et périlleuse tactique*, ils ont travaillé,

de leurs propres mains, à faire des brèches dans la muraille de la cité qu'ils avaient mission de défendre. » On voit par ces graves paroles si le danger est chimérique.

Une autre Encyclique pontificale en manifeste la gravité. Nul n'ignore que la Bible que nous avons entre les mains, ne contient pas les textes originaux dans leur pureté primitive. On a toujours reconnu que les copistes y ont glissé des mots, des phrases, une ponctuation de source tout humaine, et que les versions qui en ont été faites, et qui parfois ont déteint sur les copies postérieures de l'original, sont œuvres d'homme, où l'erreur a sa place naturelle. Mais l'on sait aujourd'hui quelque chose de plus, à savoir que « les Juifs, surtout avant les travaux définitifs de leurs rabbins, ne se faisaient pas faute de modifier le texte de leurs manuscrits en remplaçant un mot obscur par une expression qui semblait plus claire, d'ajouter en marge des gloses que les copistes postérieurs faisaient entrer

dans le texte. Nous en avons un exemple très inattendu et tout à fait décisif dans la découverte d'un fragment de manuscrit de l'Écclesiastique. La traduction des Septante prouve aussi à l'évidence que les textes dont se servirent les savants juifs alexandrins ne ressemblaient pas au texte massorétique actuel. On sait, en outre, que les maîtres de l'école de Tibériade ont fait disparaître tous les manuscrits divergents pour nous donner une édition unique qui n'a plus subi de changement sérieux jusqu'à nos jours (1). »

Il y a donc, du fait de l'homme, des fautes et des erreurs dans notre texte de la Bible. Les exégètes catholiques l'ont toujours reconnu et avoué à leurs adversaires. Mais cela n'a point paru suffisant à quelques-uns, qui ont jugé nécessaire de sacrifier en partie à la critique l'inspiration et l'infailibilité du texte original. Embarrassés par certains arguments, ils ont voulu limiter aux seuls textes dogmatiques et moraux l'étendue de

l'inspiration, et poser en thèse que, dans les passages purement historiques ou scientifiques, les Écritures pouvaient contenir des erreurs.

C'est contre cette théorie, évidemment en opposition avec la doctrine solennelle de l'Église, que Léon XIII a écrit l'Encyclique du 18 novembre 1893 sur l'étude de la sainte Écriture. « Intolérable, dit-il, est la théorie de ceux qui, pour se tirer d'embarras, concèdent sans hésiter que l'inspiration divine ne s'étend qu'au dogme et à la morale. » Et il donne aussitôt la raison pour laquelle cela est intolérable : c'est que « tous les livres en entier, avec toutes leurs parties, ont été écrits sous la dictée de l'Esprit-Saint ». Or, on ne saurait concevoir « qu'une erreur puisse se glisser sous l'inspiration divine », car « Dieu, Vérité souveraine et absolue, ne peut être l'auteur d'une fausseté », et l'écrivain est étroitement dirigé par l'Esprit qui l'inspire. Voici comment Léon XIII explique, d'après la théologie traditionnelle, cette opération

(1) Mgr Mignot, *Lettre sur l'Apologétique contemporaine*.

mystérieuse de l'inspiration (1). « Une vertu divine surnaturelle excite et détermine l'écrivain à écrire, et l'assiste de telle sorte dans la composition que l'écrivain conçoit exactement et veut écrire fidèlement et exprime sans erreur toutes les choses et celles-là seules que Dieu veut. Autrement, Dieu ne serait pas lui-même l'auteur de toute la sainte Écriture. » Il n'y a donc rien d'erroné, rien de faux, dans le texte premier et original de la Bible, dans le texte proprement inspiré, dicté par Dieu. Tout y est vrai, tout y est infaillible et divin. Donc, point d'erreurs d'aucune sorte, ni historiques, ni scientifiques, dans le texte biblique inspiré.

Qui ne sent la gravité de ce fait, à savoir qu'ils s'est rencontré des exégètes catholiques très versés dans la critique orientaliste, qui se sont crus forcés de sacrifier à cette critique

(1) Supernaturali Ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quæ Ipse juberet, et rectè mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et aptè infallibili veritate exprimerent; secus non Ipse esset auctor sacrae scripturae universæ. (Ency. *Providentissimus Deus*).

une partie du texte original des Écritures ? Eh bien, chose plus grave encore, et qu'il faut dire pour manifester l'état réel des esprits : malgré la déclaration et la réprobation de Léon XIII, de savants exégètes, parmi les nôtres, restent persuadés qu'il y a des erreurs historiques dans le texte premier des Livres saints ! On ne l'écrit plus, mais on le pense toujours.

Pour échapper à l'argument des critiques tiré des erreurs et des impossibilités historiques de la Bible — et rien ne montre mieux que cet effort quelle est la gravité du péril — des exégètes, d'une orthodoxie incontestée, ont eu recours à la théorie des *infiltrations juives* dans le texte des Livres saints. Il y aurait eu des passages « intentionnellement tronqués », des faits et surtout des chiffres systématiquement exagérés, des altérations voulues du texte primitif. D'après cela, il est facile de répondre aux arguments des critiques rationalistes. Mais « que devient, dans

ce système, demande Mgr Mignot, la vérité absolue de nos Livres saints » ? Que reste-t-il de l'autorité historique de la Bible ?

Un fait plus récent montre à l'évidence que le conflit est aussi aigu que jamais entre critiques catholiques et théologiens. Une revue, estimée à bon droit parmi le clergé français, publiait naguère sur les origines de la religion d'Israël la première partie d'une étude, dont l'auteur, prêtre pieux autant que savant modeste, fait école dans le jeune clergé. L'émoi fut grand, et motivé, parmi les tenants de la tradition théologique. Le cardinal-archevêque de Paris jugea nécessaire d'intervenir avec autorité, et, dans le numéro suivant de la revue, on lisait cette décision épiscopale : « L'article est en contradiction avec la Constitution *Dei Filius* et avec l'Encyclique *Providentissimus Deus*. Nous en interdisons la publication. » Cet incident est révélateur : il dévoile la crise

latente des esprits que la critique orientaliste entraîne à l'encontre d'une doctrine que les théologiens tiennent pour traditionnelle et catholique. Il est à craindre que la sentence du cardinal, moins autorisée qu'une déclaration papale, n'ait changé les sentiments de personne sur la valeur scientifique et la légitimité théologique des conclusions et des idées contenues dans l'article incriminé.

Mais pour mieux faire voir le péril, décrivons à grands traits le conflit.

D'une part, les théologiens catholiques soutiennent, au nom du magistère de l'Église en matière d'authenticité et d'inspiration des Écritures, des conclusions qu'ils déclarent appartenir à la foi ; d'autre part, les exégètes, armés de la critique orientaliste, prétendent démontrer que ces conclusions sont fausses et ne sauraient être acceptées des savants.

Quelques exemples mettront la contradiction en son jour.

1° Qu'enseignent les théologiens, suivant la tradition, au sujet de l'authenticité du Pentateuque ? Qu'il a été composé par Moïse.

Quel est le sentiment des critiques ? C'est que le Pentateuque, tel que nous l'avons, est beaucoup plus récent que le célèbre législateur des Hébreux, et que, si plusieurs parties de cet ouvrage sont de lui, s'il y en a même d'antérieures à son époque, d'autres, fort importantes et fort nombreuses, n'ont été rédigées que longtemps après. Même on incline de plus en plus à fractionner les morceaux que l'on découvre dans la composition du Pentateuque. Ce livre serait l'œuvre d'une multitude de scribes se succédant pendant plusieurs siècles.

Et les théologiens demandent, non sans raison, ce que peuvent bien valoir historiquement ces livres que l'on nous présente ainsi « composés, retouchés, remaniés pendant des siècles, compilés par des inconnus », et si l'on n'a pas quelque difficulté, quelque

répugnance à concevoir et à admettre que l'inspiration divine se soit répandue par intermittence sur cette série séculaire de scribes, au lieu d'être le privilège de Moïse seul. Sans doute il n'y a point en cela de contradiction absolue, d'impossibilité métaphysique ; mais cela s'accorde-t-il bien avec le sentiment traditionnel de l'Église sur l'authenticité et l'inspiration des livres sacrés ?

2° Au sujet des institutions religieuses de Moïse, qu'enseignent encore nos théologiens, toujours suivant la tradition ? — Ils disent qu'elles ont été établies par une révélation spéciale de Dieu ?

Que pensent à ce sujet les critiques ? — En premier lieu, ils ne regardent pas le Mosaïsme comme une œuvre de haute inspiration religieuse, mais plutôt comme le produit d'une religiosité inférieure. « Les principales pratiques de la religion mosaïque, disent-ils, ne procèdent point de la notion du Dieu unique, spirituel, parfaitement juste

et bon, mais de conceptions beaucoup moins épurées... Considérée au point de vue de ses rites essentiels, la religion israélite se résume dans la circoncision, les sacrifices, le sabbat et les fêtes légales, l'arche et le temple. Or aucun de ces éléments ne se rattache à l'idée du Dieu invisible, incorporel, souverainement juste, auquel on est agréable seulement par la pureté du cœur ; tous, au contraire, tiennent à l'idée du dieu de tribu ou du dieu national, associée à l'idée du dieu de la nature, qui vit avec les siens et quasi comme eux, en leur procurant en abondance les fruits de la terre et la fécondité de leurs troupeaux. »

En second lieu, le Mosaïsme ne serait même pas une œuvre de pure révélation divine, originale dans toutes ses parties. A entendre les critiques, Moïse a fait à l'Égypte de nombreux et importants emprunts. La circoncision était en usage dans ce pays dès la plus haute antiquité, avant l'époque d'Abraham. L'arche d'alliance n'est

qu'un *naos* égyptien ; le système des *ôlmes* en faveur du Temple, du sacerdoce et des lévites, était usité à Thèbes et à Héliopolis ; les vêtements sacrés sont modelés sur ceux des prêtres du bord du Nil ; les rites et les cérémonies du culte diffèrent peu de ce qui se pratiquait en Égypte. Il semble que la révélation mosaïque n'ait été qu'une appropriation par Dieu d'usages idolâtriques antérieurs. Bien plus, en matière doctrinale, les Hébreux concevaient l'âme comme un souffle à la façon des Égyptiens, et leurs idées eschatologiques offrent avec celles des Chaldéens beaucoup de similitude. Enfin l'on admet une évolution de la loi religieuse promulguée par Moïse, c'est-à-dire une lente et progressive élaboration du code national, lequel ne serait arrivé à la forme et à la rédaction qu'il a dans le Pentateuque que plusieurs siècles après le grand législateur des Hébreux.

On dit, il est vrai, parmi nos critiques, que le Mosaïsme l'emporte sur les religions

de la Chaldée et de l'Égypte par le monothéisme qu'il professe et par la loi morale qu'il enseigne. Mais on en rencontre qui hésitent sur le monothéisme mosaïque et sur l'originalité divine du Décalogue.

Que devient, dans cette théorie, la divinité de la religion de Moïse ? Où se trouve la marque certaine de la Révélation ? Peut-on concilier cette théorie des critiques avec la saine et solide théologie ?

3° Se basant sur l'authenticité et la véracité divines du Pentateuque, Bossuet, dans son magnifique langage, a écrit, d'après Moïse, la suite admirable de la religion, depuis les entretiens paradisiaques de Dieu avec le premier homme jusqu'à Jésus-Christ. Il nous a montré en particulier, suivant la chronologie biblique de l'époque patriarcale, la chaîne des témoins de la tradition primitive : Seth, fils d'Adam, encore en vie un peu avant le déluge, et Sem, fils de Noé, contemporain d'Abraham. C'est l'exposition traditionnelle de la suite des temps.

Qu'est-il resté de cet édifice sous les coups de la critique, et que devient maintenant la suite de la religion ?

Personne aujourd'hui ne se porterait garant de l'exactitude de la chronologie biblique, et n'oserait soutenir que la création du monde date de 4004 ans avant Jésus-Christ ; personne ne doute plus qu'il y ait des lacunes dans les listes généalogiques de la Genèse. « On peut voir par là, dit l'un de nos plus distingués critiques, jusqu'à quel point nos apologistes les plus conservateurs se sont écartés de ce qui était au ^{xviii} siècle la tradition. » Pour ce qui est de l'époque d'Abraham en particulier, « si le grand ancêtre des Hébreux a vécu aux environs de l'an 2000 avant notre ère, il est plus rapproché de nous que des origines de l'humanité ». Il s'ensuit que « la chaîne de la tradition religieuse est invisible » pendant des siècles ; et l'on peut dire que, « si l'histoire d'Israël est relativement claire depuis Samuël et Saül ; si auparavant, en remontant jusqu'à Moïse, quelques points

se détachent en demi-jour sur un fond obscur ; si avant Moïse et jusqu'à Abraham, on distingue vaguement dans l'ombre quelques figures indécises ; avant Abraham, c'est la nuit complète ». Tel est le langage des critiques, de nos critiques. Même ils ajoutent que « la Genèse ne nous apprend pas et ne veut pas nous apprendre dans quelles circonstances l'homme et la religion firent leur entrée dans le monde ». Il est donc impossible de montrer, d'après ce livre, la suite véritable de la religion.

Nos critiques, il est vrai, affirment « qu'une autre suite de la religion peut être établie qui, pour être moins rigoureuse en apparence, moins simple dans sa construction, moins extraordinaire et plus humaine d'allure que celle de l'ancienne apologétique, ne laisse pas d'être la même au fond étant toujours une histoire divine ». Mais les théologiens sont en droit, semble-t-il, de s'étonner d'une prétention pareille et de dénoncer cet abandon de la doctrine tra-

ditionnelle sur un point de cette importance.

4° D'autant que la valeur religieuse de la Genèse commence d'être contestée par plusieurs. On discute sur la religion des patriarches : était-ce un vrai monothéisme, ou simplement de la monolâtrie ? Et l'on se demande quelles idées de Dieu recouvrent le nom des Eloïm et le culte de Yahvé ? Voilà jusqu'où certains critiques poussent leur opposition à la théologie. Je cite leurs paroles : « Que l'homme primitif ait conçu Dieu comme l'agent direct des phénomènes naturels, et en même temps comme un esprit, une sorte de génie subtil, une âme se mouvant librement dans l'espace ; qu'il ait pensé se mettre en rapport avec lui par le moyen d'un objet quelconque, par ce qu'il nous plaît d'appeler un fétiche, nous l'ignorons. *On peut le supposer avec quelque vraisemblance*, puisque, sans parler des mythologies païennes, l'orage est encore une théophanie dans les premiers textes bibliques, et que le Yahvé des premiers âges a tous les attributs d'un dieu du

tonnerre ; puisque le Dieu des Patriarches a des pierres sacrées pour symbole et pour sanctuaire... Les Israélites ont adoré Yahvé depuis la sortie d'Égypte ; mais quelle était la religion de leurs ancêtres qui usaient d'autres vocables pour désigner la divinité?... La notion de l'immensité divine était complètement étrangère à l'idée que Moïse se faisait de Yahvé... La présence continuelle de Yahvé dans l'arche n'était pas conçue très différemment de la présence des dieux païens dans leurs images et dans les barques sacrées ou les tabernacles qui contenaient ces images. Cette présence pourrait avoir été attachée aux deux pierres qui, d'après les anciens récits, étaient les seuls objets renfermés dans l'arche. » Assurément la contradiction avec l'enseignement théologique est manifeste.

5° Elle apparaît encore au sujet des livres de Job, de Ruth, de Tobie, d'Esther et de Judith. Pour les théologiens de la tradition, ce sont là des livres historiques. Pour les critiques, ce sont des poèmes, des contes

moraux, de simples romans où l'histoire ne tient qu'une petite place, si tant est qu'elle y entre pour rien.

6° Enfin, que de controverses ardentes sur les deux grands faits de la vie religieuse et nationale d'Israël, le prophétisme et le messianisme ! sur la date et la portée des prophéties, sur l'authenticité et le sens primitif des textes messianiques !

Voilà pour l'Ancien Testament, dont un prêtre, esprit cultivé, mais plus ami des lettres que de la théologie, admirateur surtout des critiques biblistes, disait ce mot, qui illumine comme un éclair la position d'un bon nombre d'intelligences en face de la Bible : « Ma foi s'en passe et se contente du Nouveau. »

7° Le Nouveau, du reste, est lui aussi un champ de bataille. Je signalerai seulement la question toujours pendante des rapports des trois évangiles synoptiques entre eux et

avec le quatrième évangile ; et surtout celle du Christianisme originel, du Christianisme de Jésus et des Apôtres, et de l'évolution de la doctrine et des institutions primitives, durant les âges suivants jusqu'à nous. Questions capitales par rapport à la personne, à la mission et à l'œuvre du Christ, ainsi que relativement à la divinité du catholicisme.

Que de dissentiments et de querelles entre critiques et théologiens !

L'état de conflit entre les uns et les autres est donc manifeste. A la vérité, si la lutte n'engageait qu'eux-mêmes, je veux dire que leurs théories et leurs systèmes, ou si du moins les faits affirmés par les critiques n'étaient en opposition qu'avec les thèses bâties par les théologiens, le péril ne serait pas grave. Il se trouverait circonscrit entre des pensées et des opinions humaines. Mais nous voyons que les théologiens accusent leurs adversaires d'aller contre la doctrine même de la foi, contre l'enseignement formel de l'Eglise,

et qu'ils s'efforcent de le prouver par des textes et des arguments.

L'idée, disent-ils, que la critique donne de la Bible, les sentiments qu'elle inspire à son égard, la valeur historique et même religieuse qu'elle lui reconnaît, sans parler des sens nouveaux qu'elle attribue à un grand nombre de passages, tout cela est en contradiction avec l'enseignement traditionnel concernant nos Livres saints. Il s'ensuit que, si la critique est dans le vrai, la tradition doctrinale de l'Eglise s'est trompée grossièrement sur un objet aussi essentiel à la Révélation que les Ecritures divines. Quelle autorité aura-t-elle maintenant pour tout le reste ? L'infailibilité du magistère ne se soutient plus. Donc la critique aboutit à renverser la tradition et l'infailibilité de l'Eglise.

L'argument ne manque ni d'apparence ni de force. Sans aucun doute la lecture des travaux critiques laisse une impression défavorable aux Livres saints. La Bible n'est plus qu'un recueil d'écrits divers composés chacun

de morceaux provenant de mille auteurs, dont les noms, l'autorité et le temps où ils vivaient nous sont inconnus. On ne sait pas au juste par qui ces morceaux ont été réunis et mélangés pour former le tout d'un récit, ni d'où ils ont été tirés, ni à quelle époque on les a produits. Il en résulte dans l'esprit une défiance fondée relativement à la valeur historique de ces écrits, et quelque répugnance à les croire inspirés par l'Esprit de Dieu. Ce ne sont plus « les livres les plus anciens qui soient au monde » ; on ne peut plus affirmer que « Dieu ait fait écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées ou que la mémoire en était récente », ce qui est la seule garantie humaine de l'autorité d'un témoignage. On ne peut même plus prétendre y découvrir la suite de la religion « toujours uniforme ou plutôt toujours la même dès l'origine du monde », ce qui semblait être le principal dessein de Dieu dans la rédaction des Écritures et le motif déterminant de l'inspiration des auteurs sacrés. Enfin la

Bible apparaît comme un ouvrage humain de mauvaise façon, d'une valeur historique contestable, et, dans ses premiers livres, d'un sentiment religieux aussi éloigné du Christianisme que celui des peuples idolâtres primitifs. Telle est la Bible des critiques.

La Bible de la tradition chrétienne nous est présentée sous un aspect bien différent. C'est le Livre de Dieu nous racontant ses œuvres : la création du monde, l'origine des peuples, le choix d'une race dépositaire de sa loi et de son culte, la préparation longue et prodigieuse du Christ ; nous montrant la source du péché et des maux qui affligent les hommes, les châtiments terribles que Dieu tire des pécheurs, les vices qu'il faut fuir, les vertus que l'on doit pratiquer ; réunissant dans une série de volumes, dissemblables par la matière et la composition, mais identiques par l'objet principal et par l'esprit, la suite historique des temps et la suite miraculeuse de la religion révélée. Considérons ce qu'était la Bible dans la pensée d'un saint

Augustin, d'un saint Thomas, d'un Bossuet. Voyez ce qu'elle paraît être dans la pensée de nos critiques. Quel contraste saisissant et pénible ! Quel renversement des idées ! Bossuet, en qui l'on entend la tradition théologique tout entière, s'exprime en ces termes : « Ceux qui savaient ces choses les ont écrites ; ceux qui les savaient ont reçu les livres qui en rendaient témoignage ; les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux et la pieuse postérité les a conservés. C'est ainsi que s'est formé le corps des Écritures saintes, Écritures qu'on a regardées, dès leur origine, comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre. C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables (1). » Quelle opposition avec le langage des critiques ! Que si l'on

(1) *Discours sur l'Histoire universelle*, 2^e part., chap. xxvii.

peut prétendre qu'il y a quelque chose d'outré, de manifestement faux et insoutenable, dans les expressions de Bossuet, que l'on relise l'Encyclique de Léon XIII sur l'étude de l'Écriture sainte : voilà l'idée catholique de la Bible, et ce n'est pas celle que nous en donnent les Orientalistes.

De ce conflit entre les exégètes armés de la méthode critique et les théologiens qui se couvrent de l'autorité de l'Église, résulte logiquement la crise biblique de la foi.

Le danger de cette crise provient, d'une part, de ce que l'on n'a pas précisé ce qu'il y a de vraiment traditionnel dans l'enseignement ordinaire des théologiens au sujet de l'authenticité et de l'inspiration de la Bible ; et d'autre part, de la séduction qu'exerce sur l'esprit de nos contemporains la savante méthode des critiques.

Il n'est pas facile, tout le monde en convient, de faire la délimitation théologique qui seule supprimerait la première cause du conflit, en

rétablissant l'accord entre théologiens et biblistes, en ouvrant un libre champ aux recherches et aux discussions de l'Orientalisme. Pour mener à bonne fin un travail aussi délicat, il ne suffirait point de rapporter les définitions dogmatiques, peu nombreuses d'ailleurs, sur la matière, et d'en déduire, avec une rigueur dialectique extrême, les propositions contradictoires au dogme ; il faudrait faire une laborieuse analyse des monuments de la tradition, et — chose presque impossible sans l'assistance de l'Esprit-Saint, laquelle a été accordée à l'Église à cet effet — découvrir, sous la forme variable et circonstancielle de la pensée et du langage des écrivains ecclésiastiques, en particulier des Pères et des Docteurs, le fond identique et permanent de la doctrine primitive, du concept initial des dogmes révélés. L'œuvre est assurément de longue haleine. Je ne sache pas que jamais pareil dessein ait été accompli dans l'histoire des grandes controverses théologiques. L'Église n'a pas coutume de

tracer d'avance la ligne de ses frontières, si l'on peut ainsi dire ; elle se contente de réprimer les excursions audacieuses et de repousser les attaques de l'ennemi.

Cependant la seconde cause de la crise biblique agit sans cesse sur les esprits. S'il est un phénomène visible à l'œil le moins attentif, c'est l'autorité que possède et qu'exerce parmi nous la critique historique. Cela tient sans nul doute à l'estime que l'on professe pour les méthodes qui recherchent et découvrent les phénomènes et les lois, tandis que l'on fait moins de cas des métaphysiciens qui passent communément pour des « abstracteurs de quintessence ». Si bien que, de l'avis de plusieurs, l'Orientalisme biblique est aujourd'hui, pour nos croyances, un danger aussi redoutable que le subjectivisme philosophique de la raison contemporaine. Il est hors de doute que les esprits sont plus enclins à recevoir les conclusions de la critique qu'à s'en tenir à la tradition de la théologie. Pourquoi dissimuler ce péril ? On le

constate, il est vrai, dans les conversations plus que dans les écrits. En est-il moins grave? Même parmi les prêtres, la foi dans l'autorité divine de la Bible est ébranlée; chez plusieurs, elle est chancelante. Le doute semé par la critique pousse et s'affirme tout bas; la négation est toute prête et menace d'éclater.

Le mal est plus profond et plus étendu qu'on ne se l'imagine. Il a franchi l'enceinte des écoles et débordé du cercle des savants, il s'est répandu dans le public, il est connu du peuple lui-même. Léon XIII l'a constaté avec tristesse en ces termes: « Nous ne pouvons assez déplorer que l'attaque contre la Bible soit menée de jour en jour avec plus de vigueur et de développement. Elle ne s'adresse pas seulement aux gens instruits, qui peuvent sans trop de difficultés se prémunir contre elle, mais encore elle vise la multitude ignorante, que nos ennemis s'efforcent de gagner par tous les moyens. Livres, brochures, journaux déversent le poison mortel

du rationalisme: on l'insinue par des conférences et des discours; tout en est envahi; on le répand dans les écoles soustraites à l'influence de l'Eglise, on sème dans les jeunes esprits, confiants et malléables, le mépris de l'Écriture; par le ridicule et la plaisanterie, on corrompt la foi (1). » Telle est l'imminence du péril et la gravité de la crise.

Que faire dans ces conjonctures? Maudire et repousser la méthode critique? Se confiner dans les conclusions des théologiens? Non, mais faire de cette méthode un usage loyal et légitime, rechercher les données certaines de la Révélation et s'y tenir fermement, surtout ne désespérer jamais de voir s'accorder un jour la critique et la théologie, la raison et la foi.

La méthode critique n'a rien en soi de rationaliste et d'antichrétien; elle n'implique pas la négation du surnaturel; elle ne suppose

1. Encyc. *Providentissimus Deus*.

pas le désaveu de l'inspiration divine de la Bible. C'est un ensemble de règles, rationnelles ou empiriques, ayant pour objet de déterminer, avec plus ou moins de probabilité ou de certitude, l'authenticité, le sens grammatical, la valeur testimoniale d'un texte quelconque. Ainsi les archéologues, par exemple, ont certains principes d'après lesquels ils jugent de l'époque ou de l'auteur d'une statue, d'un tableau, d'un édifice, d'un vase, d'une médaille ou de tout autre objet de l'art humain. Et de même que cette méthode archéologique est applicable aux monuments religieux comme à tous les autres, de même les règles essentielles de la critique historique, textuelle et littéraire, peuvent servir à l'étude de nos livres sacrés comme à celle des ouvrages profanes.

Car ces livres ont été écrits par des hommes, encore que ce soit sous l'inspiration de Dieu. Ils sont donc naturellement, par leur côté humain, du ressort de la critique des œuvres humaines. Nos auteurs sacrés, en

effet, ont composé leurs volumes à la manière des autres écrivains, d'après leur naturel et leur éducation, et ils les ont ainsi marqués du sceau de leur personnalité propre. Le Saint-Esprit les a inspirés sans doute, mais ne s'est point substitué à eux dans leur travail d'écrivains. La façon de l'ouvrage est de l'homme, et par conséquent l'homme doit s'y trouver dessous et apparaître au travers, objet des recherches et des jugements de la critique. Que si les exégètes catholiques sont tenus d'éviter tout rationalisme dans l'interprétation des textes inspirés et ne doivent pas craindre d'y reconnaître et d'avouer la présence du surnaturel, c'est aussi leur devoir et leur droit d'en étudier comme ouvrage d'homme le style, le langage et la façon, d'y découvrir la condition de l'auteur inspiré, le milieu et l'époque de la rédaction du livre.

Cette critique interne des textes est légitimement fondée sur la célèbre définition que « le style c'est l'homme ». Elle a pour objet de pénétrer, par l'observation de la langue

et des procédés littéraires, la mentalité, l'âme, la vie de l'écrivain, et de reconstituer le milieu social dans lequel il a vécu. Grâce à cette connaissance de la personnalité intellectuelle de l'auteur, on arrive à décider de l'authenticité, du temps et même du lieu de la composition d'un ouvrage. Cette méthode est un instrument qui exige un ouvrier habile, un certain flair archéologique et littéraire, du jugement et une parfaite loyauté. L'emploi en est délicat, sans nul doute. Mais ce n'en est pas moins une méthode rationnelle, d'un usage légitime, et qui donne à la critique historique un concours précieux. Entre des mains habiles et loyales, elle doit conduire un esprit sincère vers la vérité de l'histoire, quel que soit l'auteur du texte sur lequel travaille le philologue de bonne foi.

C'est pourquoi Léon XIII a loué hautement ceux des nôtres qui, usant de la même méthode que nos adversaires, ont combattu le rationalisme biblique avec les armes de la philologie et des sciences connexes ; et il a

exhorté fortement les jeunes clercs, qui en ont le talent et le goût, à étudier les anciennes langues orientales, en particulier les langues sémitiques, et à s'exercer dans l'art de la critique historique, spécialement de la critique interne (1).

Il faut donc pour combattre la crise biblique de la foi, non pas répudier l'usage de la critique biblique, mais au contraire s'armer de cette méthode et l'appliquer à la recherche de la vérité. La Bible, en tant que document humain, relève de la critique et ne doit pas en redouter les investigations. Ce n'est point par des coups d'autorité, légitimes d'ailleurs et justifiés, qu'on la défendra contre les arguments de certains criticistes. La critique seule peut répondre victorieusement à la critique. Qu'elle parle donc en toute liberté.

Mais il serait juste que nos exégètes n'affectassent point d'ignorer et de dédai-

(1) Encyclique *Providentissimus Deus*.

gner les thèses traditionnelles des théologiens. Il leur serait très utile de mener parallèlement la science du texte biblique et celle de la tradition. Celle-ci, à mon sens, ne nous présente guère comme révélé de Dieu que le fait de l'inspiration divine de la Bible. Quant aux procédés littéraires de composition, au temps et au lieu où les livres furent écrits, à la personne de l'écrivain, qu'est-ce que la tradition impose à notre foi *comme divinement révélé*? En outre, s'il n'est pas nécessaire que l'inspiration divine soit une révélation, si elle n'est souvent qu'une assistance et direction infaillible dans le choix des idées et dans leur expression convenable, direction et assistance accommodées, comme l'opération universelle ou surnaturelle de Dieu dans les créatures, au tempérament particulier et aux dispositions personnelles de l'écrivain sacré, on peut admettre aussi que, dans les cas assez fréquents où l'auteur inspiré a reproduit des passages d'autres auteurs, l'inspiration de ces textes a porté,

non pas sur leur rédaction première, mais sur le choix et la transcription qu'en a faits l'écrivain, de sorte qu'elle est simplement une garantie de leur véracité. Ce sont là questions fort délicates. On voit des théologiens les résoudre à coup de textes patristiques, sans rechercher si ces textes sont des documents traditionnels ou de simples passages théologiques des Pères; s'ils expriment une vérité de foi, une révélation divine, ou seulement une opinion reçue au temps de leurs auteurs.

Dès l'origine, on n'y songe pas assez dans le feu des controverses, la spéculation théologique a eu sa grande part dans la transmission de la Révélation non écrite comme dans l'interprétation des Écritures. Les Pères et les docteurs n'ont jamais été, que l'on me permette cette expression, des phonographes ou des répéteurs mécaniques de la tradition chrétienne. La foi était vivante dans leur âme, dans leur esprit; elle y prenait la forme raisonnée et philosophique

d'une théorie, d'un système : ainsi naissait la théologie. Les écrits des Pères portent l'empreinte de ce travail intellectuel et procèdent de cette synthèse. Voilà pourquoi tout texte d'un Père ne constitue pas un document de la tradition ; souvent le fond traditionnel est masqué par le revêtement théologique ; parfois même, les exemples abondent, il s'évanouit sous les principes théoriques et fait place à l'erreur contraire.

On ne saurait donc mettre trop de discrétion et de réserve à faire parler catégoriquement la tradition, lorsque l'Église n'a rien défini. La méthode critique serait d'un grand secours aux théologiens de l'École pour faire ce discernement. Et les exégètes, de leur côté, apprendraient des théologiens à se méfier des entraînements de leur méthode.

Ces observations pourraient être de nature à apaiser le conflit et à atténuer la crise, si les esprits étaient moins échauffés, si le contraste était moins vif entre ce

que l'on a enseigné jusqu'ici au sujet de la Bible et ce que nous en apprennent les critiques ; si les malentendus étaient moins graves ; enfin, si la foi était plus saine et plus robuste, et si la méthode scientifique des Orientalistes éblouissait moins la raison moderne, déjà séduite et fascinée par l'antichristianisme de la philosophie. Le mal est qu'aujourd'hui le criticisme biblique sévit sur les âmes avec non moins de violence que le scepticisme positiviste et kantien. C'est peut-être la plus redoutable crise de nos croyances.

M. Brunetière, dans son discours de Lille sur « les raisons actuelles de croire », a lancé fièrement à son public ces consolantes paroles : « En tant que l'exégèse et la critique ont eu pour objet de jeter le doute sur les vérités de la religion, elles y ont décidément et finalement échoué. » Plaise à Dieu d'entendre et de bénir cet élan de foi de l'éloquent apologiste !

Mais je crains bien que ce fin lettré n'ait

point senti assez la force pénétrante des traits de la critique, et qu'il ne soit, pour longtemps encore, plus vrai de dire avec Mgr Mignot : « On ne saurait nier que les critiques gagnent beaucoup de terrain. »

Voilà le péril et la perte des âmes. A la faveur du prestige éblouissant de la critique biblique, le trouble se met dans les idées reçues et les opinions admises, puis la tentation du doute surgit dans la conscience, et la foi est en danger. Que les gardiens d'Israël veillent sur le troupeau fidèle !

CHAPITRE QUATRIÈME

La Crise politique.

Le rationalisme philosophique qui, en éliminant de la pensée la possibilité même du surnaturel, constitue l'antichristianisme de l'entendement et de la raison, ne s'est pas renfermé dans le domaine religieux et scientifique ; il a fait irruption dans celui de l'économie politique et sociale. C'était là une conséquence nécessaire ; car, en bonne logique, une spéculation rationnelle qui est exclusive de la religion révélée, doit donner naissance à une morale purement naturelle dont le Christianisme demeure absent ; et d'une morale ainsi conçue découle un ordre social et politique imaginé et organisé en dehors de l'idée chrétienne, ou même de l'idée de Dieu. Ainsi le Christianisme de la pensée

spéculative se propage dans la raison pratique, laquelle préside aux rapports des hommes entre eux dans la société domestique et dans la société civile. D'où le caractère politique que prend la crise actuelle de la foi parmi nous.

Un philosophe catholique distingué a montré clairement, dans une étude remarquable sur « la crise du libéralisme », par quelle voie l'indifférentisme religieux a pénétré dans la constitution fondamentale de l'État moderne (1). « Nous pouvons à travers l'histoire, dit-il, suivre à la trace l'évolution de la liberté de l'esprit. Le paganisme ordonnait à tous les membres de la cité un conformisme rituel, tous devaient prendre leur part du culte public. Le Christianisme, par le respect qu'il professe pour les choses saintes, pour l'adoration en esprit et en vérité, n'oblige plus personne à prendre une part active aux cérémonies du culte ; il se con-

(1) G. Fonsegrive, *La crise sociale*.

tente, même au moyen âge, de défendre ses fidèles contre les faux prophètes et les séducteurs. Quand le protestantisme paraît, le conformisme religieux demeure encore la règle, et les traités d'Augsbourg proclament que les sujets doivent en tout pays suivre la religion du prince (1).

« Au XVIII^e siècle, le déisme et l'athéisme même prirent dans la haute société de tous les pays d'Europe une telle place que l'imposition d'un conformisme métaphysique, à plus forte raison religieux, eût enlevé à tous ces pays le plus haut personnel de toutes leurs administrations. Frédéric II, Joseph II, d'Argenson, Choiseul, Pombal, Boling-

(1) « Il est donc absolument faux que ce soit le protestantisme qui ait apporté à l'Europe la liberté de conscience. Dans tous les pays protestants les catholiques ont été persécutés : en Angleterre, en Danemark, en Suède, en Norvège, en Suisse. C'est d'hier seulement qu'en Norvège et en Suède les catholiques ont la liberté ; durant tout ce siècle, alors qu'on criait le plus fort contre Pie IX et le *Syllabus*, personne en Europe ne réclamait en leur faveur. Ce n'est qu'en France que l'édit de Nantes accorda la liberté aux protestants ; et ceux-ci dans les villes qui leur furent réservées, à Montauban, par exemple, se montrèrent persécuteurs. Ce qui fut une des causes qui forcèrent Richelieu à leur enlever leurs places de sûreté et qui prépara les voies à la révocation de l'édit de Nantes. » (Texte de M. Fonsegrive.)

broke, les financiers, les généraux, les ministres, les rois mêmes sont déistes ou athées. Comment ces libres-penseurs pourraient-ils être chatouilleux sur le conformisme des pensées ? Ainsi peu à peu s'établit le fait de la liberté de la conscience et de la pensée. Les philosophes s'efforcent de le fonder en raison sur le respect dû à la personne humaine et à ce qu'il y a en elle de plus sacré, la conscience. C'est Kant qui en a fourni la doctrine la plus cohérente.

« Cependant l'expérience montrait que protestants, catholiques, libres-penseurs pouvaient avoir, grâce à l'amour de la patrie, à la conception des nécessités sociales, grâce surtout à un patriotisme commun, une âme sociale commune. Le conformisme national arrivait à se distinguer du conformisme religieux et métaphysique, et ainsi s'achevait la conception de l'État moderne qui met en dehors du conformisme social essentiel les croyances religieuses ou philosophiques.

« Si le domaine de la conscience religieuse

a été considéré comme affranchi des lois civiles, ce n'est pas l'effet d'une vue préconçue des réformateurs religieux ou même des philosophes libres-penseurs, c'est sous la pression d'événements historiques extérieurs et supérieurs à tout dessein réfléchi de la pensée. »

Telle est la double origine, philosophique et historique, du libéralisme religieux de l'État.

Je voudrais montrer ce qu'il y a d'anti-chrétien dans l'idée que l'on se fait communément, et qui tend à prévaloir de plus en plus, du régime démocratique issu de la Révolution française, et faire sentir le danger qui, dans la conscience publique, en résulte pour notre foi.

Tout d'abord, il faut déterminer avec précision sur quels points se manifeste le conflit dont je veux parler.

Jamais, depuis l'institution de l'Église

catholique, les gouvernements ne lui ont reconnu la plénitude de souveraineté, d'indépendance et d'autonomie, que son divin fondateur lui a conférée. C'est là un fait incontestable, qui renferme, d'après certains hommes d'État, une importante leçon politique, à savoir que la puissance civile ne peut reconnaître et garantir à la puissance ecclésiastique une complète liberté d'action. Voilà, disent-ils, l'enseignement de l'histoire. Pas plus au moyen âge, sous Charlemagne et saint Louis, que durant le régime des Césars de Byzance, depuis Constantin jusqu'au Bas-Empire, et sous la royauté des Valois et des Bourbons; pas plus dans les pays latins que chez les peuples germaniques, l'Église n'a joui de la plénitude de ses droits divins. Toujours l'autorité séculière s'est immiscée, plus ou moins, dans l'administration de la société religieuse : maintes fois, dans les controverses doctrinales, tantôt pour, tantôt contre l'hérésie; le plus souvent, dans les questions discipli-

naires, telles que les nominations des supérieurs ecclésiastiques, les convocations des Conciles, la gestion des biens d'Église, l'établissement et la surveillance des ordres religieux. On remarque même que les princes les plus chrétiens ne se montraient pas en cela moins autoritaires et entreprenants que les autres.

Cet ensemble de faits historiques me rendrait, je l'avoue, moins sévère à l'égard des gouvernements qui se sont succédé chez nous depuis le Concordat, et de leur politique, parfois oppressive, toujours vexatoire, envers l'Église. On doit avouer, pour être juste, qu'ils se sont inspirés en cela des maximes régaliennes de l'ancien régime : c'est pour eux une circonstance atténuante; et que la situation de l'Église catholique en France, durant ce siècle de libéralisme et de démocratie, a été, tout compte fait, meilleure au point de vue de la liberté religieuse, que n'était celle de l'Église gallicane dans les siècles passés.

Mais ce qu'il faut remarquer principalement et où l'on voit l'opposition fondamentale entre l'ancien et le nouveau régime, c'est que la politique des gouvernements d'autrefois vis-à-vis de l'Église n'était que l'abus d'un principe juste en soi, à savoir que la puissance civile doit aide et protection à l'autorité religieuse pour l'accomplissement de la mission divine de l'Église. Ce devoir, comme il est aisé de le comprendre, fournissait au pouvoir séculier les prétextes les plus spécieux de s'ingérer dans les affaires ecclésiastiques ; par exemple, de connaître des constitutions doctrinales et des lois canoniques, des personnes consacrées et des biens d'Église, tous objets sur lesquels devait s'exercer sa vigilance ; de s'entremettre dans les élections des évêques, d'intervenir dans les conciles, de veiller sur les rapports des Églises particulières avec l'Église romaine. De là des excès de pouvoirs d'autant plus faciles à introduire et à faire accepter que l'Église souvent les provoquait elle-même, en réclamant le concours

de l'État dans ses difficultés intestines, ou du moins les regardait comme une juste récompense des services rendus par la puissance séculière. Sous le régisme de l'ancien régime se trouvait donc un principe juste et un droit incontesté : le *principe* de l'union des deux sociétés, civile et religieuse, la première étant subordonnée à la seconde dans l'ordre des choses morales et divines ; le *droit* pour l'Église d'être soutenue par l'État dans son œuvre de civilisation et de progrès. Derrière les excès de pouvoir des princes, on découvre donc et on sent vivre la foi chrétienne. Et l'on peut avouer que si le droit régalien est insoutenable en théologie, il n'a point manqué de motifs sérieux en politique.

La conduite des gouvernements modernes envers l'Église s'inspire de tout autres pensées. Bien que le Concordat, déloyalement complété par les Articles organiques, ne soit guère, du côté de l'État, qu'une codification des coutumes et pratiques régaliennes de l'ancien régime, et que nos légistes parlementaires

se complaisent encore à invoquer les prérogatives séculaires du pouvoir civil et les *libertés* de l'Église gallicane, le principe actuel des rapports entre les deux puissances est bien différent du principe chrétien qui y présidait avant 89. La Révolution ne s'est pas bornée à introduire, dans l'ordre politique, le dogme de la souveraineté du peuple et le système représentatif de la démocratie, à la place du régime de la monarchie absolue ; elle a, de plus, dans l'ordre à la fois politique et religieux des rapports de l'État et des Églises, proclamé le dogme du libéralisme, c'est-à-dire la liberté de conscience des citoyens et la neutralité de l'État en matière de religion et de culte (1), d'où découlent les libertés modernes. Dès lors, les deux puissances deviennent, pour ainsi parler, étrangères l'une à l'autre, leur union dans un ordre social chrétiennement

(1) Assemblée nationale, décret du 13 avril 1790. — Les Constitutions de 1791, de 1793 et de l'an VIII. Voici le texte des chartes de 1814 et de 1830 et de la Constitution de 1848 : « Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection. »

constitué est inconcevable. Tout au plus peut-on admettre qu'un concordat intervienne à l'effet de régler leurs relations nécessaires, jusqu'au jour où la force logique des idées amènera leur complète séparation.

Mais l'Église est une organisation trop puissante pour que l'État moderne ne prenne pas contre elle ses précautions et ses avantages. De là vient que sous notre démocratie libérale persiste toujours la même politique régaliennne que pratiquait l'ancienne monarchie. Avec cette différence toutefois que cette politique s'inspire aujourd'hui de l'indifférentisme religieux et qu'elle est faite de défiance et d'hostilité envers le catholicisme.

L'on peut sans doute concevoir un régime de neutralité bienveillante. En fait, depuis un quart de siècle, l'État traite l'Église en ennemie.

C'est en cela précisément que le conflit moderne entre l'Église et l'État manifeste sa gravité ; il n'est pas seulement, comme autrefois, dans les actes de la politique, dans cer-

taines mesures gouvernementales ou législatives, dans les pratiques vexatoires des administrations ; il est dans les principes mêmes que l'on a donnés à notre régime démocratique.

Écartons tout d'abord un malentendu.

La démocratie, prise en soi, est parfaitement compatible avec l'idée chrétienne de la société, du gouvernement et de l'État. Il n'y a, en effet, aucune opposition entre une société formellement chrétienne, un gouvernement qui professe nos croyances, un État publiquement catholique, et le régime de la représentation nationale, du suffrage universel et de la Constitution républicaine, en quoi consiste la démocratie. Donc sur ce point, il ne peut y avoir d'opposition de principes entre l'Église et l'État chez nous. Au contraire, puisque l'on peut considérer la doctrine chrétienne de la fraternité des hommes et de leur égalité devant Dieu comme le germe qui, d'évolution en évolution, a produit le senti-

ment de l'égalité civile et politique des citoyens, ce qui est le principe démocratique par excellence, il apparaît manifestement que loin d'être en contradiction avec le Christianisme, la démocratie en est le corollaire naturel dans l'ordre social.

En outre, si l'on regarde la démocratie en tant qu'elle est un gouvernement populaire ayant pour objet principal d'établir de plus en plus dans les relations économiques du capital et du travail, dans la production et la répartition des richesses, le règne de la justice, de la solidarité, de la fraternité, la parfaite harmonie de ce but démocratique avec les principes chrétiens éclate à tous les yeux. Car la religion catholique a pour mission spéciale d'enseigner aux hommes à pratiquer entre eux, non seulement la stricte justice, réglée par le droit naturel et les contrats, mais encore et surtout la fraternité divine ou la loi de l'amour fraternel. Aussi les revendications de la classe ouvrière trouvent-

elles parmi les catholiques des champions convaincus et de fervents promoteurs.

Il n'existe donc aucune cause de conflit entre la démocratie prise en soi et le catholicisme.

Mais la démocratie française se proclame LIBÉRALE et professe, avec la souveraineté du peuple, la *neutralité religieuse de l'Etat*.

Est-ce là le conflit ?

Sur ce point encore une distinction est nécessaire et légitime.

Un homme politique me disait naguère : « La liberté a le droit et le devoir de défendre son principe et son règne. On devrait donc inscrire dans la loi que quiconque réprime et condamne les libertés modernes, comme l'ont fait certains Papes en ce siècle, est indigne du titre et des droits de citoyen. »

Je répondis aussitôt : « De quel droit prétendez-vous m'imposer vos pensées sur les libertés modernes, et régler là-dessus ma

raison par la vôtre ? Une pareille condition mise à la dignité civique serait de votre part une contradiction monstrueuse. Je suis, en pratique, plus libéral que vous ; mais si je pense que nos libertés ne sont pas des droits naturels de l'homme, si je veux le dire et l'écrire, c'est le droit de ma conscience, égal devant l'État au droit de votre conscience et de votre raison. »

Ce court dialogue dévoile un état d'esprit qu'il n'est pas rare de rencontrer et signale un sophisme captieux auquel plusieurs se laissent prendre.

J'explique ma réponse.

C'est, me semble-t-il, une vérité incontestable que, dans les choses humaines, personne n'a le droit d'imposer ses jugements et ses opinions à la raison ou à la conscience d'autrui. Si les hommes sont souvent obligés de régler leur conduite d'après les ordres et les convenances de quelqu'un de leurs semblables, de qui ils dépendent, jamais ils ne sont liés

dans leur raison et leur conscience, jamais ils ne sont tenus de les soumettre au jugement et à l'opinion de quel homme que ce soit. Le for intime échappe à toute autre autorité que celle de Dieu. L'Église ne commande l'assentiment de l'esprit qu'en vertu de son magistère infaillible dans lequel l'on entend la parole même du Christ ; comme puissance publique, elle ne juge pas des pensées, des sentiments, de la conscience de ses fidèles. Il suit de là que, l'autorité doctrinale de l'Église étant rejetée, on ne saurait imposer parmi les conditions de la sociabilité humaine, de la qualité de citoyen, aucune forme de la pensée, aucune disposition intime de la conscience. Tout au plus pourrait-on exiger la profession publique de certaines maximes, à titre de « règles de conduite et de principes de gouvernement », si l'on voulait être fidèle jusqu'au bout aux idées du *Contrat social* et suivre l'exemple de la Convention qui décrétait l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme. Mais de savoir ce qu'un homme a dans l'esprit sur

ceci ou sur cela, sur lui-même et sur les autres, en matière d'histoire, de science, de philosophie ou de religion, aucun homme, aucun pouvoir humain ne peut avoir le droit, dans un État libéral fondé sur la seule raison, de s'en enquérir, d'en connaître. Si mes paroles, mes actes, ma vie publique sont du ressort de l'opinion d'autrui et du pouvoir social, ma pensée, ma conscience, ne relèvent que de Dieu.

Par conséquent le principe de la souveraineté du peuple, non plus que ceux de la neutralité religieuse de l'État et de la liberté de conscience, qui sont des principes d'ordre politique, personne n'a le droit de les imposer à personne comme des dogmes de foi civique, si l'on peut ainsi dire, que l'on serait tenu d'accepter dans son cœur, qu'il faudrait croire dans le secret de son âme. Ce serait la plus monstrueuse des tyrannies, et en même temps, la plus absurde, puisque la liberté de la pensée est la plus inviolable, et que nulle puissance humaine ne peut pénétrer

dans le sanctuaire de la conscience intime, Dieu seul pouvant exiger de nous l'assentiment de l'esprit, car seul il y peut faire la lumière. L'Église, qui enseigne et commande en son nom, n'a jamais prétendu imposer de force la foi à ses dogmes révélés. Le « crois ou meurs » n'est pas du bloc catholique.

Voilà pourquoi l'État moderne dont la raison humaine est le seul fondement et l'unique loi, ne peut faire souscrire aux citoyens ni *Credo*, ni *Syllabus* d'aucune espèce, pas plus en sociologie qu'en histoire, en arithmétique ou en grammaire. A ses yeux, les principes politiques modernes ne sont que « règles pratiques de gouvernement ». Par conséquent nul n'a le droit, au nom de l'État, ni de m'obliger à croire à leur vérité théorique, à leur valeur absolue, comme y croient les libéraux doctrinaires ; ni même de me forcer à reconnaître soit de cœur, soit de bouche, que le régime libéral démocratique est celui qui convient le mieux aujourd'hui à

notre tempérament national, et qu'il est le mieux adapté aux conditions sociales actuelles, aux nécessités du temps présent. Je suis libre de penser là-dessus à ma guise. Il est vrai que si je ne crois ni à la vérité théorique, ni à la nécessité pratique des maximes libérales, je ne serai libéral d'aucune façon, et c'est mon droit de citoyen. Mais si je reconnais que l'usage politique de ces maximes est aujourd'hui nécessaire dans notre démocratie, cela suffira pleinement à ce que je sois en fait un libéral sincère, et que je souscrive loyalement à ces maximes dans le sens de l'État démocratique et républicain.

Or rien ne s'oppose, dans la doctrine catholique, à ce que l'on approuve ces principes en tant que maximes de conduite politique appropriées aux circonstances présentes et aux dispositions générales des esprits, à titre de conditions nécessaires de l'ordre public et de la paix sociale. C'est ainsi que les catholiques peuvent se déclarer partisans des libertés modernes, admettre

la neutralité religieuse de l'État, soutenir la souveraineté du peuple ; ils le peuvent faire avec une parfaite sincérité, et se montrer en pratique — cela se voit tous les jours — plus vrais libéraux que les doctrinaires du libéralisme.

Il s'ensuit à l'évidence que les principes de notre régime démocratique libéral ne peuvent être considérés, au point de vue politique, que comme des *règles pratiques de gouvernement*, et qu'en cette qualité ils ne sont pas en opposition avec le catholicisme. Donc il ne peut y avoir, à ce point de vue, aucun conflit entre l'Église et l'État libéral démocratique.

Où donc se trouve la contradiction ?

Justement en ce que l'esprit public, imbu de rationalisme et de scepticisme, n'admet pas que les principes du droit moderne ne soient que des « règles pratiques de gouvernement » ; en ce qu'il repousse comme une injure à la civilisation et au progrès

social la tolérance forcée que l'Église accorde à ces maximes ; en ce qu'il conçoit, revendique et soutient ces dogmes de 89 comme des « vérités théoriques », comme des « droits naturels » de l'homme et du citoyen.

Voilà le conflit d'où naît la crise politique de la foi.

Le conflit est manifeste. Pour en ressentir la gravité et l'étendue, il suffit de jeter un coup d'œil sur le *Syllabus*, qui cite et condamne en même temps certaines propositions dans lesquelles se trouve la quintessence du rationalisme et du libéralisme modernes. J'en transcris ici quelques-unes qui me paraissent exprimer nettement la contradiction entre la pensée rationaliste contemporaine et la doctrine de l'Église.

Le rationalisme affirme et l'Église repousse les propositions suivantes :

PROP. 3. La raison humaine, sans nul égard à Dieu, est l'arbitre unique du vrai et du faux, du bien et du mal ; elle est à elle-même sa loi ; et par ses seules forces elle suffit à procurer le bien des individus et des peuples.

14. Il faut cultiver la philosophie sans tenir compte de la Révélation surnaturelle.

15. Libre à chacun d'embrasser et de professer la religion que sa raison lui présente comme vraie.

19. L'Eglise n'est pas une société véritable, parfaite, indépendante ; elle n'a pas la jouissance de droits propres et perpétuels à elle conférés par son divin fondateur. Il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Eglise et dans quelles limites elle peut les exercer.

24. L'Eglise n'a ni pouvoir coercitif, ni pouvoir temporel direct ou indirect.

26. L'Eglise n'a point par elle-même le droit d'acquiescer et de posséder.

27. Les ministres de l'Eglise et le Pontife romain doivent être exclus de toute possession et de toute gestion des biens temporels.

39. Le droit de l'Etat, dès là que l'Etat est l'origine et la source de tous les droits, est supérieur à tous les droits et n'est limité par rien.

PROP. III. Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.

XIV. Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

XV. Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.

XIX. Ecclesia non est vera perfectaque societas, plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura, ac limites intra quos eadem jura exercere queat.

XXIV. Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.

XXVI. Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.

XXVII. Sacri Ecclesiæ ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.

XXXIX. Reipublicæ Status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.

XLII. In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet.

XLV. Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juvenus christianæ alicujus Reipublicæ instituitur, episcopalis dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplina scholarum ; in regimine studiorum, in gradu collatione, in delectu aut approbatione magistrorum.

XLVII. Postulat optime civilis societatis ratio, ut populi scholæ, quæ patent omnibus cujusque e populo classis pueris, ac publica universim Instituta, quæ litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandæ sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiæ auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicæ auctoritatis arbitrio subjiciantur ad imperantium placita et ad communium ætatis opinionum amussim.

LV. Ecclesia a Statu, Statuque ab Ecclesia sejungendus est.

LVII. Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare.

LX. Auctoritas nihil aliud

42. En cas de conflit entre les deux puissances, c'est le droit civil qui prévaut.

45. L'administration des écoles publiques, où l'on élève la jeunesse d'un Etat chrétien, hormis seulement dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit appartenir à l'Etat ; et aucune autre autorité n'a le droit de s'immiscer dans l'organisation scolaire, dans les programmes, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation des maîtres.

47. Une bonne constitution de la société civile exige que les écoles populaires, qui sont ouvertes aux enfants de toute classe, de même que les établissements publics, qui sont destinés aux lettres et aux sciences et à l'éducation de la jeunesse, soient affranchis de l'autorité, du contrôle et de l'ingérence de l'Eglise, et soumis pleinement à l'autorité civile et politique suivant le désir des gouvernants et le niveau des opinions générales de l'époque.

55. Il faut séparer l'Eglise d'avec l'Etat et l'Etat d'avec l'Eglise.

57. La science de la philosophie et de la morale, de même que la loi civile, peut et doit s'émanciper de l'autorité divine et ecclésiastique.

60. L'autorité n'est pas autre

chose que le nombre et la somme des forces matérielles.

77. A notre époque il n'est plus expédient que la religion catholique soit regardée comme l'unique religion de l'Etat à l'exclusion de tous les autres cultes.

78. On a donc sagement fait dans quelques pays catholiques d'assurer par une loi aux nouveaux venus le droit d'exercer publiquement leur culte respectif.

79. En effet, il est faux que la liberté civile des cultes et la pleine liberté donnée à chacun de manifester ouvertement et publiquement n'importe quelles opinions ou doctrines, ait pour conséquence de corrompre plus aisément les esprits et les mœurs et de propager la peste de l'indifférence.

80. Le Pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.

Voilà ce que disent nos libéraux, et ce que l'Eglise a condamné par la voix de Pie IX : indépendance et autonomie de la raison, de la philosophie, de la science, du droit et de la morale à l'égard de l'autorité religieuse, liberté de conscience, suprématie de l'Etat et

est nisi numerus et materialium virium summa.

LXXXVII. Ætate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, cæteris quibuscumque cultibus exclusis.

LXXXVIII. Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere.

LXXXIX. Enimvero falsum est, civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentsismi pestem propagandam.

LXXX. Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.

subordination de l'Eglise, laïcisation de l'instruction publique, séparation de l'Eglise et de l'Etat, régime politique des libertés modernes. Le *Syllabus* réproouve toutes ces erreurs.

Léon XIII a tenu le même langage et donné le même enseignement.

Je résume ici son encyclique sur *la constitution chrétienne des États*. C'est un exposé méthodique et complet de la doctrine de l'Eglise sur ce sujet capital pour notre temps. Mieux que tout autre document pontifical elle met en lumière la contradiction qui existe entre le concept social de notre démocratie libérale et le concept social de la théologie chrétienne.

1° *Sur l'origine de la Société civile et les devoirs religieux de l'Etat :*

La vie en société est naturelle à l'homme, et comme il ne saurait exister de société sans autorité, il s'ensuit que Dieu, auteur

de la nature et de la société, est aussi l'auteur du pouvoir social : C'est ainsi que « tout pouvoir vient de Dieu ».

La société politique est donc tenue de rendre à Dieu, son auteur, un culte public. « Les chefs d'État doivent tenir pour saint le nom de Dieu, et mettre au nombre de leurs principaux devoirs de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. Et cela, ils le doivent aux citoyens dont ils sont les chefs... » La première de toutes les facilités pour atteindre leur fin que la société doit procurer aux citoyens « consiste à faire respecter la sainte et inviolable observance de la religion, dont les devoirs unissent l'homme à Dieu. »

2° *Sur l'Eglise et les rapports des deux puissances :*

« La seule vraie religion est celle que Jésus-Christ a instituée lui-même et qu'il a

donné mission à son Église de garder et de propager. »

Cette société de l'Église se distingue et diffère de la société civile. « Dieu a divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile, celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite dans laquelle chacune exerce son action *jure proprio*. Toutefois, leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose, ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et de l'autre puissance... Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans

l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps. On ne peut se faire une juste idée de la nature et de la force de ces rapports, qu'en considérant, comme nous l'avons dit, la nature de chacune des deux puissances, et en tenant compte de l'excellence et de la noblesse de leurs buts, puisque l'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre de procurer les biens célestes et éternels. Ainsi tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Église. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.

« Des temps arrivent parfois où prévaut un autre mode d'assurer la concorde et de garantir la paix et la liberté : c'est quand les

chefs d'État et les Souverains Pontifes se sont mis d'accord par un traité sur quelque point particulier. Dans de telles circonstances, l'Église donne des preuves éclatantes de sa charité naturelle en poussant aussi loin que possible l'indulgence et la condescendance. »

Telle est l'organisation chrétienne de la société civile.

Pour mettre plus en lumière la doctrine de l'Église sur les rapports des deux puissances, je cite ce que Léon XIII écrivait aux catholiques des États-Unis le 6 janvier 1895 : « Il est permis de constater ce qui est vrai, qu'une part de reconnaissance est due à l'équité des lois sous lesquelles vit l'Amérique et à la bonne constitution de l'État. Chez vous, en effet, il a été donné à l'Église, l'organisation de l'État ne s'y opposant pas, de n'être retenue par les liens d'aucune loi, d'être défendue contre la violence par le droit commun et par la justice des tribunaux, de pouvoir enfin vivre et agir sans obstacle ;

mais, quoique tout cela soit vrai, il faut cependant éviter une erreur : on ne doit pas conclure de là qu'il faut prendre exemple sur l'Amérique, comme offrant à l'Église les meilleures conditions d'existence, qu'il est partout licite et avantageux que les intérêts de l'État et ceux de l'Église soient distincts et séparés comme en Amérique.

« Si, en effet, la religion catholique est parmi vous vivante, si même elle prospère et s'accroît, ce résultat doit être entièrement attribué à la divine fécondité dont jouit l'Église qui, si personne ne s'y oppose, si rien ne lui fait obstacle, grandit et s'étend d'elle-même, mais cependant elle produira des fruits bien plus abondants si elle jouit non seulement de la liberté, mais encore de la faveur des lois et de l'appui des pouvoirs publics. »

3° *Sur l'organisation libérale et sur la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen :*

« Le pernicieux et déplorable goût de

nouveautés que vit naître le xvi^e siècle, après avoir d'abord bouleversé la religion chrétienne, bientôt par une pente naturelle passa à la philosophie, et de la philosophie à tous les degrés de la société civile. C'est à cette source qu'il faut faire remonter ces principes modernes de liberté effrénée, rêvés et promulgués parmi les grandes perturbations du siècle dernier, comme les principes et les fondements d'un *droit nouveau*, inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point *en désaccord non seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel*.

« Voici le premier de tous ces principes : tous les hommes, dès lors qu'ils sont de même race et de même nature, sont semblables et, par le fait, égaux entre eux dans la pratique de la vie ; chacun relève si bien de lui seul, qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui ; il peut en toute liberté penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce qui lui plaît, personne n'a le droit de commander aux autres. Dans une société fondée

sur ces principes, l'autorité publique n'est que la volonté du peuple, lequel ne dépendant que de lui-même est aussi le seul à se commander. Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir, pour l'exercer en son nom. La souveraineté de Dieu est passée sous silence, exactement comme si Dieu n'existait pas, ou ne s'occupait en rien de la société du genre humain, ou bien comme si les hommes, soit en particulier, soit en société, ne devaient rien à Dieu, ou qu'on pût imaginer une puissance quelconque dont la cause, la force et l'autorité ne résidât pas tout entière en Dieu même. De cette sorte, on le voit, l'État n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle-même ; et dès lors que le peuple est censé la source de tout droit et de tout pouvoir, il s'ensuit que l'État ne se croit lié à aucune obligation envers Dieu, ne professe officiellement aucune religion, n'est pas tenu de rechercher quelle est la seule vraie entre

toutes, ni d'en préférer une aux autres, ni d'en favoriser une principalement ; mais qu'il doit leur attribuer à toutes l'égalité en droit, à cette fin seulement de les empêcher de troubler l'ordre public. Par conséquent, chacun sera libre de se faire juge de toute question religieuse, chacun sera libre d'embrasser la religion qu'il préfère, ou de n'en suivre aucune si aucune ne lui agréait. De là découlent nécessairement la liberté sans frein de toute conscience, la liberté absolue d'adorer ou de ne pas adorer Dieu, la licence sans bornes et de penser et de publier ses pensées. »

Étant donnés ces principes, « la religion catholique est mise dans l'État sur le pied d'égalité, ou même d'infériorité avec des sociétés qui lui sont étrangères. Il n'est tenu nul compte des lois ecclésiastiques ; l'Église, qui a reçu de Jésus-Christ ordre et mission d'enseigner toutes les nations, se voit interdire toute ingérence dans l'instruction publique.

« Dans les matières qui sont de droit mixte, les chefs d'État portent d'eux-mêmes des décrets arbitraires, et sur ces points affichent un superbe mépris des saintes lois de l'Église. Ainsi ils font ressortir à leur juridiction les mariages des chrétiens ; portent des lois sur le lien conjugal, son unité, sa stabilité ; mettent la main sur les biens des clercs, et dénie à l'Église le droit de posséder. En somme, ils traitent l'Église comme si elle n'avait ni le caractère, ni les droits d'une société parfaite, et qu'elle fût simplement une association semblable aux autres qui existent dans l'État. Aussi, tout ce qu'elle a de droits, de puissance légitime d'action, ils le font dépendre de la concession et de la faveur des gouvernements.

« Ainsi, dans cette situation politique que plusieurs favorisent aujourd'hui, il y a une tendance des idées et des volontés à chasser tout à fait l'Église de la société ou à la tenir assujettie et enchaînée à l'État. La plupart des mesures prises par les gouvernements

s'inspirent de ce dessein. Les lois, l'administration publique, l'éducation sans religion, la spoliation et la destruction des ordres religieux, la suppression du pouvoir temporel des Pontifes romains, tout tend à ce but : frapper au cœur les institutions chrétiennes, réduire à rien la liberté de l'Église catholique et à néant ses autres droits. »

4° *Sur les principes et les libertés modernes :*

« La souveraineté du peuple, que, sans tenir aucun compte de Dieu, l'on dit résider de droit naturel dans le peuple, si elle est éminemment propre à flatter et à enflammer une foule de passions, elle ne repose sur aucun fondement solide et ne saurait avoir assez de force pour garantir la sécurité publique et le maintien paisible de l'ordre.

« Relativement à la religion, penser qu'il est indifférent qu'elle ait des formes disparates et contraires équivaut simplement à n'en vouloir ni choisir ni suivre aucune. C'est l'athéisme moins le nom.

« La liberté de penser et de publier ses pensées, soustraite à toute règle, n'est pas de soi un bien dont la société ait à se féliciter ; mais c'est plutôt la source et l'origine de beaucoup de maux.

« Quant à l'Église, que Dieu lui-même a établie, l'exclure de la vie publique, des lois, de l'éducation de la jeunesse, de la société domestique, c'est une grande et pernicieuse erreur. »

En résumé, en vertu des décisions des papes Grégoire XVI (Encyclique *Mirarivos*, du 15 août 1832) et Pie IX, « il faut absolument admettre que l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu, et non à la multitude ; que le droit à l'émeute répugne à la raison ; que ne tenir aucun compte des devoirs de la religion, ou traiter de la même manière les différentes religions, n'est permis ni aux individus, ni aux sociétés ; que la liberté illimitée de penser et d'émettre en public ses pensées ne doit nullement être rangée parmi les droits des citoyens, ni parmi

les choses dignes de faveur et de protection.

« De même il faut admettre que l'Église, non moins que l'État, de sa nature et de plein droit, est une société parfaite ; que les dépositaires du pouvoir ne doivent pas prétendre asservir et subjuguier l'Église, ni diminuer sa liberté d'action dans sa sphère, ni lui enlever n'importe lequel des droits qui lui ont été conférés par Jésus-Christ.

« Dans les questions de droit mixte, il est pleinement conforme à la nature ainsi qu'aux desseins de Dieu, non de séparer une puissance de l'autre, moins encore de les mettre en lutte, mais bien d'établir entre elles cette concorde qui est en harmonie avec les attributs spéciaux que chaque société tient de sa nature.

« Telles sont les règles tracées par l'Église catholique relativement à la constitution et au gouvernement des États. »

5° *Sur l'indifférence politique et la tolérance civile que professe l'Église :*

Cependant l'Église ne réproouve en soi

aucune des différentes formes de gouvernement, attendu que celles-ci n'ont rien qui répugne à la doctrine catholique.

De plus, l'Église n'est l'ennemie ni d'une juste tolérance, ni d'une saine et légitime liberté. « En effet, si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'État qui, en vue d'un bien à attendre, ou d'un mal à empêcher, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État. »

Tel est l'enseignement catholique relatif au « droit nouveau » et aux « libertés modernes ».

On le trouve condensé par Léon XIII en deux brèves propositions de l'Encyclique sur la liberté du 20 juin 1888 :

« Il n'est jamais permis de réclamer, de défendre et d'octroyer les libertés de la pensée, de la presse, de l'enseigne-

« Ex dictis consequitur, nequaquam licere petere, defendere, largiri, cogitandi, scribendi, docendi, itemque

promiscuam religionum libertatem, veluti jura totidem quæ homini natura dederit. Nam si verenatura dedisset, imperium Dei detrectari jus esset, nec temperari lege libertas humana posset.

« Similiter consequitur, ista genera libertatis posse quidem, si justæ causæ sint, tolerari, definita tamen moderatione, ne in libidinem atque insolentiam degenerent. »

ment et des cultes comme autant de *droits naturels* de l'homme.

« Mais s'il y a de justes motifs de le faire, ces libertés peuvent être tolérées dans une certaine mesure, de façon toutefois à ne pas dégénérer en licence. »

Ces libertés ne sauraient être des droits reconnus, ce sont de simples tolérances.

La contradiction, je ne dis pas maintenant avec le rationalisme politique, mais avec l'esprit public contemporain, éclate de toutes parts. Léon XIII l'avoue lui-même : « Beau-coup se sont plu, dit-il, à chercher la règle de la vie sociale en dehors des doctrines de l'Église catholique. Et même désormais, le *droit nouveau*, comme on l'appelle, et qu'on prétend être le fruit d'un âge adulte et le produit d'une liberté progressive, commence à prévaloir et dominer partout. »

Tel est notre antichristianisme social.

Il a pour point de départ le « dogme » de la liberté de la conscience et de la pensée pour chacun dans la société civile et devant l'État ; d'où résulte pour la Société et pour l'État, la loi fondamentale de la neutralité religieuse ou de l'athéisme pratique, dont les conséquences naturelles sont la négation de l'origine divine du pouvoir social, la séparation de l'État et des Églises, la laïcisation complète de l'ordre politique, enfin la suprématie absolue du pouvoir civil et la dépendance de l'association religieuse.

C'est de ces « faux dogmes » que procède, depuis un siècle, la conduite de nos gouvernements vis-à-vis de la religion et de l'Église. Leur politique a poursuivi sans cesse, quoique par des moyens différents, l'émancipation de la société civile, sa laïcisation, comme on dit aujourd'hui, son organisation complète en dehors de l'idée religieuse, indépendamment de l'autorité spirituelle. Les principes fondamentaux de l'État moderne engendrent par leur propre force logique, l'anticléricalisme

gouvernemental. Et le terme ou le but de cette politique ne peut être que la séparation des Églises et de l'État. J'estime que cette solution est inévitable, d'après les maximes libérales du droit public nouveau, et qu'elle sera, dans un avenir peut-être prochain, imposée à l'Église catholique en France.

Ce même antichristianisme politique se retrouve au fond de l'anticléricalisme de la multitude. Je reconnais sans peine que le ressentiment quasi universel du peuple contre le clergé et l'Église a d'autres causes que l'opposition doctrinale qui existe entre le libéralisme et le catholicisme ; j'avoue que les souvenirs de l'ancien régime, les préjugés historiques, les mensonges de la presse, y ont leur grande part. Mais je pense aussi que le peuple, qui dans son cœur est partisan de la liberté en matière de croyances et de pratiques religieuses, perçoit d'instinct la contradiction que l'on remarque entre le sentiment populaire de la liberté et

la doctrine de l'Église ; et que de cette perception, peu réfléchie sans doute, mais vive et forte, ressort l'anticléricalisme du corps électoral comme celui de l'État.

La guerre ouverte, acharnée, implacable, que les partis avancés font à l'Église n'a pas au fond d'autre cause, s'il en faut croire les déclarations publiques de leurs chefs. A leurs yeux, le catholicisme est l'ennemi qu'il faut exterminer, parce qu'il est une puissance au service d'une doctrine diamétralement contraire aux principes constitutifs de la société moderne, aux progrès même de l'humanité. De là les projets contre la liberté de l'enseignement chrétien, contre la liberté des congrégations religieuses, contre le budget des cultes, le régime concordataire et l'existence publique de l'Église. C'est ce qu'ils appellent « la lutte entre l'État laïque et républicain, obligé à se défendre et à défendre son principe, et le cléricalisme ». Ils exigent donc que « sur la laïcité de la société fran-

çaise et de l'État, sur l'indépendance absolue et la pleine souveraineté de la société et de l'État, tout fonctionnaire soit animé de sentiments, d'idées, de principes, qui feront de lui un serviteur fidèle et dévoué et non un ennemi ». Or c'est un ennemi, assurent-ils, et non un serviteur que façonne l'éducation chrétienne. Voilà pourquoi ils ne veulent point que l'on enseigne à des jeunes Français une doctrine religieuse qui réprouve les maximes fondamentales du gouvernement de la France ; et ils affirment que « jamais il ne fut plus nécessaire de poursuivre le grand combat pour la défense de la liberté de la pensée, source et garantie de toutes les libertés publiques et privées, pour un enseignement de laïcité et de tolérance ». Chose incroyable, dans cette bataille ils ont osé prendre pour devise : « La France à l'esprit français. »

Voilà le péril.

Je crois avoir démontré qu'il est abso-

lument illibéral et irrationnel de prétendre faire du libéralisme et de la laïcité une sorte d'article de *Credo* républicain ou de *Syllabus* démocratique. Qui s'appuie sur la raison seule ne peut avoir le droit d'imposer à personne ses opinions sur n'importe quel sujet. Un État fondé sur la seule autorité de la raison ne peut non plus lier la pensée et la conscience des citoyens à une doctrine quelconque. Ainsi apparaît clairement le sophisme qui sert de base à la politique, « de défense ou d'action républicaine ». Mais c'est là raisonner suivant les règles de la dialectique ; et il est trop aisé de comprendre que des politiciens passionnés et combattifs soient résolus à défendre la liberté par des moyens dont la liberté même réprouve l'usage. C'est une grande et souvent irrésistible tentation pour les hommes d'employer la force et la violence à combattre des idées.

Qu'importe, du reste ? Ce n'est pas dans

les vexations, ni même dans les iniquités, non plus que dans les faveurs de l'anticléricalisme gouvernemental que se trouve le plus grave danger pour la foi catholique. Ce danger il est dans la séduction que le libéralisme exerce sur l'esprit public chez nous.

Sans aucun doute, l'esprit français est libéral. Cette disposition commune a pour cause, non seulement le rationalisme et le scepticisme de la philosophie et de la science, mais encore, à mon sens, le tempérament intellectuel ou, pour employer un mot reçu, la mentalité de notre race. De là notre inclination et notre goût pour les libertés modernes, pour les maximes abstraites de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*.

La crise politique de la foi chez nous vient de là : par les idées libérales l'antichristianisme pénètre dans l'esprit et dans le cœur du peuple, et y mine sourdement la

doctrine sociale et l'autorité du magistère de l'Église.

Les théologiens disent sans doute, à juste raison, que le libéralisme populaire n'est pas en contradiction avec l'enseignement catholique, parce que le peuple ne dogmatise point et n'érige pas en « thèses » les principes de la liberté ; parce qu'il lui suffit que les maximes libérales soient des « règles pratiques de gouvernement », et qu'il n'a nul besoin d'en faire « un système de philosophie politique ». Cela est certain pour le peuple ; mais pour les esprits cultivés, qui veulent rattacher leur conduite à une théorie abstraite ?

En outre, d'ordinaire, le peuple entend mal les distinctions des théologiens ; il est, comme l'on dit, simpliste dans ses concepts. Quand on lui présente nos libertés modernes comme « un mal que l'on tolère », il comprend que l'on trouve ces libertés mauvaises, qu'on les condamne, qu'on désirerait les détruire, qu'on voudrait y substituer un

autre régime, l'ancien régime ; et son libéralisme se révolte et repousse la doctrine des théologiens. C'est là un fait que je constate simplement et que je déplore, mais c'est un fait.

On le voit donc, la crise politique de la foi s'ajoute aux autres crises pour augmenter le péril des âmes. La « pensée contemporaine », antichrétienne en philosophie, antichrétienne en exégèse biblique, est encore antichrétienne en politique et en sociologie.

Telle est la gravité du péril qui menace chez nous le catholicisme.

La sainte Église de Dieu est immortelle. Depuis longtemps, les erreurs philosophiques, exégétiques et libérales, aujourd'hui fascinatrices, auront perdu tout prestige et toute influence sur les esprits, que l'Église de Dieu, toujours calme et sereine, toujours confiante dans le Christ, son Chef

éternel, poursuivra, luttant sans cesse, ses glorieuses et bienfaisantes destinées. Assaillie de tempêtes nouvelles qui se déchaîneront avec fureur sur d'autres points de l'horizon, elle continuera, au milieu des orages, sa mission civilisatrice et sa marche victorieuse. Vingt siècles ont passé sur elle : la philosophie, la politique, la science, les intérêts et les passions, la raison et le cœur avec tous leurs défauts et tous leurs vices, l'ont attaquée sans merci, et mille fois ont célébré sa défaite. Où sont maintenant les Caïphe, les Hérode, les Pilate ? où les Césars de Rome et ceux de Byzance ? où les Celse et les Porphyre ? où les Arius, les Pélage et les Manès ? et que resterait-il de ces puissants d'un jour si l'Église, qu'ils se flattaient d'avoir mise au tombeau, n'avait elle-même gardé leur souvenir à la postérité ? Comme eux disparaîtront de la scène nos philosophes, nos criticistes et nos politiciens : et sur les uns comme sur les autres, l'Église immortelle chantera son *Credo* triomphal.

Je ne crains donc pas pour l'Église ; je sais que la foi catholique, révélée de Dieu, s'accorde avec toute vérité et qu'elle a raison contre la philosophie, l'exégèse et la politique qui la contredisent et qui la combattent. Mais ce triple rationalisme n'aura-t-il pas raison de la foi chrétienne parmi nous ? Voilà ma crainte et mon angoisse. Ce n'est pas l'avenir de l'Église qui m'inquiète, c'est l'avenir de ma patrie, car dans ma conviction profonde, la fin du catholicisme en France serait aussi la fin de la France dans le monde : *finis Gallia*.

La seule pensée d'une telle catastrophe m'épouvante et me glace le cœur. Voilà pourquoi je pousse aujourd'hui ce cri d'alarme : la foi catholique est en danger chez nous. Et je dénonce aux gardiens d'Israël « cette philosophie sceptique et subjectiviste, comme parle Léon XIII, qui sacrifie toutes les certitudes de la métaphysique traditionnelle, inébranlables et nécessaires fondements de la démonstration

de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme » ; ce criticisme biblique, dédaigneux et téméraire, et en même temps ce conservatisme théologique, grincheux et routinier, dont les querelles mettent en péril l'autorité des Écritures ; enfin ce malentendu qui va s'aggravant entre la démocratie libérale et le catholicisme, et qui menace d'allumer entre l'Église et l'État des luttes funestes aux intérêts de la patrie.

La crise actuelle de la foi peut devenir mortelle pour la France.

C'est aux évêques de France d'y pourvoir.

CHAPITRE CINQUIÈME

Les remèdes.

La crise de la foi provient surtout de ce que certaines idées antichrétiennes jouissent auprès du grand nombre d'un prestige séducteur et exercent sur les esprits une influence dominatrice. C'est donc une question d'ordre intellectuel, la question même de l'empire du Christianisme sur les intelligences, qui se pose devant nous. Or ce genre de questions ne se résout que d'une seule manière : en *faisant voir* où est la vérité, en rendant celle-ci visible à l'esprit et aimable au cœur. Il faut donc démontrer que la foi catholique contient *le vrai* et produit *le bien*.

Par quelle méthode obtiendra-t-on ce résultat ?

Nous savons que l'agent principal de la foi surnaturelle c'est la grâce de Dieu, qui est lumière et impulsion dans l'intime de la conscience, qui opère d'une façon mystérieuse dans l'entendement et dans la volonté. Mais la grâce de Dieu, nous le savons aussi, doit être demandée par la prière ; il suit de là que la première chose à faire, en vue du but apostolique que nous poursuivons, c'est de prier le Père, qui est aux cieux, pour la restauration et l'extension de son règne sur la terre.

Ce devoir rempli, reste à mettre en œuvre les moyens humains propres à rendre au Christianisme parmi nous son prestige et son influence.

On ne peut certes pas songer à demander à l'État son appui dans cette entreprise de conservation morale, sociale et patriotique. Sa neutralité religieuse et son libéralisme s'y opposent. Une opinion qui s'enracine et se répand de plus en plus, veut même qu'il

abandonne totalement les Églises chacune à ses propres forces, en abolissant le budget des cultes et en dénonçant le Concordat. Puis, à vrai dire, les honneurs publics que l'État devrait accorder au catholicisme et les faveurs qu'il lui pourrait faire, contribueraient peu, de nos jours, à ramener l'opinion vers l'Église. La tutelle monarchique ou impériale, en rendant la religion suspecte et odieuse à la démocratie républicaine, a tourné, en fin de compte, au détriment de la foi et favorisé l'antichristianisme. Que l'État donc respecte la liberté de conscience des catholiques ; que la profession publique de nos croyances ne soit pas, à ses yeux, un démérite, une infériorité, un motif de suspicion : c'est notre droit de citoyens d'exiger de lui cette attitude libérale ; et nous ne lui demandons rien de plus.

Mais l'Église que fera-t-elle pour sa défense dans ce débat dont elle est l'enjeu ?

L'autorité ecclésiastique a coutume de pro-

céder contre les erreurs antichrétiennes par condamnations, censures, anathèmes et mises à l'*Index*. Loin de moi la pensée d'élever même un doute sur la légitimité ou sur l'utilité de cette procédure. C'est un droit qui découle logiquement du magistère divin dont l'Église a reçu la charge ; et l'on doit reconnaître que l'usage en a été souvent efficace pour détourner les fidèles soit des erreurs certaines, soit des opinions suspectes. Mais, dans l'état présent des esprits, il serait naïf de croire que ces coups d'autorité du pouvoir ecclésiastique suffiront à remédier à la crise de la foi. Par ce temps de rationalisme et de scepticisme raffiné, où la sentence de l'Église a communément pour effet de signaler une doctrine ou un livre à l'attention et à la faveur du public, les arguments d'autorité doivent laisser le champ libre aux raisons qui *font voir*, qui éclairent l'intelligence et déterminent son assentiment spontané.

C'est donc à la libre discussion seule que nous demanderons, car c'est d'elle seule que

nous l'espérons, la victoire sur l'antichristianisme contemporain.

Or cette discussion ne s'adressera pas seulement à la raison théorique, comme s'il s'agissait de science pure, par exemple, de mathématiques ou d'astronomie, comme si la religion chrétienne n'était qu'un système de vérités abstraites destinées uniquement à porter la lumière dans l'entendement pur ; elle sera menée également sur le terrain pratique de l'action, ainsi qu'il convient à la vérité religieuse, laquelle nous a été révélée pour le bien, pour la justice et pour l'amour de Dieu et des hommes, plus encore que pour satisfaire l'intelligence par la possession certaine du vrai.

Montrer que tout argument dirigé contre la foi n'est qu'un sophisme, et que nulle vérité n'est en contradiction avec la vérité révélée ; montrer, en outre, que la doctrine religieuse est bienfaisante pour les hommes, et que l'Église rend à la société des services nécessaires, même dans l'ordre des intérêts

matériels : c'est la démonstration apologétique à laquelle il faut travailler présentement, si nous voulons sauver la foi du péril qui la menace.

A qui incombe principalement ce grand devoir ?

Sans aucun doute, à ceux qui sont envoyés pour instruire les peuples touchant la Révélation chrétienne, au clergé catholique. Encore que tous les croyants doivent concourir à cet apostolat, c'est proprement aux apôtres et à leurs successeurs que Jésus-Christ a dit : « Vous êtes le sel de la terre et la lumière du monde. »

Comment le clergé remplira-t-il sa mission ?

Il est pour moi hors de doute que les sentiments de défiance et d'hostilité qui règnent dans le peuple à l'égard de l'Église et des prêtres, procèdent, en partie du moins, des fautes politiques et administratives du clergé de France.

La première a été le conservatisme monarchique que l'on a manifesté de tant de façons, ainsi que l'horreur, le mépris et la crainte de la démocratie, dont on a donné tant de preuves. Assurément le clergé avait de bonnes raisons de nourrir et de professer de pareils sentiments, depuis les impiétés et les crimes de la Révolution et de la Commune, malgré la tyrannie régaliennne dont l'Église a tant souffert sous l'ancien régime et sous les monarchies plus ou moins démocratisées du XIX^e siècle. Mais les bonnes raisons n'empêchent point que cette attitude réactionnaire et antidémocratique n'ait été une faute lourde, et que le clergé n'en porte aujourd'hui le poids.

La seconde faute fut de ne pas comprendre « l'âme de vérité, de justice et de fraternité », qui se trouve dans le mouvement démocratique moderne, tant au point de vue politique qu'au point de vue social. La révolution qui s'accomplit dans les rapports du capital et du

travail, et qui n'est, à la bien regarder, qu'une étape nouvelle de l'émancipation des classes laborieuses, commencée avec l'abolition de l'esclavage et poursuivie à travers les régimes successifs du servage et du salariat, cette révolution, si chrétienne dans son principe, s'est heurtée au conservatisme ecclésiastique et à l'alliance de l'Église avec les riches et les puissants. Il semble que le clergé, hostile par intérêt et par raison au libéralisme religieux et politique, se soit accommodé sans peine du libéralisme économique, et qu'il n'ait pas vu ce qu'un pareil régime du travail comporte d'inhumain, d'injuste, d'antisocial et d'anti-chrétien. Cependant une « âme de vérité, de fraternité et de justice », s'agite dans le socialisme contemporain. C'est une faute d'avoir tant tardé à le comprendre, et de s'être mis plutôt du côté de l'exploitation capitaliste que de celui des ouvriers. Voilà les fautes politiques.

Dans l'ordre administratif, combien il me

paraît regrettable que l'Église de France ait été réduite au rôle de service public de l'État et que le clergé soit devenu un corps de fonctionnaires du culte. Plus de conciles et d'assemblées de prélats pour délibérer sur les intérêts généraux de la religion ; rien que des évêques isolés chacun dans son diocèse. Plus de grades exigés pour les dignités ecclésiastiques, plus de concours ; rien que des nominations faites au choix, à la faveur, parfois même au hasard des influences d'antichambre. S'il y a toujours des évêques, il n'y a plus guère d'Église de France ; le savoir-faire tient souvent lieu de savoir théologique pour l'avancement dans les charges ; l'autorité sociale de l'Église en est amoindrie, et le règne de l'arbitraire dans l'administration, en favorisant parfois l'ambition et l'intrigue, paralyse le talent et gêne les initiatives.

Même le budget des cultes qui force le clergé à recourir, pour sa subsistance et pour les frais ordinaires du service religieux, au système du casuel, des quêtes et du louage

des places à l'église, rend le catholicisme impopulaire, en lui donnant l'apparence d'être « une religion d'argent », un commerce, une industrie, « un métier pour vivre ». Il enchaîne le prêtre à l'État sans le tirer de la dépendance des fidèles, et le ministère sacré en recueille la désaffection et le mépris du peuple. Ces deux conséquences de notre régime concordataire, à savoir la fonctionnarisation de l'Église et le salariat du clergé, ont été, à mon sens, les deux grosses entraves qui ont le plus gêné l'action du catholicisme durant le siècle qui vient de finir.

A ces causes d'impopularité de l'Église il faut joindre le manque de haute culture intellectuelle, parmi les ecclésiastiques. C'est un fait incontestable, non seulement qu depuis plusieurs siècles, à la suite de la découverte de l'imprimerie, du mouvement littéraire de la Renaissance, de l'émancipation théologique de la Réforme et de l'essor de la philosophie rationaliste et des sciences expérimen-

tales, le clergé a perdu la maîtrise des intelligences, qu'il avait exercée pendant tout le moyen âge, mais encore qu'il n'a pas rajeuni et développé à proportion, suivant les exigences nouvelles des esprits cultivés, ni la méthode, ni l'étude de la théologie. Bien plus, après le concile de Trente, soit par réaction contre le libre examen, soit pour ne pas paraître moins attaché que les Protestants à la lettre de la Bible, soit par crainte d'affaiblir l'argument de tradition dont on usait contre les réformés, on vit nos théologiens renoncer aux libres allures des grands scolastiques, abandonner une part de leur légitime indépendance devant l'autorité des Pères, tomber dans une sorte de conservatisme routinier, se plier enfin à une police doctrinale dont l'excès apparut à Rome dans l'affaire de Galilée, et en Espagne dans les tracasseries policières et les violences de l'Inquisition. Ce nouvel esprit des écoles théologiques se rencontre jusque dans Bossuet ; notamment, dans ce chef-d'œuvre de la controverse qu'est

la Défense de la tradition et des saints Pères contre Richard Simon. Cependant la théologie ne cessa pas d'être honorée et cultivée en France, tant que le clergé fut contraint par la loi canonique de prendre ses grades et de se soumettre au concours pour obtenir des bénéfices.

Jusqu'à la Révolution, les Facultés de théologie furent fréquentées par de nombreux étudiants; et l'Église de France comptait parmi ses prêtres, dans les rangs des modestes curés de campagne, une grosse majorité de licenciés et de docteurs. Depuis le Concordat, les nécessités pressantes de la réorganisation du service religieux, d'abord, ensuite la fonctionnarisation nouvelle de l'Église, l'abolition des concours et la dispense des grades, enfin le manque de Facultés et la médiocrité inévitable des études dans les séminaires, tout a contribué à faire obstacle à la restauration de la science théologique et à la culture intellectuelle du clergé. La liberté de l'enseignement supérieur a permis d'ébaucher une réorgani-

sation des hautes études ecclésiastiques en France, et je célèbre volontiers les services rendus par nos Facultés libres de lettres, de sciences et de théologie, ainsi que le nombre croissant de leurs lauréats. Mais tout le monde avoue qu'il reste encore beaucoup à faire pour que le clergé reprenne sa place légitime parmi les savants et les lettrés, pour qu'il y fasse figure autant qu'il le doit, et que par ce moyen le catholicisme reconquière prestige et influence sur les esprits.

Telles sont les causes **diverses** qui ont amoindri le rôle social du clergé chez nous pendant le *xix^e* siècle. C'est en reprenant son rôle qu'il remplira, contre l'antichristianisme moderne sa mission de défenseur de la foi. Par les hautes études il se préparera à triompher dans la discussion des doctrines; par l'action sociale, il montrera au peuple l'utilité du catholicisme, il lui rendra l'Église nécessaire, il gagnera à Jésus-Christ le cœur de la démocratie.

L'action sociale, en effet, c'est-à-dire les œuvres qui ont pour objet d'améliorer la condition des travailleurs, d'établir le règne de la justice et de la fraternité dans la production et la répartition des richesses, de faire que chacun vive de son travail, d'empêcher que personne ne manque injustement du nécessaire et ne soit réduit à mourir de faim, ce genre d'action, dis-je, n'est pas seulement une excellente méthode apologétique, qui a pour résultat de gagner le peuple aux doctrines qui l'inspirent et la dirigent ; c'est encore un devoir à remplir, en vertu des sentiments naturels d'humanité et par les motifs surnaturels de la charité chrétienne. Apôtre et apologiste, le prêtre doit employer tous les moyens en son pouvoir dans le but de faire aimer Jésus-Christ et son Église. Chrétien, il est obligé d'agir envers ses semblables d'après les vues de la foi, de les traiter en fils de Dieu et en frères, et de pratiquer à leur égard la loi de l'amour divin, qui ordonne « de faire pour les autres ce que l'on voudrait

que les autres fissent pour vous », et de les aider dans leurs besoins temporels. Enfin, comme homme et comme citoyen, le prêtre est tenu de remplir le devoir de solidarité humaine et de justice sociale, qui lie tous les membres de la société et s'étend jusqu'aux nécessités matérielles de la vie. Il serait donc inexcusable de négliger la méthode apologétique de l'action sociale, toujours si efficace auprès des ouvriers de la terre et de l'usine, à la ferme et à l'atelier, à la campagne autant qu'à la ville. Et le serait-il moins s'il restait insensible « à la misère imméritée et au joug servile », pour parler comme Léon XIII, qui rendent si inhumaine et si digne de pitié la condition des travailleurs ; s'il refusait à ceux-ci aide et secours dans leurs luttes contre l'exploitation et la misère ?

Le clergé, dit-on, accomplit tout son devoir social en se consacrant au ministère religieux et en organisant des œuvres d'assistance basées sur la charité et sur l'aumône ; le

soin des intérêts terrestres ne le regarde plus.

Cette manière de voir concorde à merveille avec la prétention de ceux qui veulent limiter la mission de l'Église au domaine des choses spirituelles et des intérêts éternels, et renfermer le clergé dans la sacristie, comme ils disent, en lui déniaient, ou peut s'en faut, les droits de l'homme et du citoyen. Je soupçonne là-dessous quelque reste de gallicanisme. Quoi qu'il en soit, il me semble que, dans la société actuelle, où l'on veut que le prêtre remplisse tous ses devoirs de citoyen, où le sacerdoce n'est plus regardé comme l'accomplissement du devoir social, le clergé commettrait une lourde faute s'il se désintéressait des droits méconnus et violés de la classe ouvrière, s'il ne luttait pas contre l'antichristianisme de l'ordre économique. Espère-t-on que le peuple défendra jamais la liberté de l'Église à coups de bulletins de vote, si l'Église ne prend pas en main, au nom de la justice et de la fraternité, les

intérêts matériels du peuple? si le clergé, s'isolant dans ses temples, se borne à faire la charité, mais refuse de sortir sur la place publique et d'aider les travailleurs à briser le joug de l'exploitation capitaliste et à conquérir la sécurité du lendemain? Du reste, sous notre régime démocratique, le prêtre ne peut pas se dépouiller de sa qualité et de ses devoirs d'homme et de citoyen. Rien donc de ce qui touche aux droits de l'humanité et aux obligations de la vie civile ne saurait lui rester indifférent. A ce double titre, l'action sociale est toujours un devoir pour lui. Homme et citoyen, il doit contribuer à mettre en pratique la solidarité humaine et à établir le règne de la fraternité sur les fondements de la justice.

Science théologique, action sociale : voilà donc par quels moyens le clergé luttera avec succès contre l'antichristianisme contemporain.

A. — Science théologique.

Ce n'est pas à dire que la culture intellectuelle du clergé doive être limitée à la théologie et aux études connexes. J'estime, au contraire, que dans toutes les branches de la science et dans toutes les catégories de savants les prêtres ont leur place marquée. Toute parcelle de vérité, toute étincelle de beauté est un rayon de Dieu et de son Verbe ; tout effort de l'intelligence vers la possession du vrai et du beau, de même que tout élan de la volonté vers le bien, achemine l'âme vers Celui qui est le Principe et la Fin des choses. Il est donc juste que le clergé se distingue dans toutes les connaissances humaines, dans les lettres, dans les sciences et même dans les arts. En outre, quelle meilleure preuve pourrait-on donner de l'harmonie qui existe entre la foi catholique et toutes les parties de la science, dans un temps où l'on veut que celle-ci soit l'antagoniste, non seulement de la révélation surnaturelle, mais de l'idée même de

Dieu ? La seule admission du prêtre parmi les savants est, aux yeux du peuple, une démonstration apologétique de la foi.

Il est donc à souhaiter que l'on encourage les ecclésiastiques à cultiver toutes les sciences, à prendre rang parmi les gens de lettres, à ne pas rester en dehors du domaine des beaux-arts. Pas plus dans le champ de la vie intellectuelle que dans celui de la vie sociale, le prêtre ne doit commettre la faute de se tenir à l'écart, dans un coin réservé, comme si tout le reste lui était interdit ou ne le regardait point, comme s'il lui importait peu que l'activité scientifique, littéraire et artistique s'exerçât pour ou contre la mission de Jésus-Christ. Sa place est partout ; qu'il l'occupe partout ; qu'il paraisse et qu'il brille dans les sociétés savantes de toute espèce. Qu'il produise de belles œuvres littéraires ; qu'il s'illustre dans la peinture et la musique. Le prestige et l'influence du clergé dans le monde de l'intelligence tournera sans aucun doute à l'avantage de la religion. C'est le sentiment

de Léon XIII. « Il est d'un intérêt souverain, a-t-il écrit dans son Encyclique du 8 septembre 1899 au clergé de France, pour maintenir l'influence du clergé sur la société, qu'il compte dans ses rangs un assez grand nombre de prêtres ne le cédant en rien pour la science dont les grades sont la constatation officielle, aux maîtres que l'État forme pour ses écoles. »

La solitude et le recueillement sont nécessaires à la vie sacerdotale ; loin de moi le dessein de « mondaniser » le prêtre, de le détourner du principal objet de sa vocation et du but premier de son ministère. Mais ne serait-il pas contraire à la mission apostolique du clergé de s'isoler, de se séparer des hommes, autant qu'il est conforme à son caractère divin de s'en distinguer par les habitudes de la vie ? Le Fils de Dieu n'a pas craint, pour travailler au salut du monde, de se faire homme semblable en tout aux autres hommes, hormis le péché, de se mêler aux foules, de fréquenter les publicains et les pécheurs.

C'est l'exemple que les prêtres doivent suivre. Si le sel n'est pas mélangé à la chair, comment la conservera-t-il ? et si la lumière n'est pas portée dans les ténèbres, comment les dissipera-t-elle ? Il faut donc que le clergé se montre et agisse partout où le Christianisme doit exercer son influence, c'est-à-dire dans tous les milieux sociaux, et qu'il prenne sa part de tous les travaux qui honorent l'humanité en contribuant à la culture des intelligences. Cette apologétique, qui ne comporte aucune discussion de doctrine religieuse, n'en est pas moins efficace ; elle ressemble à ce que l'on appelle en chimie « l'action de présence » : par le seul fait qu'il se trouve à juste titre dans la compagnie des lettrés, des artistes et des savants, le prêtre opère la dissolution des préjugés contre la foi et prépare l'entrée de Dieu dans les âmes. Que si, comme plusieurs le craignent, l'habit ecclésiastique devenait jamais un obstacle à ce genre d'apostolat, à cette liberté d'action sacerdotale, la haute sagesse de

l'Église aurait à considérer s'il ne serait pas expédient de sacrifier cette sainte livrée aux exigences de l'indifférentisme, pour « se faire tout à tous et les gagner tous à Jésus-Christ ».

Mais l'étude ecclésiastique par excellence, la science la plus nécessaire au clergé, c'est assurément la théologie, qui embrasse toutes les connaissances relatives à la révélation divine, histoire, philosophie, exégèse.

Pas n'est besoin de démontrer ici l'importance de ces études pour la défense du Christianisme, dans la crise actuelle de la foi, contre le scepticisme moderne et le criticisme biblique. La plupart des Encycliques de Léon XIII, depuis l'Encyclique *Æterni Patris* sur la philosophie chrétienne, jusqu'à l'Encyclique *Providentissimus Deus* sur la sainte Écriture et l'Encyclique sur la formation du clergé, ont été écrites dans le but de préparer de vigoureux apologistes de la religion.

Qu'il me soit permis d'indiquer en peu de mots, avec simplicité et franchise, ce qui me semble nécessaire pour le développement des hautes études théologiques dans le clergé français.

1° Ce n'est pas dans les grands séminaires, malgré la science et le zèle des professeurs, que l'on peut organiser ces études supérieures. La raison en est évidente ; en droit comme en fait, le séminaire est une sorte d'école professionnelle ecclésiastique, et non pas une école de haute culture théologique ; il n'a pas été destiné à faire des savants, mais plutôt à préparer des administrateurs de paroisses.

Le fameux décret de la session 23^e du concile de Trente, qui a institué les séminaires, est formel sur ce point. Les matières de l'enseignement inscrites au programme tracé par le concile lui-même sont « la sainte Écriture, les livres ecclésiastiques (?), les homélies des saints, l'administration des Sacrements, en particulier le ministère de

la confession, et la liturgie sacrée ». Il n'y a rien là qui dépasse le niveau des cours professionnels d'une école préparatoire aux fonctions du culte.

Du reste le concile de Trente ne pouvait avoir le dessein de tarir le recrutement des Facultés de théologie dans les Universités qui florissaient alors et qui étaient des centres d'études et des foyers de science. Les clercs, d'après l'intention du concile, ne devaient pas cesser de fréquenter les Universités, d'y prendre leurs grades et de s'y préparer aux principales charges et dignités de l'Église. Le séminaire diocésain ne fut donc pas institué par les Pères de Trente pour tenir lieu de Faculté de théologie.

Tel est le droit. En fait, sous l'influence des congrégations religieuses établies au xvii^e siècle dans le but de diriger les séminaires épiscopaux, on développa peu à peu les programmes d'études dans ces établissements. Après la Révolution, qui supprima les anciennes Universités, les séminaires

furent les seules écoles d'études ecclésiastiques. Les Facultés de théologie créées par l'État sous la monarchie de Juillet ne comptèrent jamais que très peu d'étudiants.

Je ne dirai rien de la force des études dans les séminaires sous l'ancien régime, à l'époque des concours et de l'expectative des gradués. Mais chacun sait que, depuis le Concordat, les séminaires de France n'ont été destinés qu'à la formation professionnelle du clergé paroissial. On manquait de prêtres pour le service religieux ; on alla au plus pressé. En outre les ressources faisaient défaut. Il y avait tout à faire pour relever l'Église de ses ruines. On songea d'abord à pourvoir au premier de tous les besoins qui est de subsister ; le luxe de la science viendrait ensuite, à son heure. L'entretien du clergé, les frais du culte, les ordres religieux, les œuvres de bienfaisance, la propagation de la foi, le denier de Saint-Pierre et l'enseignement libre absorbaient toutes les largesses de la charité catholique. Enfin, les grades n'étant plus

exigés pour aucune fonction ecclésiastique et le concours étant aboli, le besoin d'études supérieures ne se faisait sentir à personne. On se contentait des cours du séminaire, que l'on trouvait suffisants. Ainsi s'explique, par la suite même des événements écoulés, que la haute culture théologique ait été presque complètement abandonnée en France jusqu'à la création des Facultés libres de théologie.

D'ailleurs, il n'est pas possible, tout le monde en convient, d'organiser l'enseignement supérieur dans le séminaire. En effet, au séminaire le même enseignement est donné à tous les élèves, par le même professeur, dans les mêmes cours. Il faut donc que les leçons soient à la portée des intelligences communes, lesquelles ne sont pas capables d'acquérir la véritable science de la théologie. De là, par suite, la médiocrité forcée des programmes et l'infériorité inévitable de l'enseignement. On ne pourrait remédier à cette insuffisance des études qu'en instituant des cours supérieurs et en divisant les élèves

en classes distinctes, les uns étant destinés à prendre leurs grades, les autres n'étant conviés qu'au strict nécessaire pour le service paroissial. Mais, entre autres raisons à produire contre une telle organisation du séminaire, le manque de ressources pour une dépense aussi coûteuse et la difficulté d'avoir des professeurs pour les chaires du haut enseignement rendent, dit-on, cette réforme impraticable. Ce n'est donc pas au séminaire que le clergé trouvera l'enseignement théologique supérieur.

2° En dehors des séminaires diocésains, nous n'avons en France que les Facultés libres de théologie. Là assurément les élèves ecclésiastiques pourraient faire de hautes études, s'initier aux méthodes et aux controverses modernes, se former à l'esprit scientifique et acquérir, avec la science, les titres qui en sont la constatation publique et le couronnement officiel.

Mais les objections fourmillent aussitôt.

Le séminaire est indispensable à la formation cléricale, à l'épreuve de la vocation, à la préparation au ministère dans un diocèse déterminé. C'est par le séminaire que l'évêque connaît ses clercs, leurs qualités, leurs aptitudes. On ne peut donc envoyer les étudiants à la Faculté pendant les années de séminaire. Après, ils n'y tiennent pas, aimant mieux aller en paroisse ; du reste, on a besoin de leurs services, quand le temps du séminaire est passé. Puis, à quoi bon les grades théologiques, qui exaltent les prétentions ambitieuses de leurs possesseurs sans accroître leur mérite. Ainsi parlent les adversaires de nos Facultés.

Je ferai remarquer tout d'abord que, dès qu'il s'agit de préparer de jeunes clercs aux emplois de professeurs de l'enseignement secondaire et de leur faire prendre la licence ou le doctorat ès lettres ou ès sciences, on n'hésite pas à les envoyer à l'Université pendant le temps du séminaire. Pourquoi n'en ferait-on pas autant quand il s'agit

d'avoir des licenciés et des docteurs en théologie ? S'il n'est pas indispensable aux aspirants du sacerdoce de vivre et d'être en surveillance dans le séminaire diocésain, lorsque l'intérêt des collèges ecclésiastiques est en jeu, pour quelle raison le serait-il quand l'intérêt suprême de la conservation de la foi est en cause ? Or c'est la défense de la foi contre l'antichristianisme contemporain qui exige que le clergé reçoive dans nos Facultés une haute culture théologique. La nécessité de former de savants théologiens est donc plus grave que celle de nous procurer des physiciens, des chimistes, des humanistes ou des mathématiciens. Par suite les évêques devraient envoyer aux Facultés de théologie autant d'élèves, sinon plus, qu'aux Facultés des sciences et des lettres.

D'ailleurs qu'est-ce qui empêche que l'internat ecclésiastique annexé aux Facultés libres ne soit autant que le séminaire diocésain, un lieu de probation et d'éducation clé-

ricale ? Le directeur spirituel de l'internat ne pourrait-il être aussi bon juge de la vocation, du caractère, des aptitudes de l'étudiant, que les directeurs du séminaire ? La surveillance de l'évêque s'exerce-t-elle davantage sur les élèves du séminaire qu'elle ne le pourrait faire sur les étudiants de l'internat ? Enfin n'est-ce pas dans le ministère paroissial plutôt qu'au séminaire que l'on s'instruit des usages diocésains et que l'on se pénètre de l'esprit et des traditions du diocèse ? Du reste, à ce point de vue, la fusion qui s'opère à l'internat de l'Université entre les ecclésiastiques de diocèses différents, n'est pas sans avantages. Ils apprennent ainsi ce qui se fait et ce que l'on pense ailleurs, et cette diversité des sentiments et des coutumes élargit l'esprit, redresse le jugement, éclaire l'expérience et le zèle, prépare au commerce des hommes et aux heurts de la vie. Nos diverses régions perdent de plus en plus leurs caractères propres et deviennent chaque jour plus uniformes pour les idées et les mœurs comme pour le cos-

tume ; les populations se mélangent, la race disparaît. Il est bon que le prêtre soit instruit, dès le cours de ses études, des opinions et des habitudes étrangères concernant les croyances et les pratiques chrétiennes. Se trouve-t-il aujourd'hui une paroisse de ville où le clergé n'ait affaire avec des chrétiens originaires de diverses contrées ? La communauté de l'internat peut être une excellente préparation aux nécessités actuelles du ministère sacerdotal.

Quant aux prétentions ambitieuses des gradués en théologie et en droit canonique, sont-elles plus intolérables et plus gênantes que celles des licenciés ou des docteurs estampillés par l'État ? Si elles se produisent, le meilleur moyen de les réprimer et de les réduire c'est de multiplier le nombre des gradués. Lorsque les titres deviennent communs, il n'y a plus lieu de les primer comme une chose rare. C'était la réflexion fort judicieuse que faisait un savant cardinal à ses collègues dans l'épiscopat : « Vos docteurs ont des

exigences ? multipliez-les, vous en aurez vite raison. »

Ainsi tombent les principales objections contre l'envoi des jeunes clercs aux Facultés de théologie. L'intérêt majeur qui domine cette question des hautes études ecclésiastiques en France, c'est la nécessité où se trouve l'Église de combattre par la libre discussion l'antichristianisme contemporain sous toutes ses formes. Il s'agit là pour le catholicisme d'être ou de ne pas être, ni plus ni moins. Car ou la foi catholique reconquerra prestige et influence sur les esprits, ou elle perdra ce qui lui reste d'action sur eux et cèdera la place à la libre pensée. C'est une question de vie ou de mort pour l'Église de France et pour la France elle-même. Or la libre discussion exige aujourd'hui beaucoup de science, et la science ce n'est pas dans les séminaires, mais dans les Facultés que les prêtres la recueilleront. Par conséquent l'envoi des jeunes clercs aux cours des Facultés s'impose comme une nécessité urgente de la

lutte contre l'antichristianisme. L'Église en retirerait de tels avantages que les inconvénients que l'on y peut trouver ne comptent pas.

C'est aux évêques qu'il appartient de désigner ceux de leurs clercs qu'ils destinent à faire de hautes études. Les notes des professeurs et les examens spéciaux les aideront dans ce choix. Mais le temps presse, si l'on veut aller à la bataille avec des chances de succès, et si l'on nourrit encore l'espoir d'enrayer la crise en préparant un nouveau triomphe de la foi catholique.

3° Cependant d'autres mesures sont nécessaires pour relever le niveau des études ecclésiastiques, exciter chez les séminaristes le désir de la science et les animer au travail intellectuel. Il y faut un système bien ordonné de sanctions et de récompenses. N'est-ce pas se tromper sur les hommes en général que de les croire capables de travailler et de peiner pour le pur et simple amour de Dieu ? Ce beau

motif ne suffit pas à la volonté humaine — toutes nobles exceptions faites — pour la déterminer à de grands et durables efforts. Dieu lui-même, notre Père et notre Maître, ne s'est pas contenté de nous proposer un motif d'ordre si élevé; il y en a joint deux autres tout personnels, égoïstes même, qu'il a crus propres à toucher davantage le commun des hommes, à savoir la crainte de l'enfer et le désir du ciel. Cette politique de Dieu à notre égard nous est une leçon qu'il faut suivre dans le gouvernement des hommes. L'Église, qui est notre mère, l'avait bien compris, et c'est pourquoi de tout temps elle a voulu attacher à la science les honneurs et les dignités.

« De tout temps, en effet, l'Église a encouragé l'étude parmi les clercs en réservant les situations les plus importantes à ceux qui avaient pris leurs grades. Le Concordat entre François I^{er} et Léon X fixa définitivement sur ce point la jurisprudence. En conséquence, les gradués jouirent jusqu'à la Révo-

lution d'un privilège considérable. 1^o *Tous les bénéfices* dépendant des collateurs ou patrons ecclésiastiques, et venant à vaquer dans les mois de janvier, avril, juillet, octobre devaient être affectés aux ecclésiastiques ayant leurs grades. 2^o *En tout temps*, c'est-à-dire durant les douze mois de l'année, les bénéfices les plus importants, tels que les évêchés, les dignités des cathédrales, les principales dignités des collégiales, les prébendes théologiques, les pénitenceries et même l'écolâtrerie, les cures des villes et gros bourgs ne pouvaient être possédés que par des gradués. Quel brillant avenir ouvert aux hommes d'études et de science !

« Outre cette mainmise générale des gradués sur les bénéfices les plus importants du royaume, ceux qui avaient étudié cinq ans dans une université fameuse, à partir de la philosophie, *a logicalibus*, obtenaient du recteur ce qu'on appelait des lettres de *quinquennium* et des lettres de nomination. Le gradué faisait signifier ces pièces par notaires

et devant témoins aux collateurs ecclésiastiques disposant de plusieurs bénéfices, avec injonction d'avoir à lui conférer le premier bénéfice qui viendrait à vaquer dans les mois de janvier, avril, juillet, octobre. Cette signification devait être renouvelée tous les ans, au carême, jusqu'à ce que le requérant fût rempli. C'est ce qu'on appelait *l'expectative des gradués*.

« On voit par ces détails l'importance des faveurs accordées aux ecclésiastiques qui avaient pris leurs grades. Les universités durent à ce privilège, surtout dans les derniers siècles, une grande partie de leurs succès et de leurs élèves (1). »

Les prescriptions du droit canonique sur les qualités requises pour certaines dignités et fonctions dans l'Eglise n'ont pas été observées chez nous depuis le Concordat. D'après le droit, l'évêque et le vicaire général doivent être docteurs ou du moins licenciés en théolo-

gie ou en droit canonique. La nomination aux cures, d'après le même droit, doit être précédée d'un concours où les candidats sont classés selon leur science. De même, dans les séminaires, les professeurs d'Écriture sainte, de théologie et de droit doivent être docteurs ou du moins licenciés. Enfin il est expressément recommandé que les docteurs soient préférés aux autres candidats dans les élections aux dignités et aux fonctions ecclésiastiques.

Tel est le droit et l'esprit de l'Eglise. Ne peut-on penser que l'observance de telles maximes eût été un encouragement précieux à l'étude et qu'elle eût grandement contribué à élever le niveau de la science parmi le clergé ? Sous l'influence d'une légitime ambition et d'une émulation salubre, les programmes se seraient élargis, les méthodes perfectionnées ; et le mouvement intellectuel qui agite le siècle se serait sans nul doute fait sentir davantage dans l'Eglise et eût produit chez elle, pour la gloire du Christ et le

(1) *La nomination aux bénéfices ecclésiastiques avant 1789*, par M. l'abbé Sicard, Paris, Lecoffre.

bien des âmes, une plus abondante floraison de travaux variés, dans toutes les branches du savoir.

Voilà ce qui paraît être le défaut capital de l'organisation des études ecclésiastiques en France : c'est que *l'étude et la science ne mènent à rien chez nous*. Et telle est, à mon avis, la cause principale de notre infériorité scientifique.

Il est donc nécessaire de rétablir canoniquement pour l'étude et la science certains avantages temporels. Ne serait-il pas possible d'accommoder l'esprit du droit canonique aux nécessités du régime suivi en France depuis le Concordat ? Le rétablissement des concours présente sans doute de graves difficultés, puisque les nominations aux cures les plus importantes sont *presque entièrement* — on peut le dire, à cause de l'ingérence tyrannique des hommes politiques — aux mains de l'État, et que, d'autre part, d'après l'article 31 des Articles organiques et la coutume qui en est issue, les autres curés, ou

pour parler le langage de l'État, les succursalistes et desservants sont « révocables » à la volonté de l'évêque. Ne pourrait-on néanmoins faire *quelque chose* en vue de se rapprocher de l'ancien droit ? Il dépend des évêques de se fixer des règles d'après lesquelles ils choisiront et nommeront les vicaires et les curés amovibles. N'y aurait-il que des inconvénients à rétablir à cet effet les anciens concours (1) ? ou bien encore à

(1) *La nomination aux bénéfices ecclésiastiques avant 1789*, par M. l'abbé Sicard. « Là où était en usage l'*expectative des gradués*, c'est-à-dire dans la plus grande partie de la France, n'avait point lieu de concours pour les cures. En retour, un certain nombre de diocèses pratiquaient le concours, et par suite, n'admettaient point l'*expectative des gradués*. Le concours était en exercice dans toute la Bretagne, dans le Roussillon, en Franche-Comté, en Lorraine et dans les Trois-Evêchés, dans l'Artois, la Flandre et le Hainaut, dans la Bresse, le Bugey et le Vabromey. Nous constatons dans l'Eglise de France, à l'approche de la Révolution, un désir de plus en plus accusé de généraliser le concours. Dans l'assemblée du clergé de 1775, l'évêque de Rennes, Mgr de Girac, fait un rapport dans ce sens. Dans l'assemblée de 1785, l'archevêque d'Arles, Mgr Dulau, se prononce plus énergiquement encore et trace en plusieurs articles la procédure à suivre sur ce genre d'épreuves. Les évêques font mieux que de parler de concours, ils le mettent en pratique. En 1784, Mgr de Gonssans, évêque du Mans, convoque les prétendants. Trente-trois ecclésiastiques se présentent, parmi lesquels douze donnent parfaite satisfaction ; ils emportent l'assurance d'être nommés aux premières cures vacantes. Les cahiers du clergé en 1789 demandent énergiquement l'établissement du concours. »

exiger pour certains vicariats et pour certaines succursales des grades canoniques ? Il me semble que l'on pourrait assez aisément prendre quelques mesures dans ce sens et favoriser ainsi les études. Je n'ignore pas que la volonté d'un évêque ne lie pas toujours solidement ses successeurs, et que les règlements faits par l'un ne seraient peut-être pas une barrière infranchissable à l'arbitraire de l'autre. Mais il y a lieu de croire que le Saint-Siège s'intéresserait à l'organisation et au maintien de ce nouvel ordre de choses (1). Du reste, je reconnais sans peine qu'il faudrait dans cette affaire l'autorité des conciles, dont l'interruption presque absolue durant le cours de ce siècle me paraît être l'un des plus grands maux dont l'Église de France ait souffert. Par les conciles ces réformes s'accompli-

(1) Licet hanc agendi rationem (nominations sans concours) S. Sedes, attentis rerum adjunctis, expresse non videatur reprobare, certa mens Ejus est, unanimi doctorum et jurisperitorum sensu firmata, ut satagant episcopi rem omnem in hac materia ad statum meliorem, canonico juri minus repugnantem, reducere (cf. *de Angelis*, tit. *de Præbend.*). *Memento juris ecclesiastici*, par M. l'abbé Deshayes, n° 2106.

raient avec plus de facilité. Cependant l'initiative privée des évêques, agissant chacun dans sa propre Église, ne serait pas sans produire de grands fruits, et, même en ne faisant à la science que des avantages momentanés, contribuerait à donner l'élan et à rendre nécessaire une réforme générale et perpétuelle (1).

Telle serait, à mon sens, la première chose à faire en faveur des études ecclésiastiques. De là, comme d'un germe, sortirait toute la « renaissance intellectuelle » du clergé.

Voilà donc par quels moyens l'on arriverait à exciter le zèle de la science parmi les prêtres, et à rendre à la religion, dans le monde de la pensée, parmi ceux qui font l'opinion et

(1) Le Concile de la province de Bourges, tenu au Puy en 1873, remit en vigueur l'obligation du concours pour la collation des cures inamovibles. Les décrets de ce concile ont été approuvés par le Pape Pie IX. Des circonstances particulières ont empêché les autres diocèses de la province de Bourges de mettre à exécution les prescriptions de ce Concile au sujet du concours ; mais, depuis le synode de 1876, elles ont été suivies dans le diocèse du Puy et le sont encore. (*Revue du Clergé français* du 1^{er} janvier 1901, page 292).

qui dirigent la marche des événements, le prestige et l'influence qu'elle mérite. Ce serait, à bref délai, dans le trouble des idées actuelles, la victoire de la foi sur l'antichristianisme contemporain, en philosophie et en exégèse. La science du clergé aurait pour résultat de rendre de nouveau la « pensée moderne » chrétienne et de faciliter la délimitation du champ de la critique biblique. Sur ces deux points la crise actuelle serait d'abord enrayée et bientôt vaincue.

Reste la crise politique du libéralisme, dont l'action sociale démocratique aura raison.

B. — *Action sociale.*

L'Église a été instituée pour accomplir la mission de Jésus-Christ sur la terre, c'est-à-dire pour travailler à faire de tous les hommes des « enfants de Dieu » et les conduire tous à la béatitude céleste. Tel est l'objet du triple pouvoir dont elle a été divinement revêtue : le magistère, le sacerdoce et la juridiction religieuse. Mais par cela même qu'elle a charge de moraliser les hommes, de leur apprendre qu'ils sont tous frères et qu'ils doivent s'aimer et se traiter en frères, et de leur faire pratiquer à la perfection, non seulement la justice, mais encore l'amour du prochain, l'Église influe puissamment sur les relations des hommes entre eux, sur la société humaine, sur l'ordre politique et économique tout entier. Son action religieuse est une action sociale incomparable.

Voilà pourquoi Léon XIII, dans l'Encyclique du 15 mai 1891 *sur la condition des*

ouvriers, indique l'action de l'Église comme l'un des remèdes de la crise sociale actuelle.

L'Église, dit-il, enseigne la véritable notion de la vie présente, où se rencontrent d'inévitables inégalités et dont le travail est la loi fondamentale. Elle combat l'idée chimérique d'une vie terrestre ayant pour règle l'égalité des individus, et qui serait « exempte de souffrances et de peines, toute au repos et à de perpétuelles jouissances ».

Elle impose à toutes les classes la pratique de la justice, et, particulièrement aux riches, « le respect de la dignité de l'homme rehaussé par celle de chrétien » dans l'ouvrier, ainsi que l'obligation de payer aux travailleurs un salaire suffisant et d'éviter toute exploitation du pauvre. Sa doctrine sur l'usage obligatoire des richesses s'inspire, d'une part, de la raison naturelle, en ne laissant pas oublier à ceux qui possèdent ni la destination communautaire primitive de leurs biens, ni l'intérêt général qui justifie et légitime la propriété privée, et d'autre part, de l'amour

fraternel, forme surnaturelle de l'union de tous les hommes en Dieu, principe divin de l'aumône et de cette multitude d'institutions charitables que l'Église a fondées. Enfin l'Église fait à l'État un devoir d'intervenir dans les conflits entre le capital et le travail, spécialement pour sauvegarder les droits des faibles et les défendre des injustes exploitations, et elle revendique hautement la liberté des associations ouvrières, dont le rôle éminemment social n'a pas échappé à sa haute sagesse.

Telle est l'action de l'Église dans la société. Léon XIII, après en avoir fait l'exposé sommaire, exhorte les prêtres « à déployer toutes les forces de leur âme et toutes les industries de leur zèle, sous l'autorité des paroles et des exemples des évêques, à inculquer sans cesse aux hommes de toutes les classes les règles évangéliques de la vie chrétienne ; à travailler de tout leur pouvoir au salut des peuples, et par-dessus tout à nourrir en eux-mêmes et à faire naître dans les autres, depuis

les plus élevés jusqu'aux plus humbles, la charité, reine et maîtresse de toutes les vertus ».

Mais le clergé doit-il borner son zèle à prêcher l'Évangile, à donner l'exemple de la charité, et à soulager par l'aumône et les œuvres d'assistance les misères des pauvres ?

A cette question, qui fut agitée quelque temps avec passion chez nous, Léon XIII a répondu lui-même dans l'Encyclique du 8 septembre 1896. S'adressant aux simples prêtres du clergé de France, il leur dit :

« *Dociles aux conseils* que Nous avons donnés dans notre Encyclique *Rerum novarum*, vous *allez au peuple*, aux ouvriers, aux pauvres. Vous cherchez par tous les moyens à leur venir en aide, à les moraliser et à *rendre leur sort moins dur*. Dans ce but, vous provoquez des réunions et des congrès ; vous fondez des *patronages*, des *cercles*, des *caisses rurales*, des *bureaux de bienfaisance* et de *placement* pour les travailleurs ; vous vous ingé-

niez à introduire des *réformes dans l'ordre économique et social*, et pour un si difficile labeur vous n'hésitez pas à faire de notables sacrifices de temps et d'argent. C'est encore pour cela que *vous écrivez* des livres ou des articles dans les journaux et les revues périodiques. *Toutes ces choses, en elles-mêmes, sont très louables*, et vous y donnez des preuves non équivoques de bon vouloir, d'intelligent et généreux dévouement *aux besoins les plus pressants de la société contemporaine et des âmes*. »

Ces paroles sont formelles : les prêtres qui « vont au peuple », qui cherchent « par tous les moyens » à rendre moins dur le sort des ouvriers, qui s'ingénient « à introduire des réformes dans l'ordre économique et social », ces prêtres sont dociles aux conseils donnés dans l'Encyclique *Rerum novarum* ; ils ont l'intelligence des « besoins les plus pressants de la société contemporaine et des âmes ».

Telle est la pensée de Léon XIII sur l'action sociale du clergé.

Il importe de dissiper ici une équivoque. L'action sociale du prêtre a été surtout préconisée en France par quelques ecclésiastiques qui ont été qualifiés d'« abbés démocrates », et, dont les discours et les écrits ont soulevé maintes colères. Ces prêtres avaient aux yeux d'un grand nombre, outre le tort d'accepter sincèrement et sans arrière-pensée le fait démocratique et républicain, celui beaucoup plus grave de condamner l'antichristianisme de l'économie libérale et de prendre ardemment fait et cause pour les travailleurs contre l'exploitation capitaliste. Ce n'est pas le lieu de les défendre ni d'excuser quelques intempérances de langage que certains incriminent comme des scandales et déplorent avec une pieuse indignation. Je voudrais simplement dégager le devoir de l'action sociale de toute suspicion de républicanisme et de démocratie.

Ce genre d'action, en effet, ne suppose aucunement chez ceux qui la pratiquent ni l'acceptation résignée ni l'approbation con-

vaincue de la démocratie républicaine. On n'est nullement obligé, pour en faire, d'être et de se déclarer au préalable vrai démocrate. Cette action a pour principes, non pas une adhésion politique quelconque, mais le sentiment de la justice sociale et le sentiment chrétien de la fraternité. Chez le prêtre, un autre puissant motif vient s'y joindre : celui de démontrer au peuple la divinité du Christianisme par ses bienfaits sociaux. L'action sociale ne se présente donc pas essentiellement avec un caractère politique et démocratique.

Rien ne le prouve mieux que l'action du clergé en Italie, au Canada, en Belgique, en Allemagne, en Alsace-Lorraine.

Un journal italien, connu pour anticlérical, écrivait il y a quelques années : « Il faut le reconnaître : les seules personnes qui s'intéressent à la population dans nos campagnes sont les curés, les prêtres. Dernièrement, l'évêque de Trévise a organisé la fondation

de caisses rurales paroissiales, où les paysans trouvent à un intérêt minime les choses de première nécessité, la nourriture, les semences, tout ce dont on a besoin dans la saison la plus ingrate. Deux cents de ces caisses paroissiales fonctionnent déjà dans les diocèses de Trévise, Padoue, Venise, Vicence et Concordia, au grand avantage des paysans et au désespoir des usuriers. D'autres évêques tendent à imiter celui de Trévise. Il est évident qu'avec de pareils exemples, le paysan préfère le prêtre qui lui rend justice, l'aide et le soutient, au libéral qui le laisse crever de faim (1). »

Le zèle social du clergé italien ne s'est pas ralenti depuis cette époque, au contraire. Je cite avec joie la circulaire suivante de l'évêque d'Ascoli à ses curés, en date du 30 novembre 1899.

« Une des causes principales de la question sociale et ses agitations, c'est la crise agri-

(1) Cité par la *Semaine Religieuse* de Toulouse du 4 février 1894.

cole. Dire que l'Italie qui, à un moment donné de l'histoire, fut appelée « le grenier du monde » tient aujourd'hui le dernier rang dans la statistique de la production !

« Qu'elle est donc sagement opportune l'action déployée sur ce terrain, par les Associations catholiques, qui cherchent, à l'aide des *caisses rurales*, des *banques agricoles*, des *sociétés d'assurances* et surtout avec le système *Solari*, à rendre à notre terre classique son antique fertilité !

« En cette question une grande part doit être attribuée aux curés, spécialement de la campagne, parce que, en contact permanent avec les classes agricoles sur lesquelles, en raison de leur ministère, ils exercent un si grand ascendant, ils sont plus aptes à s'en faire les propagateurs et les apôtres.

« Ce fut, au récent congrès régional de Fermo, un des arguments les plus importants, et voilà pourquoi, voulant réaliser ces projets, *nous avons établi une chaire d'agriculture dans notre séminaire.*

« Mais parce que les effets pratiques de cette institution ne se feront sentir que plus tard, et ayant à cœur que, dans les campagnes de notre diocèse, s'organise, sans tarder, une propagande efficace, nous vous avisons qu'en cette ville a été établie une *chaire ambulante d'agriculture* dont le titulaire est l'illustre professeur-docteur Massimo-Samoggia. Il est prêt à se rendre dans tous les endroits où on l'appellera pour donner ses conseils, faire des conférences et exécuter des expériences pratiques.

« C'est notre désir que vous fassiez profiter votre paroisse de cette institution en faisant bon accueil au professeur Samoggia, en lui donnant un appui moral près de votre peuple, en lui prêtant, s'il le réclame, un local pour les conférences, si vous en avez de disponible, et aussi en l'invitant, quand vous le jugerez opportun pour les besoins ruraux de vos paroissiens. Nous désirons que, pour votre avantage personnel, vous assistiez aux conférences que le professeur pourra donner,

pour être à même de vous faire opportunément le guide des cultivateurs dans l'application des règles enseignées, et plus spécialement de travailler à détruire, dans les esprits de nos paysans, les préjugés traditionnels contre l'efficacité des nouveaux systèmes d'agriculture, préjugés qui sont l'obstacle le plus grand à l'application des principes éminemment féconds de la science agricole ».

Voilà certes un bel exemple d'initiative épiscopale.

Au Canada, les évêques ont institué des *missionnaires agricoles* chargés de fonder et de diriger des syndicats, d'organiser des conférences ; et dans une lettre pastorale collective, ils ont constaté « avec bonheur, disent-ils, que la plupart des syndicats agricoles sont dirigés par des prêtres. »

Dans la *Quinzaine coloniale* du 25 décembre 1898, M. Siegfried parle de cette action remarquable du clergé canadien dans les termes suivants : « L'œuvre de défriche-

ment et de culture a obtenu un complet succès. Les mesures intelligentes et pratiques du gouvernement ont été activement secondées par le clergé catholique, dont le zèle et l'esprit d'initiative ne saurait être trop admirés. On a vu des prêtres consacrer leur vie à l'œuvre de la colonisation, attirer les travailleurs sur les terres nouvelles, les établir, les protéger. C'est ainsi que Mgr Labelle a mérité de donner son nom à tout un vaste territoire dont il est le vrai colonisateur. Cette brillante tradition du clergé catholique canadien continue plus que jamais aujourd'hui. Les prêtres restent les vrais chefs, en tout cas le véritable centre de l'œuvre de colonisation ; ce sont eux qui maintiennent entre les colons les sentiments d'union et de dévouement à la cause française. »

C'est une joie pour nous que ce rôle colonisateur du clergé canadien.

En Belgique, l'action sociale est exercée

par les prêtres avec l'approbation et sous la direction de l'épiscopat. Voici un extrait de la lettre-circulaire des évêques belges du 8 septembre 1895 :

« Les circonstances que nous traversons imposent aussi au prêtre des devoirs particuliers vis-à-vis des classes ouvrières. Il doit s'approcher fréquemment du peuple, se dépensant plus que jamais *publice et per domos*, pour le maintenir dans l'observation des devoirs de la vie chrétienne ou y ramener ceux qui s'en sont écartés ; il doit également employer toute son influence et toute son activité pour l'aider à atteindre, dans une mesure juste et réalisable, la condition plus aisée à laquelle il peut légitimement aspirer ; il suivra ainsi l'exemple du divin Maître, qui se laissait émouvoir par les souffrances de la multitude accourue pour l'entendre, et guérissait les corps pour arriver aux âmes.

« Dans ce but, et afin d'arracher les ouvriers des mains des socialistes, il favorisera la création d'associations profession-

nelles et de corporations catholiques, observant en cela, d'après les circonstances, les règles que la prudence prescrit. »

Fort de ces encouragements, le clergé catholique belge remplit avec ardeur son devoir social à l'égard des ouvriers.

Il est à peine besoin de citer l'Alsace-Lorraine et l'Allemagne ! Tout le monde sait que le clergé y exerce son action sociale avec un dévouement sans égal, et qu'il obtient des résultats merveilleux pour la religion.

On le voit donc, pas n'est besoin d'être démocrate, au sens politique du mot, pour faire de l'action sociale.

Le clergé de France a sous les yeux de beaux exemples. Il en donne aussi pour sa part, et l'on voit un très grand nombre de ses membres marcher sur les traces de leurs confrères étrangers. Ils ont surtout constitué des *caisses rurales* ; et M. Louis Durand a rencontré parmi eux ses auxiliaires les plus

dévoués. Quelques-uns ont établi des *sociétés d'assurances mutuelles* ou des *syndicats agricoles*. On a lu plus haut les paroles de louange et d'encouragement que Léon XIII leur a adressées dans une Encyclique. Le mouvement deviendra-t-il général ?

L'obstacle, c'est l'opposition que les classes riches font à l'action sociale du clergé. Le grand propriétaire terrien et le gros patron ne voient pas de bon œil les prêtres s'occuper des intérêts matériels des travailleurs. Ils les accusent de faire du socialisme, d'exciter les mauvaises passions populaires, de se mêler des choses qui ne les regardent point. Ces prêtres-là sont des esprits brouillons, chimériques, dangereux ; ils font beaucoup de mal à la religion et peu de bien au peuple. Les supérieurs ecclésiastiques y doivent mettre le holà. Si l'on n'y veille, cette peste des « abbés démocrates » contaminera tout le clergé. A l'appui de ses sages réflexions, les gens bien pensants déclarent

tout net que leur concours pécuniaire aux œuvres de M. le curé ou de Mgr l'évêque est au prix de l'inaction sociale des prêtres. S'imaginant que ce qui est fait pour les ouvriers, en plus de l'aumône, est fait contre l'intérêt des classes riches, ils donnent le choix entre leur argent et le devoir social. Et comme le clergé de France, malgré les quarante millions du budget des cultes, est besogneux et mendiant, car il a besoin des ressources de la charité, tant pour les frais généraux du culte que pour l'assistance des malheureux et pour les écoles chrétiennes, il advient que l'action sociale lui apparaît sous un jour défavorable et qu'elle lui semble contraire à son premier devoir paroissial.

En outre, la théorie régaliennne de la limitation du ministère ecclésiastique aux intérêts purement spirituels règne encore en beaucoup d'esprits et s'impose avec la force d'un préjugé séculaire et le respect dû aux maximes de la première éducation cléricale. C'est, dit-on, l'honneur du clergé de vaquer

aux seules affaires du salut des âmes et de mépriser la recherche des biens temporels. Voilà pourquoi le commerce et le lucre lui sont interdits. Il ne doit plus se mêler des intérêts du siècle.

C'est fort bien dit. Mais autre chose est de poursuivre la fortune en s'efforçant de s'enrichir, à la façon des gens de commerce, des industriels et des spéculateurs de toute espèce ; autre chose, de s'employer avec désintéressement, par un noble motif de fraternité et de justice sociale, à procurer du bien-être aux ouvriers, à les défendre contre une exploitation inhumaine. J'en conviens, il est indigne du clergé, il est honteux pour un prêtre d'agir par cupidité, par avarice, dans un but d'égoïsme personnel ou de népotisme inavoué ; mais il est, sans aucun doute, chrétien et sacerdotal de servir le peuple, à l'exemple du Christ, jusque dans ses nécessités corporelles, et de combattre, après les horreurs de l'esclavage, les misères et les injustices du salariat. Du reste, les

paroles décisives de Léon XIII diriment toute controverse sur ce sujet ; le préjugé régalien a fait son temps chez nous.

Quant à l'opposition des classes riches contre l'action sociale des prêtres, il appartient aux évêques de l'apaiser et d'y mettre un terme en prenant eux-mêmes la direction de ce mouvement. Je suis persuadé, quant à moi, que ces propriétaires et ces patrons chrétiens, ces nobles et ces bourgeois fidèles à la religion des ancêtres, ne tarderaient pas à comprendre quels résultats heureux aurait pour la société l'action du clergé en faveur de la classe ouvrière, si des voix autorisées et respectées leur disaient avec affection le véritable enseignement de l'Évangile. La justice sociale, c'est le Décalogue ; le souci des réformes sociales, c'est la fraternité ; la justice et la fraternité, c'est l'ordre et la paix dans les rapports économiques et politiques, c'est la prospérité nationale et la grandeur du pays tout entier. Nos gens de bien, qui font pieusement la guerre aux « abbés démo-

crates et socialistes », finiraient par écouter et comprendre ces leçons épiscopales ; et les cœurs étant ouverts à la lumière évangélique, les bourses ne resteraient pas longtemps boudeuses et fermées à la charité de Jésus-Christ. Je le répète donc, c'est aux évêques d'agir en cette affaire.

D'autant que cette initiative des évêques aurait précisément pour effet de donner à l'action sociale des prêtres les qualités que Léon XIII recommande dans son Encyclique en ces termes :

« Nous croyons, dit-il, devoir appeler paternellement votre attention sur quelques principes fondamentaux, auxquels vous ne manquerez pas de vous conformer, si vous voulez que votre action soit réellement fructueuse et féconde.

« Souvenez-vous, avant toute chose, que pour être profitable au bien et digne d'être loué, le zèle doit être accompagné de discrétion, de rectitude et de pureté.

« Mais la discrétion dans les œuvres et dans le choix des moyens pour les faire réussir est d'autant plus indispensable que les temps présents sont plus troublés et hérissés de difficultés plus nombreuses. Tel acte, telle mesure, telle pratique de zèle pourront être excellents en eux-mêmes, lesquels, vu les circonstances, ne produiront que des résultats fâcheux. Les prêtres éviteront cet inconvénient et ce malheur si, avant d'agir et dans l'action, ils ont soin de se conformer à l'ordre établi et aux règles de la discipline. Or, la discipline ecclésiastique exige l'union entre les divers membres de la hiérarchie, le respect et l'obéissance des inférieurs à l'égard des supérieurs. »

Voilà ce que produirait la direction des évêques dans l'action sociale du clergé. Elle la rendrait, conformément au désir de Léon XIII, « réellement fructueuse et féconde ».

Mais l'initiative épiscopale me paraît être

nécessaire surtout au point de vue de la lutte contre l'antichristianisme politique. En effet, pour que l'action sociale des prêtres ait ce résultat apologétique de démontrer l'utilité de l'Église dans l'ordre économique et de rendre le catholicisme populaire dans notre démocratie ; pour que l'opinion revienne à l'Église et que le peuple use de sa souveraineté en vue de faire respecter les droits divins du Christianisme, il est de toute nécessité que le clergé de France soit UNANIME à « aller au peuple, aux ouvriers, aux pauvres, à chercher par tous les moyens à leur venir en aide et à rendre leur sort moins dur ». Si le clergé se divise ; si, pendant que plusieurs « se dévouent aux besoins les plus pressants de la société contemporaine et des âmes », comme parle Léon XIII, les autres en majorité se montrent indifférents aux injustices sociales ou continuent à ne préconiser que l'aumône et les œuvres de charité, espérez-vous que la multitude, qu'exaspèrent une « misère imméritée » et un « joug servile »,

et qu'irrite l'apathie des prêtres pour les maux dont elle souffre ; espérez-vous, dis-je, que la multitude sera émue et révoltée de l'anticléricalisme régnant et qu'elle ira au scrutin pour défendre l'Église contre la maçonnerie antichrétienne ? Le peuple, on ne le redira jamais assez, ne soutiendra les libertés des catholiques que tout autant que le catholicisme lui apparaîtra, dans la personne des ministres du culte, des prêtres et des évêques, comme l'agent indispensable du progrès social dans la justice et dans la fraternité. Et cette évidence, ce ne sont pas des sermons qu'il n'entend point ou des livres qu'il ne lit point, qui la donneront au peuple : ce sera et CE NE PEUT ÊTRE que l'action sociale du clergé de France sur tout le territoire de la République, à la ville et à la campagne, parmi toutes les catégories de travailleurs. Il faut que *chacun* voie de ses yeux l'utilité sociale de l'Église ; il faut que *chacun craigne* que l'Église ne vienne à manquer ; il faut que *chacun sente* que l'Église est nécessaire au pays ; il

faut que *tous veuillent* qu'elle soit libre : alors, mais alors seulement, l'antichristianisme politique sera vaincu. Et quels que soient les bouleversements sociaux que l'avenir nous réserve, cette puissante Église catholique, en qui le peuple saluera son idéal de fraternité et de justice, restera debout, triomphante au-dessus des ruines, prête à faire l'éducation des temps nouveaux.

Telle est la mission civilisatrice qui incombe au clergé français durant ce xx^{me} siècle, qui s'ouvre au milieu de tant d'inquiétudes et de tristesses pour les enfants et les amis de l'Église, de tant d'espairs chimériques pour ses adversaires et les ennemis de l'ordre social chrétien.

Nul ne sait ce que sera demain ; on peut s'attendre au pire ; l'on doit à mon avis, prévoir la suppression du budget des cultes, la dénonciation du Concordat et le régime de

la séparation de l'État et des Églises (1). Mais, quoi qu'il advienne, je pense que le clergé français se trouve pris dans cette alternative : ou faire de l'action sociale hardiment et avec zèle, ou céder la place à l'anti-christianisme de la libre-pensée.

Est-ce ainsi que doit finir la France ?

Pour moi, je ne donnerai jamais entrée dans mon cœur à d'aussi cruels pressentiments. Quelle que soit la crise actuelle de la foi catholique chez nous, je ne puis pas abandonner l'espoir de son triomphe, la certitude de la guérison et du salut de mon pays. L'Église a traversé d'autres orages. Toutes les grandes hérésies ont paru, à certaines heures, l'avoir mise au tombeau pour jamais. L'arianisme, le manichéisme, le pélagianisme semblèrent, en leur temps, avoir inondé la terre et submergé la vraie foi. Que reste-t-il de leur passage ? les décisions des conciles et la gloire des saints docteurs

(1) Relire *supra* les pages x et xi de l'Introduction.

qui ont combattu ces hérésies. Le césarisme byzantin n'a pas eu des triomphes plus durables. La patience de l'Église a eu raison de sa tyrannie violente et astucieuse. La Réforme n'est plus guère aujourd'hui qu'une philosophie teintée de religion ; entraînée dans le rationalisme, elle a détruit de ses mains la Bible, qui était la règle unique de sa foi. Le criticisme contemporain, philosophique ou biblique, fera-t-il aussi son temps et passera-t-il de même ? Le « droit nouveau » proclamé par la Révolution française perdra-t-il un jour l'empire qu'il exerce maintenant sur les esprits ? Je le crois de toute l'ardeur de mon patriotisme. La victoire de l'Église sur le rationalisme athée et le faux libéralisme moderne sera le prix de nos luttes, la récompense de nos efforts, le fruit de la libre discussion soutenue par nos théologiens et nos exégètes et de l'action sociale de tout le clergé. A l'œuvre donc, prêtres et évêques, pour la cause du Christ et de la Patrie !

L'heure est mauvaise : les flots sont soulevés, la tempête fait rage contre la barque de Pierre ; et le Maître semble dormir. Mais confiance ! son Cœur veille, et d'une seule parole Lui peut faire taire et les vents et les flots ! (1).

(1) Ce livre était imprimé lorsque a paru l'Encyclique du 18 janvier. Léon XIII y exhorte les catholiques, en particulier les prêtres, à faire de la *démocratie chrétienne* (dénomination aujourd'hui reçue dans l'Eglise), c'est-à-dire de l'*action sociale chrétienne*. Il tire ses raisons de la loi naturelle et de la loi divine, de la charité de Jésus-Christ, et de l'obligation de la justice ou solidarité sociale. Il recommande dans l'accomplissement de ce devoir l'union de tous sous l'autorité et la direction des évêques, pour le salut de la société et de la religion.



TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.....	I
Chapitre I COUP D'ŒIL GÉNÉRAL SUR LA CRISE DE LA FRANCE.....	I
— II LA CRISE PHILOSOPHIQUE.....	25
— III LA CRISE THÉOLOGIQUE.....	69
— IV LA CRISE POLITIQUE.....	117
— V LES REMÈDES.....	167
A. — LA SCIENCE THÉOLOGIQUE.....	184
B. — L'ACTION SOCIALE.....	209

