

Zeitschrift:	Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review
Band:	6 (1898)
Heft:	24
Rubrik:	Variétés

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VARIÉTÉS.

I. — Does the Book of Daniel emanate from Daniel the Prophet?

The Book of Daniel furnishes valuable evidence for the just answer to this question.

Chapter I affirms that, from Jerusalem, were taken captive certain persons amongst whom were Daniel and three companions, surnamed Shadrack, Meschack and Abednego. These were set apart to be instructed in the tongue, and learning, of the Chaldeans and when presented to the king were found excellent in wisdom and understanding.

Chapter II. Nebuchadnezzar had a dream which escaped his memory, and which the wise men of Babylon could not make known, but *Daniel* did, and gave the interpretation, in consequence of which Nebuchadnezzar acknowledged, that “the God of *Daniel* revealeth secrets”, and placed Shadrack, Meschack and Abednego over the affairs of the Province of Babylon, but Daniel sat in the “king’s gate”.

Chapter III. King Nebuchadnezzar made a great image. When Shadrack, Meschack and Abednego refused to worship the image, they were thrown bound into the midst of a burning fiery furnace, but being delivered, Nebuchadnezzar promoted them in the Province of Babylon.

Chapter IV. Nebuchadnezzar had a dream which he remembered, but which the wise-men of Babylon could not interpret, but *Daniel* did. The dream, as interpreted by Daniel, was realised in Nebuchadnezzar who acknowledged that the God of *Heaven* is able to abase those who walk in pride.

Chapter V. Belshazzar, son of Nebuchadnezzar, made a feast in which the vessels of the Temple were profaned by banquet use. A writing on the wall terrified the king and was interpreted by *Daniel*. In the same night was Belshazzar slain and Darius the Mede (Nabonid) took the kingdom (became king).

Chapter VI. Darius the Mede placed three Presidents over the kingdom, of whom *Daniel* was the first. The Presidents and Princes induced Darius to make a decree that no petition should be presented to any Man or God except to him alone for certain days. *Daniel* as heretofore at his window open towards *Jerusalem* made his petition to his God. Daniel, in consequence, was cast into the den of lions, but, being found unharmed, Daniel was taken out by the king who made a decree that in every dominion of my kingdom men tremble before the God of *Daniel*. So this *Daniel* prospered in the reign of Darius and in the reign of Cyrus the Persian.

Chapter VII. In the first year of Belshazzar, *Daniel* had a vision which he *wrote* and *described*. That vision embraced several kingdoms—interpreted to mean the kingdom of Media, Persia and Greece. Daniel was told to shut up the vision, for it shall be for many days even *until the Ancient of Days shall sit*.

Chapter VIII. In the third year of Belshazzar, Daniel had another similar vision giving in more detail the previous vision. After that vision Daniel fainted and was sick certain days. After that he arose and attended to the *kings state affairs*.

Chapter IX. In the first year of Darius the Mede, *Daniel* understood by *Books* the number of the years that the *Lord* had declared, through *Jeremiah the Prophet*, should be accomplished in the desolation of *Jerusalem*—even 70 years. In his prayer of confession Daniel acknowledges that the sins of Judah and *Jerusalem* had brought upon them the Oath (*Leviticus*, 26, 14) written in the *Law of Moses*, which God had realised in the calamities which befell Judah and *Jerusalem*. Whilst *Daniel* was praying, the Angel sent from God communicated to him that Prophecy of the Seventy Weeks which foretells the time of the coming of the Messiah and His being “cut off” and the subsequent destruction of *Jerusalem* by the army of the coming

Prince. That Prophecy was realised in three particular events which occurred within seven years—the Baptism of our Saviour, His crucifixion and the baptism of Cornelius when the kingdom of Heaven was opened to all Believers¹⁾. Jesus the Messiah alluded to this Prophecy as spoken by the *Prophet Daniel* and declared that the destruction of the Temple foretold by Daniel shall be accomplished before *this generation* shall pass away (Matt. 24, 15—34). That destruction occurred forty years after as foretold by Jesus and Daniel.

Chapter X records a vision which Daniel alone saw, and which Daniel alone could, therefore, have made known. In the third year of Cyrus—in the four and twentieth day of the first Month when *I, Daniel*, was beside the great river, which is Hiddekel—I, Daniel, was mourning—then I lifted up mine eyes and, behold, a certain man stood before me and a thing was revealed unto me, and the thing was true. *I, Daniel*, alone saw the vision and I retained no strength in me, yet heard I the voice of his words. And he said unto me: O *Daniel*, a man greatly beloved understand the words that I speak unto thee, for unto thee am I sent.

Chapters XI and XII record the prophetic history communicated. In chapter XII it is said: But thou, o Daniel, shut up the words and *seal the book* even to the time of the end. Then I *Daniel* looked, but understood not. Then he said: Go thy way, *Daniel*, for the words are closed and sealed up till the time of the end.

Thus every chapter of the Book of Daniel either emanates from or is associated with that *Daniel of the captivity* of Judah who flourished from the beginning of the reign of Nebuchadnezzar to the early part of the reign of Cyrus, king of Persia.

Whence then comes, and what is the proof which has prevailed with many Christian critics to induce them to dissociate the Book of Daniel from the person and time of Daniel the Prophet, and to maintain, as proved by literary criticism, that the Book of Daniel was composed about B. C. 200, and that therefore it did not emanate from Daniel the Prophet, but was

¹⁾ See Christianity chronologically confirmed (Skeffington, London).

written, not in Babylon, but possibly in Palestine, by an author entirely unknown to history?

The “*proof*” was advanced seventeen hundred years ago by Porphyry, acknowledged to be the greatest enemy of the Christian Faith in the first centuries of Christendom. Persecutors burnt the bodies of Christians, but Porphyry sought to undermine their belief in the Holy Scriptures, and, *like all intelligent Unbelievers* delivered his chief assault against the Book of Daniel. Let us be just even to Porphyry. Porphyry did not “profess and call himself Christian”. Porphyry did not acknowledge, with St. Paul, that “God, who at sundry times, and in divers manners, spoke in times past unto the Fathers by the Prophets, hath in these last days spoken unto us by *His Son*” who quoting the prophecy of Daniel respecting the destruction of the Temple (Matt. 24, 15) described it as “*spoken by Daniel the Prophet*”. Porphyry did not possess a large developement of the historic faculty, but his logical acumen would have disdained the logical inconsequences, of challenging the genuineness of the Book of Daniel, whilst professing and calling himself “Christian”.

Porphyry did not regard the Bible as the Word of God but as the work of man. Believing that no unaided man living in the time of Daniel could have foretold the death of Antiochus Epiphanes so distinctly as he found it foretold in the Book of Daniel, Porphyry suggested, as an explanation of the difficulty, that the Book of Daniel was written after the event. Thus originated that refuge for the destitute, the “after-event” theory. But tested by sound principles of historic criticism that theory fails. The destruction of the Temple is much more minutely and distinctly foretold in the Book of Daniel than the death of Epiphanes. If then the Book of Daniel were written “after the event” it must have been written after the destruction of the Temple. Yea! inasmuch as its previsions extend to the time when the “Ancient of Days did sit” the Book of Daniel ought not to have been written yet. But if my position is true, will not much “Higher Criticism” be proved to be “inferior learning”? Certainly. But am I to forsake “historic criticism” in order that people, deceived by a quibble, may continue to bask in a “fools Paradise”. I trow not. I am a disciple of Jesus and Daniel—not of Porphyry the Apostate. I maintain, than, as beyond

reasonable questioning, that the Book of Daniel emanates from Daniel the Prophet and that it was composed from the beginning of the reign of Nebuchadnezzar to the early part of the reign of Cyrus the Persian.

JOHN PARKER.

Boulogne s./M., August 1898.
77, Boulevard Mariette.

II. — La philosophie de Descartes et la théologie au XVII^e siècle.

Il est peu de doctrines dont les principes essentiels et l'idée maîtresse aient été plus souvent mal interprétés et déformés comme à plaisir, que la philosophie cartésienne. Beaucoup de ses amis imprudents et de ses partisans irréfléchis, aussi bien que ses adversaires les plus décidés, ont contribué également, quoique avec des intentions bien différentes, à donner le change sur le véritable but qu'il s'efforça d'atteindre; les uns et les autres ont présenté Descartes comme un *rationaliste* pur, comme un penseur indépendant et hardi, qui, rejetant toute autorité, osa chercher la vérité par lui-même, par les seules forces de la raison, sans se préoccuper de savoir « s'il y avait eu des hommes avant lui », et ne voulant « admettre aucune chose pour vraie qu'il ne la connût évidemment être telle », les uns applaudissant à sa tentative, les autres y voyant et y montrant un danger redoutable pour la foi.

Cette conception très simpliste du cartesianisme est fort bien résumée par un des derniers historiens de la littérature française, M. G. Lanson¹⁾, dans son chapitre intitulé: *Trois ouvriers du classicisme* (IV^e partie, liv. I, ch. III). « La philosophie de Descartes, dit-il, . . . consiste essentiellement dans une *conception scientifique de l'essence des choses*, constituant la *raison juge souverain du vrai*, . . . écartant toute autre voie, autorité, tradition, *révélation* . . . La *vérité scientifique* s'oppose ainsi à la *vérité théologique*. . . Le *cartesianisme* menace assurément le *christianisme* . . . il ne pouvait en sortir qu'une *irreligion rationnelle*. » Voilà qui est net. Cependant, ajoute M. Lan-

¹⁾ *Histoire de la Littérature française*, lib. Hachette, 2^e édition 1895.

son, « par *prudence*, . . . sa *philosophie* semblait se faire l'auxiliaire de la foi, et donner un fondement rationnel au dogme traditionnel et révélé . . . Elle vecut à côté du christianisme, en paix avec lui. . . . Ainsi le christianisme, pendant le XVII^e siècle, utilisa les forces de cette *doctrine dont le principe était capable de le ruiner* »¹⁾. Telle est donc la thèse, énoncée sous la forme la moins équivoque: le cartesianisme est l'ennemi du christianisme, toutefois Descartes s'est efforcé, purement par prudence et par politique, non seulement de vivre en paix avec les théologiens catholiques de son temps, mais de montrer l'accord constant de ses doctrines avec le dogme traditionnel.

Est-ce bien vraiment là une tactique habile de la part de Descartes? Il est toujours bien téméraire de sonder les intentions pour les juger, et de prétendre pénétrer de plain pied dans le for intime des âmes: ici en particulier l'interprétation nous paraît très hasardée, car nous n'avons qu'à lire la biographie de Descartes par Baillet²⁾ pour nous convaincre qu'il était fort bon chrétien et catholique pratiquant; rien donc ne nous autorise à croire qu'il ne soit pas absolument de bonne foi lorsqu'il proteste de son profond respect pour la théologie, et de sa déférence au jugement de l'Eglise, se déclarant prêt à renoncer à telle ou telle de ses doctrines, plutôt que de se trouver en conflit avec la vérité éternelle dont l'Eglise est la gardienne vigilante. Les textes sont nombreux, beaucoup sont très connus, et aucun ne peut prêter à la moindre équivoque. Nous n'avons pas, de toute manière, à discuter les intentions de Descartes: nous n'avons qu'à prendre sa doctrine telle qu'elle est, et à chercher quelle est sa véritable et naturelle attitude à l'égard de la théologie.

Ce qui a pu faire penser que Descartes fut au XVII^e siècle le chef, ou pour mieux dire, le précurseur, du rationalisme, c'est que, en effet, il a une absolue confiance dans la raison; certains passages feraient croire qu'elle lui suffit pour donner satisfaction à tous les besoins de la vie religieuse, et qu'il pense ainsi pouvoir se passer de la foi: celui-ci par exemple. « . . Je ne m'étonne pas si quelques philosophes se persuadent qu'il n'y a que la religion chrétienne qui, nous enseignant le mystère

¹⁾ Pag. 395-396.

²⁾ *Vie de Monsieur Descartes*, etc., 2 vol. gr. in-8^o, 1691.

de l'incarnation par lequel Dieu s'est abaissé jusqu'à se rendre semblable à nous, fait que nous sommes capables de l'aimer; et que ceux qui, sans la connaissance de ce mystère, ont semblé avoir de la passion pour quelque divinité, n'en ont point eu pour cela pour le vrai Dieu, mais seulement pour quelques idoles. . . Toutefois, je ne fais aucun doute que nous ne puissions véritablement *aimer Dieu par la seule force de notre nature*. . . Or le chemin que je juge qu'on doit suivre pour parvenir à l'amour de Dieu est qu'il faut considérer qu'il est un esprit ou une chose qui pense, en quoi la nature de notre âme ayant quelque ressemblance avec la sienne, nous venons à nous persuader qu'elle est une émanation de sa souveraine intelligence, *et divinæ quasi particula auræ* »¹⁾). Qu'est-ce à dire? Que Descartes n'a pas besoin de la foi? Qu'il lui suffit de la « religion naturelle? » Que la philosophie peut se passer de la théologie? En aucune manière: il faut les distinguer, dit-il, pour le plus grand avantage de l'une et de l'autre, de façon qu'elles aient chacune un domaine bien déterminé, mais il faut se garder de les séparer, et encore moins de les opposer, ce serait la ruine de toutes deux: et il ajoute que c'est la théologie qui domine la philosophie, et que la raison doit régler ses démarches sur les révélations de la foi. « J'ai maintenant, écrit-il ailleurs, entre les mains un discours où je tâche d'éclaircir ce que j'ai écrit ci-devant sur ce sujet²⁾; il ne sera que de cinq ou six feuilles d'impression, mais j'espère qu'il contiendra une bonne partie de la métaphysique; et, afin de le mieux faire, mon dessein est de n'en faire imprimer que vingt ou trente exemplaires, pour les envoyer aux vingt ou trente plus savants théologiens dont je pourrai avoir connaissance, afin d'en *avoir leur jugement et apprendre d'eux ce qui sera bon d'y changer, corriger ou ajouter*, avant que de le rendre public³⁾. » Descartes déclare donc qu'il s'en remet aux décisions des théologiens, sans vouloir faire de théologie lui-même: « Ce n'est pas mon métier », répète-t-il à maintes reprises.

Pourquoi, chez Descartes, cette abstention systématique de la théologie? C'est que, depuis la Renaissance, comme une

¹⁾ Lettre à M. Chanut, 1^{er} février 1647.

²⁾ Ce sujet est l'existence de Dieu.

³⁾ Lettre au R. P. Mertenne, 15 novembre 1639.

conséquence naturelle du mouvement général des esprits, qui produisit entre autres fruits la Réforme, l'équilibre s'était trouvé rompu entre la raison et la foi, et leur alliance nécessaire, que tant de grands Docteurs avaient étroitement cimentée de tous leurs efforts, avait été dénoncée. Les excès de la raison dans ses attaques contre la théologie avaient rendu celle-ci défiante : d'abord elles s'étaient éloignées l'une de l'autre, puis elles avaient pris l'habitude de travailler séparément ; leur but reste le même, mais leurs routes sont désormais distinctes, au lieu que, comme jadis, l'une soit la continuation de l'autre. Descartes comprit bien vite d'où venait tout le mal : la raison s'était révoltée, sous prétexte d'indépendance elle avait attaqué la foi, et elle avait compromis la philosophie elle-même en s'égarant dans les routes dangereuses du matérialisme et du panthéisme ; c'était donc la raison qu'il fallait ramener dans le droit chemin. Les attaques de la raison contre la foi avaient eu pour écho et pour représailles les attaques contre la raison au nom de la foi, par l'exagération de la doctrine de la grâce dans le protestantisme et le jansénisme. Et c'est pourquoi Descartes, tout en ayant la plus grande tolérance pour les personnes, était plein de zèle contre le protestantisme, dans lequel il voyait à la fois un ennemi de la vérité religieuse et de la raison. Baillet raconte¹⁾ comment il dissuada un maître d'armes, qui avait été élevé dans la religion catholique, et qui était venu le consulter sur sa conversion projetée au calvinisme, et comment il l'en empêcha. Ailleurs, Baillet nous dit qu'il « avait une aversion toute extraordinaire pour le Calvinisme, quoiqu'il eût une affection sincère pour tous les honnêtes gens qui en faisaient profession. Cette aversion lui était venue en partie de la naissance, en partie de l'éducation, et elle s'était beaucoup accrue, lorsque, vivant dans un pays où cette secte est dominante, il la trouva trop dénuée d'extérieur, trop libre, et trop favorable à ceux qui passaient d'elle à l'Athéisme²⁾. »

Nous avons dit que la raison avait été souvent compromise par les jansénistes et les protestants, qui, exagérant le dogme théologique de la grâce, avaient fini par réduire presque à rien l'ordre de la connaissance naturelle, et les uns et les

¹⁾ *Vie de Monsieur Descartes*, etc., t. II, p. 278.

²⁾ *Ibid.*, p. 526.

autres souscrivaient à la doctrine si décevante de la prédestination, comme l'énonçait Pascal: « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe que Dieu aveugle les uns et éclaire les autres ¹). » Mais il est juste de dire aussi que beaucoup de théologiens catholiques eux-mêmes, pour mieux mettre la foi à l'abri des attaques de la raison, répudiaient cette dernière, en la tenant en suspicion et à l'écart; sous le prétexte que les mystères de la religion sont inexplicables et indémontrables, ils cessaient de maintenir unies, pour le plus grand profit de l'une et de l'autre, la raison et la foi. « Ce désordre, dit Régis, qui venait plutôt des théologiens que de la théologie, avait prévalu dans les siècles passés; mais on y a enfin remédié dans le nôtre, où nous voyons la théologie plus épurée et traitée avec plus de dignité qu'autrefois... On donne moins aujourd'hui au raisonnement qu'à l'autorité... On démontre les bases historiques du christianisme, comme vérités de fait, et on réduit par cela même ceux qui les ont admises à la croyance de la Trinité et de tous les autres mystères... *on n'y mêle plus de preuves philosophiques*... C'est à ce point que l'Université de Paris a réduit la principale partie de sa théologie. Il est seulement à désirer qu'elle continue comme elle a commencé ²). »

Descartes n'avait donc pas imaginé à lui tout seul de mettre la philosophie à part de la théologie: la Sorbonne, de son côté, faisait l'inverse, ce qui revenait au même. Non pas, bien entendu, par inimitié de l'une pour l'autre: Descartes, tout en ne s'occupant que de philosophie, et tout en laissant la théologie aux théologiens de profession, souhaitait vivement que le domaine de la foi restât intact; de leur côté les théologiens, tout en répondant aux hardiesses des esprits forts par la souveraine autorité de la révélation, sans vouloir faire entrer la raison en ligne, ne désiraient pas moins vivement voir triompher la philosophie dans son domaine: la confiance était d'ailleurs égale de part et d'autre dans l'accord parfait et inaltérable de la raison et de la foi, puisque la vérité ne peut être en désaccord avec elle-même.

Et cependant cette confiance était bien mal fondée. La séparation, qui avait été jugée par beaucoup profitable et néces-

¹) *Pensées*, XX, 11, 3^e fragment, Ed. Havet.

²) *Concordance de la foi et de la raison*, liv. III, ch. XXVIII, p. 370.

saire, de la raison et de la foi, eut dès la fin du XVII^e siècle, et pendant tout le XVIII^e, les conséquences les plus funestes, pour la foi d'abord, pour la raison ensuite. Bossuet dénonce le péril, dans une lettre au P. Lami: « Je vois un grand combat se préparer contre l'Eglise, sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de ses principes, à *mon avis mal entendus*, plus d'une hérésie... De ces mêmes principes mal entendus, un autre inconvenient terrible gagne sensiblement les esprits: car tout prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend clairement (ce qui, réduit à certaines bornes, est très véritable), chacun se donne la liberté de dire: J'entends ceci, et je n'entends pas cela; et sur ce seul fondement on approuve et on rejette tout ce qu'on veut: sans songer que outre nos idées claires et distinctes, il y en a de confuses et de générales qui ne laissent pas d'enfermer des vérités si essentielles qu'on renverserait tout en les niant. Il s'introduit, sous ce prétexte, une liberté de juger qui fait que, sans égard à la tradition, on avance témérairement tout ce qu'on pense. » Et en effet, les philosophes au XVIII^e siècle, c'est-à-dire ceux qui se paraient de ce titre comme leur appartenant exclusivement, et prenaient Voltaire comme modèle et comme chef de file, par un étrange travestissement attaquèrent la foi en prétendant parler au nom de la *raison*, tandis que, en réalité, leur arme était le raisonnement affranchi de la raison, et mis au service des passions; puis bientôt après, comme il devait logiquement arriver, ils se tournèrent contre la raison elle-même, et la combattirent avec acharnement, en s'efforçant de faire triompher contre elle l'empirisme pur. Napoléon employa contre tous ses ennemis toujours la même tactique: diviser leurs forces pour battre ensuite leurs armées séparées; il faut croire que la tactique est bonne, puisqu'elle lui réussit constamment, et qu'il remporta grâce à elle toutes ses victoires. Ce fut aussi celle des libres penseurs et des matérialistes, dont nous voyons invariablement les efforts réunis contre la religion et la philosophie, en ayant soin toutefois de les attaquer toujours séparément.

Le mal qui a été fait ainsi est profond: nous en souffrons depuis deux siècles, et c'est à peine si depuis quelques années les masses prêtent l'oreille aux cris d'alarme que ne cessent de faire entendre de grands esprits, théologiens et philosophes:

il est grand temps d'appliquer le remède, il est grand temps que la raison et la foi unissent leurs forces pour repousser les attaques furieuses et réitérées de l'erreur. En voyant tant de désastres successifs depuis deux cents ans, tant de ruines entassées, dans l'ordre intellectuel et moral, on commence à comprendre l'urgence de rétablir un accord qui n'aurait jamais dû être rompu! Les âmes ont besoin d'espérer que bientôt se dessinera ce mouvement de concentration des forces alliées contre l'ennemi commun; mais à la condition seulement qu'il sache utiliser toutes les forces vives de la pensée, sans négliger et dédaigner aucune des ressources, plus nombreuses et importantes peut être qu'on ne croit, et qui peuvent contribuer à la victoire: à la condition, en un mot, que de part et d'autre, théologiens et philosophes fassent preuve d'une grande ouverture d'esprit, et se montrent plus disposés à accueillir les bonnes volontés qu'à les rebuter et à les repousser.

Quoiqu'il en soit, il ne faut pas rendre Descartes responsable de la scission déplorable qui s'est faite entre la raison et la foi; dans le fait il se peut que sa philosophie y ait contribué, mais cela vient assurément de ce qu'on a mal compris ses intentions. Il ne faut pas en rendre responsable non plus la théologie du XVII^e siècle: la faute en est à la Renaissance, qui, renouvelant les problèmes et les posant en termes nouveaux, a détruit imprudemment bien des choses. Il est constant que Descartes n'a jamais songé qu'il fallût prononcer le divorce de la raison et de la foi, et il eût souscrit assurément à cette belle formule de Pascal: « Deux excès: exclure la raison, n'admettre que la raison ¹⁾. »

ED. GASC-DESFOSSÉS.

III. — Le jansénisme et le calvinisme sur la réprobation.

Lorsqu'on lit dans des ouvrages ultramontains que les jansénistes ont enseigné avec Calvin que certains hommes sont prédestinés par Dieu à la perdition proprement dite, on ne s'étonne pas, l'esprit de parti des théologiens ultramontains étant connu. Mais quand on lit cette même assertion dans des

¹⁾ *Pensées*, XIII, 3, 3^e fragment, Ed. Havet.

ouvrages sérieux, impartiaux, bien intentionnés, on se demande vraiment: Est-il vrai que les jansénistes ont adopté la doctrine calviniste touchant la prédestination et la réprobation? Il s'agit donc de savoir exactement ce que Calvin a enseigné sur ce point et de comparer avec cet enseignement celui des prétendus jansénistes les plus connus.

Avant tout, deux remarques: 1^o Je prends le mot *janséniste* dans son sens historique, lequel comprend toutes les personnes qui, dans l'Eglise catholique, depuis le XVII^e siècle, se sont élevées contre le jésuitisme, et qui, par leur morale grave et vraiment chrétienne, se sont distinguées, vis-à-vis du casuisme et du probabilisme, d'une société demi-payenne. — 2^o Je ne saurais citer ici les milliers de volumes de la bibliothèque janséniste où sont traitées ces questions. Il suffit de produire deux ou trois témoins, non suspects, jansénistes « pur sang », *ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum.*

On sait que Calvin a dit que la seule volonté de Dieu est la cause de la réprobation des hommes et qu'avant la prévision de tout péché, Dieu, voulant se former à soi-même de la masse des hommes des vases d'infamie, a prédestiné la chute d'Adam, le péché originel et tous les autres péchés que commettent les méchants, afin de les rendre les objets de sa colère, et d'exécuter envers eux les châtiments les plus sévères de sa justice. *Homines nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum, in æternam mortem prædestinantur.* (Institut. lib. 3, cap. 23, n° 2.) C'est bien clair dans toute sa dureté. Mais on sait aussi que la plupart des calvinistes ont abandonné cette doctrine de leur maître. Cependant, abandonnée par les partisans de Calvin, elle serait reprise et relevée, cette doctrine par les jansénistes. Est-ce vrai? Nous verrons.

Nous ne nous enfoncerons pas dans les textes de l'Ecriture sainte, qui parlent du mystère de la prédestination divine — notre étude étant simplement historique; — non plus nous ne suivrons pas les théologiens dans toutes leurs finesse ou distinctions ténues sur cette matière si délicate et si élevée; nous nous bornerons à donner un aperçu de la foi officielle de l'Eglise catholique sur la grâce et la prédestination jusqu'au XVII^e siècle.

Remarquons encore que je ne parle que de l'Eglise d'Occident. Cependant je crois que dom Matthieu Petit-didier, célèbre Bénédictin de la congrégation de S. Vanne, a raison, quand,

dans ses remarques sur la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques de M. Dupin, tome 1^{er}, chap. 4, il observe que « quelques savants, pour n'y avoir pas fait assez de réflexion, se sont imaginés qu'il y avait eu deux traditions dans l'Eglise touchant la grâce : l'une dans l'Eglise grecque qui favorise plus la nature, l'autre dans l'Eglise latine qui donne plus à la grâce. » Cette prétention n'est pas nouvelle. Les pélagiens sont les premiers qui ont entrepris de mettre aux mains l'Orient et l'Occident touchant ces matières. Condamnés unanimement en Occident, ils eurent recours à l'Orient ; mais ils ne purent empêcher que l'Eglise d'Orient ne se réunît à celle d'Occident par des condamnations solennelles auxquelles le concile général d'Ephèse mit le sceau l'an 431.

Or, la doctrine de S. Augustin sur la grâce et la prédestination a été pendant plus de douze siècles la doctrine officielle de l'Eglise occidentale. Les évêques de Rome surtout ont loué S. Augustin comme le docteur éminent de l'Eglise sur la grâce. Nous pourrions citer beaucoup de papes : Innocent I^{er}, Zozime, Célestin I^{er}, Gélase, Hormisdas, Grégoire I^{er}, etc. ; mais il suffit, je crois, d'alléguer Clément VIII (1592-1605). Dans le discours qu'il fit dans la Congrégation « *De Auxiliis* » le 20 mars 1602, adressant la parole aux dominicains et aux jésuites, il dit : « Je vous conjure... de vous dépouiller de toute animosité et de tout esprit de contention ; en sorte qu'en examinant et recherchant la vérité, aucune passion ne vous détourne, ni du vrai sens des Ecritures, ni de la doctrine très pure de S. Augustin, laquelle est, comme vous le savez tous, la doctrine de l'Eglise. » Et même le pape Clément XI, dans le temps qu'il ne prévoyait pas qu'il ferait une constitution si contraire à la doctrine de S. Augustin, a fait la défense et l'éloge de ce saint docteur. Dans un décret du 28 janvier 1704, il déclare, « qu'il voulait marcher constamment sur les pas de ses prédécesseurs, qui ont toujours fait une très grande estime de la très sublime doctrine de S. Augustin et l'ont embrassée avec toute l'affection de leur cœur ». (*Fulgentissimum ecclesiæ catholicæ lumen, doctoremque maximum (Augustinum), cuius præcelsam doctrinam magno semper in pretio habuere Romani pontifices, totoque mentis affectu amplexi fuerunt.*)

Voilà S. Augustin déclaré le docteur par excellence de l'Eglise et justement sur le point de la grâce. C'est bien dom-

mage pour l'inaffabilité de ce pape Clément XI, que, dans la fameuse Bulle « Unigenitus », il ait condamné la doctrine de ce même Augustin; mais c'est son affaire. Le 28 janvier 1704, il a parlé « ex cathedra ». Ce qu'il disait était vrai, la doctrine de S. Augustin était la doctrine de l'Eglise d'Occident jusque dans le XVIII^e siècle.

Ce sont les jésuites qui se sont déclarés contre cette doctrine et qui ont renouvelé les opinions des pélagiens ou semi-pélagiens. Le molinisme avec sa grâce suffisante et sa science moyenne (*scientia media*) était la doctrine de cette société puissante.

Nous n'entrerons pas dans la polémique entre les jésuites et les dominicains. Aussi ce ne fut, pour ainsi dire, qu'une escarmouche; la bataille s'ouvre contre Port-Royal, le rempart des jansénistes, les ennemis mortels de la compagnie de Loyola. Port-Royal avec sa science et sa piété était détesté cordialement par les jésuites, et ce Port-Royal devait périr (« Carthago delenda »). Les S. Cyran, les Arnauld, etc., ont été calomniés de la manière la plus indigne; il n'y a rien de si noir, de si criminel, qu'on ne leur ait imputé; on les a dépeints comme des hypocrites, des ennemis de la religion, des rebelles prêts à éclater contre les puissances, bref comme des personnes très dangereuses, plus hérétiques et plus à craindre que les calvinistes. Le calvinisme; ah! c'était en France le cauchemar d'un Louis XIV. Eh bien! le jansénisme est encore plus à craindre! En effet, qu'est ce qu'*un janséniste*, sinon « *un calviniste, qui dit la messe* »¹⁾?

Voyons maintenant ce que les jansénistes ont enseigné sur la matière de la grâce et de la prédestination. Mais ils n'ont fait que confirmer, renouveler, expliquer ce que S. Augustin avait enseigné. La grâce efficace, la prédestination, ils les ont défendues contre le molinisme et le congruisme.

Pour la prédestination, ils ont adopté la définition de S. Augustin: *Prædestinatio est præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur*, (Lib. de dono persever., cap. 14). Et pour la réprobation: *Bonus est Deus, justus est Deus; potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis*

¹⁾ Voir *Sainte-Beuve, Port-Royal*, III, p. 595.

damnare, quia justus est (Lib. 3 contra Julianum, cap. 18, n° 35) Dans ce système, on le reconnaîtra, il n'y a point de réprobation dans le sens de Calvin. C'est toujours la culpabilité de l'homme même qui est la cause de sa perdition. La chute d'Adam, le péché originel, voilà la clef du mystère.

L'illustre abbé de S. Cyran, Jean du Vergier de Hauranne († 1643), le grand directeur spirituel de Port-Royal, peut s'appeler aussi dans un certain sens le père des jansénistes. C'est lui qui a formé cette troupe d'élite: « un Pascal dans l'ordre littéraire, une mère Angélique dans la vie spirituelle, un Arnauld et un Quesnel dans la controverse religieuse. » Oui, c'est vrai, cet abbé n'est pas, comme on dit, « de communis sanctorum »; il surpasse le niveau de la dévotion courante; il paraît comme un S. Jean-Baptiste, comme un Savonarola. Il prêche les vérités de l'évangile purement, simplement, franchement. Est-il à blâmer, si on le dit un peu sévère, rigoureux dans les principes et surtout dans la pratique de la religion? Aussi est-ce une faute, un témoignage préjudiciable, si, pour les fondements de l'évangile, cet abbé se trouve peut-être plus près des calvinistes que des molinistes? Oui, sans toute, dans ces jours-là, c'était en France une preuve d'acatholicisme, d'hérésie; et les jésuites savaient très bien ce qu'ils faisaient en nommant leurs adversaires des calvinistes; « eo ipso » ces derniers étaient diffamés. Bientôt ils auront un titre encore plus marquant, plus effrayant, le titre de *janséniste*; un mot qui a joué un rôle extraordinaire, un fantôme qui a causé beaucoup de terreur en France et ailleurs. Mais où est l'erreur, l'hérésie, dont on a accusé les jansénistes? On ne l'a pu indiquer ni dans les œuvres de S. Cyran, ni dans celles des autres.

Qu'est-ce qu'on a à redire à Jansenius († 1638), l'ami intime de S. Cyran et le prétendu fondateur de la secte des jansénistes? Après beaucoup de recherches infatigables, on a trouvé dans son gros livre, *Augustinus*, cinq thèses ou propositions à double sens. Je parle au point de vue des jésuites, quand je dis qu'on a trouvé ces cinq propositions dans le livre de Jansenius; en effet ils n'ont jamais pu les indiquer. Mais concémons pour un moment qu'elles s'y trouvent; pas une syllabe n'y traite de la réprobation. Où est, dans ce livre, le calvinisme qu'on impute aux jansénistes? On ne l'a pas trouvé et on ne le trouvera jamais.

Après Jansénius, alléguons un auteur, témoin non suspect, janséniste de la première classe, selon l'avis des jésuites; je veux dire Martin de Barcos († 1678), neveu de S. Cyran. Il a écrit une «*Exposition de la foi catholique touchant la grâce et la prédestination*», donc, un livre traitant justement le point en question. Ce livre a fait beaucoup de bruit en France et beaucoup de mal aux jansénistes. M. Albert le Roy en a fait une relation très intéressante dans son ouvrage «la France et Rome de 1700 à 1715» (Paris 1892, p. 24 sq.).

«Enclin par tempérament aux entreprises de longue haleine et aux œuvres de longue patience, il consacra tous ses loisirs à l'élaboration d'un traité théologique sur la grâce, rédigé en questionnaire, à la façon d'un catéchisme. Pavillon, le pieux évêque d'Aleth, le lui avait demandé et le destinait aux élèves de son séminaire. Il fut mis effectivement entre leurs mains, adopté et récité durant vingt ans, et des copies manuscrites en circulaient, avant qu'une impression malencontreuse le répandit dans le public¹⁾.»

Ce fut dom Gerberon qui publia ce manuscrit, dont la seule apparition souleva une véritable tempête. Ecouteons ce qu'en dit M. le Roy (p. 29):

«Cette *Exposition de la foi* donnait prise à la critique: le fait est indéniable. Un ami des jansénistes, ami du premier degré et leur correspondant à Rome, Maille écrivait, le 5 juin 1696, à l'évêque de Grenoble, le cardinal Le Camus, à propos de ce livre qui menait grand tapage jusqu'en Italie: «Il y en a ici un exemplaire que j'ai lu. J'y ai trouvé quelques propositions trop dures, mais dans le fond je ne crois pas qu'il contienne des hérésies. Certainement on a eu très grand tort d'avoir publié cet ouvrage. Cependant il me semble que, pour ne point exciter de nouvelles contestations, on ferait bien de ne le point censurer.» Ainsi il était aisé de prévoir quel orage allait déchaîner le volume de Barcos, et que la compagnie de Jésus mettrait le nouvel archevêque (de Noailles) en demeure de choisir entre les deux courants qui partageaient l'Eglise: d'un côté le molinisme, soutenu par le roi et par Rome; de l'autre Port-Royal, appuyé sur S. Paul et S. Augustin.»

¹⁾ *Le Roy*, p. 28.

En effet, l'apparition de ce livre était un accident imprudent pour le nouvel archevêque de Paris, M. de Noailles. Jusqu'ici incapable de prendre son parti, ou contre les jésuites ou contre les jansénistes, maintenant il dut se résoudre. « On l'a pressé l'épée dans les reins, écrivait Quesnel, et il n'a pas eu la force de résister. »

L'instruction pastorale du 20 août 1696 vit le jour dans une forme bien contradictoire. « La première partie atteignait Barcos et, par ricochet, S. Cyran et tout Port-Royal. L'autre moitié, due à Bossuet, était une apologie de la grâce augustinienne, telle que l'entendait et l'enseignait le jansénisme. » (Le Roy, p. 32.)

Oui, vraiment, le pauvre M. de Noailles fait dans cette affaire une figure très misérable. Dans les « Remarques sur l'ordonnance et sur l'instruction pastorale de Mgr. l'archevêque de Paris » (jointes à la fin du livre des « Instructions sur la grâce . . . avec l'Exposition de la foi », etc., Cologne, 1700), on démontre très nettement la contradiction de M. de Noailles. Tandis qu'il parle de l'hérésie de Jansénius, il est lui-même dans son instruction un « archi-janséniste ».

Or, après cette relation, on tombera bien d'accord que nous avons dans ce volume de Barcos un document authentique du jansénisme. Eh bien! qu'est-ce que nous y lisons sur la prédestination des méchants, c'est-à-dire sur la réprobation? Absolument la doctrine de l'Ecriture sainte, dont on cite presque tous les textes qui s'y rapportent, et celle de S. Augustin. On n'y rencontre rien qui donne droit d'accuser l'auteur de calvinisme. Au contraire, il se déclare carrément contre Calvin. J'y lis, entre autres, p. 233, Question VIII :

« Dieu a-t-il donc prédestiné les méchants à la mort éternelle, comme il a prédestiné les bons à la vie éternellement heureuse?

Dieu ne prédestine les méchants à la mort éternelle qu'après la prévision de leurs péchés, et principalement du péché originel. Mais il faut bien se donner de garde de dire avec Calvin, qu'il prédestine les méchants à la damnation, et puis aux péchés qui y conduisent; de même qu'il est vrai de dire qu'il prédestine les bons à la gloire qui est leur fin, et puis aux bonnes œuvres, qui sont les moyens pour y parvenir. La prédestination des méchants suppose le péché et n'en est pas la cause;

la prédestination des bons ne suppose pas les mérites, mais elle en est la cause. »

Encore, je lis, p. 268, Question XI:

« *Quel est donc le véritable sentiment de S. Augustin touchant la réprobation?* »

Le péché originel est la cause commune de la réprobation des hommes baptisés et non-baptisés, fidèles ou infidèles. On n'en peut pas douter à l'égard des infidèles et de ceux qui n'ont pas été baptisés; car quoique Dieu en particulier ne détermine la mesure de leurs supplices qu'après avoir prévu les péchés actuels que l'ignorance et la concupiscence leur fera commettre pendant le cours de leur vie, toutefois le péché originel est la première cause de leur condamnation et le premier principe de tous leurs autres péchés, pour lesquels Dieu ajoute de nouvelles peines à celles qui sont dues au seul péché originel. »

Puis il traite encore beaucoup de questions; entre autres, celle-ci: Comment le péché originel, remis par le baptême, peut-il encore être la cause de la réprobation? etc. Mais c'est toujours aux péchés de l'homme même qu'il attribue la condamnation. L'ignorance et la concupiscence, qui demeurent dans les baptisés, voilà les sources. En tout cas, on ne rencontrera nulle part une opinion qui favorise la doctrine de Calvin.

Enfin nous citons comme témoin dans cette affaire, le père Quesnel (1634—1719), l'auteur du livre « Réflexions morales », contre lequel le pape Clément XI en 1713 a donné la fameuse Bulle *Unigenitus*. Tout le monde sait que les jésuites ont considéré cet ouvrage pieux et chrétien, comme la pépinière du jansénisme. Les 101 propositions, qu'on en a tirées et qu'on a condamnées comme erronées, hérétiques, etc., en sont la preuve. Sont-ce toutes des vérités de l'Evangile et des saints Pères? Ce n'est pas le moment de le discuter. Qu'a-t-on trouvé à redire à cet auteur, à propos de la doctrine de la prédestination et de la réprobation? Voici le texte des propositions condamnées, qui concernent à peu près notre sujet. Il n'y en a que trois.

Propos. XXX. Tous ceux que Dieu veut sauver par Jésus-Christ, le sont infailliblement. (Sur S. Jean VI, 40.)

Omnes, quos Deus vult salvare per Christum, salvantur infallibiliter.

Proposit. XXXII. Assujettissement volontaire, médicinal et divin de Jésus-Christ... de se livrer à la mort, afin de délivrer pour jamais par son sang les aînés, c'est-à-dire, les élus, de la main de l'ange exterminateur. (Sur Gal. IV, 4, 5, 6, 7.)

Jesus Christus se morti tradidit ad liberandum pro semper suo sanguine primogenitos, id est electos, de manu angeli exterminatoris.

Proposit. LXIX. La foi, l'usage, l'accroissement et la récompense de la foi, tout est un don de votre pure libéralité. (Sur S. Marc. IX, 22.)

Fides, usus, augmentum et præmium fidei, totum est donum puræ liberalitatis Dei.

Il faut convenir que ces propositions ne disent pas beaucoup. Cependant ce sont les seules qui s'approchent le plus du point en question.

Mais où est donc le calvinisme qu'on reproche aux jansénistes?

Je finis en concluant que c'est une imputation des jésuites, imputation mal fondée, inventée et exploitée par eux, et malheureusement empruntée à eux par quelques auteurs bien intentionnés, mais peu circonspects.

Amersfoort.

F. KENNINCK.

IV. — Une correspondance inédite de Lamennais.

M. A. Laveille vient de consacrer dans la *Revue bleue* (n^os des 9 et 16 avril 1898) un article très intéressant à une correspondance inédite de Lamennais. Cet article est émaillé toutefois de diverses réflexions auxquelles nous ne pouvons souscrire; c'est pourquoi nous avons cru utile dans l'intérêt de la vérité historique et dans celui du christianisme, dont Lamennais à notre sens resta toute sa vie le fidèle défenseur, de signaler à l'attention de nos lecteurs les appréciations erronées de M. Laveille.

Deux volumes de lettres inédites ont été publiés récemment qui ont provoqué la curiosité, sinon la sympathie, à

l'endroit de la personne de Lamennais. Le premier est intitulé : « *Lettres inédites de Lamennais à Montalembert* » (publiées par Eugène Forques); et le second : « *Un Lamennais inconnu* », *Lettres inédites de Lamennais à Benoît d'Azy* (publiées avec introduction et notes par Auguste Laveille). Ce n'est point pourtant de ces deux volumes que nous voulons parler aujourd'hui (peut-être le ferons-nous plus tard), mais bien d'une autre correspondance du grand écrivain, conservée jusqu'à ce jour dans des archives de famille et que M. Laveille vient d'exhumer et de livrer à la publicité. Cette correspondance date de la crise religieuse de Lamennais (1830 à 1834). Les lettres qu'elle contient ont été adressées à Emmanuel d'Alzon, le futur fondateur des religieux de l'Assomption. A Paris, pendant ses études de droit, d'Alzon faisait partie d'un petit cercle ultramontain qui luttait avec Lamennais contre le gallicanisme. Décidé à se faire prêtre et ne sachant trop où aller étudier la théologie, d'Alzon demanda conseil à Lamennais. Il en reçut plusieurs lettres dont nous extrairons quelques passages qui peuvent encore être médités avec fruit aujourd'hui par les évêques romains, chargés de former les jeunes gens qui se destinent à la prêtrise. On y remarque en particulier cette idée qui n'a pas encore fait son chemin en France, d'emprunter à l'Allemagne ses procédés scientifiques. Ces lettres contiennent aussi un plan d'études théologiques vaguement esquissé, mais que les séminaires français trouveraient profit à méditer et à réaliser : « Ce qui fait la difficulté de tracer un plan d'études, écrit Lamennais à son protégé le 22 janvier 1830, c'est qu'il n'est ou ne doit être que le développement d'un système d'idées, sans quoi tout ce que l'on peut acquérir par l'étude n'existe que dans la mémoire et demeure stérile pour l'esprit... Il vous serait par exemple très utile d'apprendre l'allemand. Cette langue est aujourd'hui devenue indispensable à quiconque veut s'instruire solidement. A cette étude je joindrais celle de l'histoire de la philosophie et de l'histoire proprement dite. Pour cela, vous pourrez lire l'abrégé de Tennemann que Cousin vient de publier, avec l'ouvrage de Degérando ; l'histoire de l'antiquité de Schlosser et celle de Rome par Niebuhr.

Et dans une autre lettre, datée du 7 avril 1830 : « Quant à vos études, je persiste à croire que l'étude des systèmes philosophiques et celle de l'histoire est ce qui vous sera le

plus utile en ce moment. J'y joindrais celle de la langue allemande, indispensable aujourd'hui à cause de l'immense quantité de travaux scientifiques qu'ont accumulés depuis cinquante ans la patience et la sagacité germaniques et qu'il n'est plus permis d'ignorer... Je réserverais l'étude des Pères qui ne sont pas d'ailleurs à lire en entier pour le temps où vous vous occuperez directement de théologie. Vous pourriez cependant lire en attendant *l'Apologétique de Tertullien*, les *Prescriptions*, le *Commonitorium de Vincent de Lérins* et les *Confessions de S. Augustin*. Je me bornerais aussi pour à présent à lire la Bible, presque uniquement comme livre de piété, dans une bonne édition avec des notes. Malheureusement je n'en connais point qui réponde parfaitement à ce que je désirerais en ce genre. Il y a bien du fatras dans la bible de Vence; néanmoins c'est encore la meilleure que je connaisse en notre langue. »

Et le 31 décembre, dans une troisième lettre: « Continuez cependant vos études, celle de l'histoire surtout: c'est une des plus essentielles. N'abandonnez pas non plus l'allemand; il faut pour apprendre cette langue un peu de patience, lire beaucoup et différents auteurs, mais plus tard vous ne regretterez pas ce travail. Il a bientôt 70 ans que Lamennais rêvait cette orientation du travail intellectuel pour le jeune clergé français. Qu'a-t-on fait dans ce sens depuis lors? Bien peu de choses. Sans doute, il s'est levé des prêtres intelligents et travailleurs qui ont comblé la lacune des programmes du séminaire, ont élargi leurs horizons, mais la vieille routine a continué à regner en maîtresse, et combien peu de science elle recèle! Deux volumes du Père Gury, c'est ce qu'on appelle la morale, deux volumes du Père Perrone, un autre jésuite, c'est ce qu'on appelle la dogmatique et encore cette dernière n'est-elle réputée accessible qu'aux esprits supérieurs. Quant à l'Ecriture sainte et à l'histoire de l'Eglise, ce sont deux branches considérées presque comme accessoires dans les séminaires. On nous citait dernièrement un séminaire dirigé pourtant par des Sulpiciens, où l'Ecriture sainte était enseignée par le professeur de physique et de chimie, qui quittait un instant ses cornues et se reposait de ses expériences en traduisant littéralement la Vulgate (nous entendons quelques livres seulement) devant ses élèves. C'était toute la critique exégétique qu'il se

permettait. Dans le même établissement, la chaire d'histoire ecclésiastique était confiée à l'économie du séminaire, qui, pour ne pas se rouiller entièrement au contact de la cuisine, lisait aux jeunes lévites quelques extraits de Darras. Ajoutez à cela quelques bribes de droit canon et le cours peu édifiant des Diaconales et vous avez tout le bagage scientifique du clergé français au XIX^e siècle. Lamennais en voyait déjà de son temps l'immense lacune. Rien n'a été changé depuis. *Scientia inflat*, répète-t-on aux jeunes séminaristes, et pour rester humbles, ils s'appliquent à rester ignorants. S'ils n'arrivent pas toujours à atteindre la première vertu, ils excellent en général dans le second défaut. Mais la robe ne cache-t-elle pas tout aux yeux du vulgaire ? Passons.

Le 30 avril 1832, Lamennais écrit à son jeune ami : « La Providence prépare toutes choses pour hâter le moment où tous les obstacles humains qui s'opposent à l'affranchissement de l'Eglise étant renversés, commencera la grande action catholique qui sauvera le monde. »

Et le 10 août 1833 : « Mieux vaut encore, ainsi que vous le dites, mon cher ami, aller à Rome que de rester là où vous étiez¹⁾. Ce n'est pas que vous deviez vous attendre à trouver dans cette ville célèbre de grands secours en aucun genre pour les études auxquelles vous avez l'intention de vous appliquer. L'enseignement théologique y est ce qu'il est en France, ce qu'il est partout, et quant aux autres ordres de connaissances, nullité parfaite, absolue, voilà ce que vous rencontrerez... Ce que vous me dites de l'état du clergé français et des conséquences probables de cet état, n'est malheureusement que trop vrai. Malheureusement encore, je n'y sais point de remède. Le mal offre tant de complications que lorsqu'on vient à chercher comment il serait possible de guérir une plaie, on en découvre une autre à côté et puis une autre encore et toujours ainsi jusqu'à ce qu'ayant reconnu que le corps entier est rongé de la même gangrène, on lève les yeux au ciel, de qui seul peut venir une guérison qu'assurément nul homme ne saurait opérer. Persuadé pour moi de l'impuissance de tous les efforts humains, je crois que nous devons laisser Dieu agir. Il prépare en secret de plus grandes choses qu'on ne l'imagine. Ayons foi dans

¹⁾ Au séminaire de Montpellier.

la Providence et attendons en paix, que nous devions les voir ou non, les moments qu'il a marqués de toute éternité pour la renaissance de ce qui semble mourir sous nos yeux. »

Le 5 mars 1834: « ... Ma plus intime conviction est qu'en tout ce qui concerne la religion, il faut laisser à Dieu le soin d'accomplir son œuvre; que cette œuvre immense nécessite beaucoup de choses que nous ignorons, des changements difficiles à calculer, de profondes modifications dans ce qui existe et ne saurait continuer d'exister sous les mêmes formes. Le monde se prépare pour ces grands changements d'où sortiront l'état futur et le salut de la race humaine. »

Le 29 mars 1834: « ... Il n'y a aujourd'hui rien à faire pour la religion. Ceux qui en doutent encore s'en convaincront bientôt. A Rome surtout, on n'a pas la moindre idée de l'état des choses et de l'esprit humain. Le clergé est encore quelque chose, bien peu de chose cependant, une espèce de rouage administratif comme une autre. Mais hors de là nul ne s'occupe du catholicisme et de l'Eglise. Ils n'excitent ni haine, ni amour. On les regarde comme morts... Il n'existe point en France de persuasion plus générale et plus profonde.

« Toutefois, on ne croit pas, il s'en faut de beaucoup, les destinées du christianisme accomplies. Loin de là, on reconnaît en lui le principe moteur de la transformation sociale qui s'opère et l'on pense que lui-même subira une transformation, un développement nouveau, analogue et proportionné à celui qui s'accomplit dans l'humanité sous son influence. Ce développement, que sera-t-il? On l'ignore, mais on est convaincu universellement qu'il est incompatible avec l'institution catholique présente, qui contient, dit-on, une évidente et radicale antinomie, dont la solution ne peut être fournie que par une institution nouvelle. Telles sont les idées régnantes, à quoi il faut ajouter parmi les catholiques une sorte de modification progressive dans les habitudes de l'esprit, qui le détache de fait et toujours plus de l'autorité, sans presque qu'ils s'en aperçoivent eux-mêmes. »

Le 28 mai 1834, il écrit: « Mon cher Emmanuel... il y a sur ce qui touche la religion, trois ordres de personnes à considérer en France. La partie du peuple qui a conservé la foi et qui presque partout avec assez de tiedeur accomplit les pratiques dont elle a l'habitude. Le gouvernement qui, pour s'assurer de cette portion du peuple par le clergé, protège celui-ci matérielle-

ment et le tient sous sa dépendance. La partie active de la nation, celle qui la représente dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre politique et qui va se recrutant de plus en plus parmi la jeunesse. Cette portion, à la prendre en masse, n'a plus de haine pour le clergé, pour le catholicisme, mais elle le croit mort ou mourant; elle croit du moins que pour répondre aux besoins de la société, il doit subir une grande transformation. Les destinées du christianisme ne lui paraissent pas finies dans le monde, mais elle le croit épuisé sous sa forme actuelle et parce qu'elle ne croit pas possible, cette hiérarchie restant ce qu'elle est, d'assurer suffisamment les droits de la liberté intellectuelle et de la liberté sociale... Nous sentons trop combien la religion est fondée dans notre nature, nécessaire à notre bonheur, mais toute religion intolérante et corruptrice doit finir, nous le sentons aussi. Quant à l'avenir, nous disons avec M. de Potter: « C'est là notre conviction intime et profonde que la vérité apparaîtra à un point de vue plus élevé que celui où la cherchent vainement la philosophie et le catholicisme (romain) aujourd'hui antagonistes, et qu'elle réunira sous sa toute puissante influence les hommes de sens et d'équité de l'une et de l'autre école. » Ces paroles graves et sans passion me paraissent résumer très exactement les pensées qui dominent dans la génération présente. »

Nous ne pouvons citer *in extenso* ces lettres de Lamennais à Emmanuel d'Alzon, mais ce que nous en avons extrait suffit pour prouver qu'elles présentent toutes un vif intérêt; elles montrent la croyance invincible du grand homme au christianisme, d'une part, et, d'autre part, à la nécessité d'une réforme chrétienne et cela avec une netteté, une vigueur, une flamme d'éloquence qu'on rencontre à peine dans ses autres écrits. M. Laveille le reconnaît, mais comment expliquer ou seulement comprendre qu'un écrivain comme M. Laveille qui semble épris de son héros, puisqu'il vient de publier, outre cette correspondance, *Un Lamennais inconnu*, en vienne à ressasser des jugements étroitement confessionnels et souverainement injustes comme celui-ci: « Comment Lamennais, ce caractère indomptable mais jusqu'alors loyal et fier, en était-il venu à violer sans remords apparent d'aussi solennelles promesses? » (Il s'agit de la déclaration signée par Lamennais « pour avoir la paix », mais avec la clause clairement exprimée qu'il se réservait la

pleine liberté d'écrire à sa fantaisie sur ce qu'il croirait intéresser son pays et l'humanité). « Un seul mot explique tout, ce semble, dit M. Laveille: Il avait perdu sa foi de catholique, et le sentiment même de l'honnêteté vulgaire avait été atteint dans ce grand naufrage de ses croyances surnaturelles. Privé du frein qui lui avait permis de maîtriser jusqu'alors sa violente nature, livré sans contrepoids à ses rancunes et à ses colères, il ne sut point se montrer supérieur à de mesquines passions. Bien des fois encore il eut sur les lèvres le nom du Christ qu'il avait trahi, mais l'hôte divin n'habitait plus ce cœur déshérité de la paix, et cette bouche qui avait exprimé l'onction de l'Evangile, n'était plus, selon une parole célèbre qu'un airain sonnant et une cymbale retentissante ».

Ces paroles ne nous étonneraient pas dans la bouche d'un jeune prêtre tout frais émoulu du séminaire et chez lequel la routine traditionnelle et la phrase priment tout le reste, mais sans connaître M. Laveille, nous ne croyons pas qu'il soit dans ce cas. Il reste alors que sa foi de laïque catholique-romain doit être bien étroitement ardente pour permettre à sa plume d'écrivain un jugement comme celui que nous venons de relater. Quels gros mots que ceux de « violation de promesses solennelles » pour juger un homme qui essaie simplement de se taire sur la question religieuse, « pour avoir la paix » avec Mgr. d'Astros et tous les énergumènes alors acharnés contre sa doctrine, et puis qui écrit un jour les *Paroles d'un croyant*, œuvre d'un caractère exclusivement social, pour avoir la paix avec lui-même, pour accomplir ce qu'il croit un devoir de conscience, de patriotisme et d'humanité! Comme s'il n'y avait rien de réel, rien d'important, rien de sacré dans le monde en dehors de la soumission aveugle à Rome!

Du reste, c'est bien ainsi que l'entend M. Laveille. « Un seul mot explique tout: il avait perdu sa foi de catholique, et le sentiment même de l'honnêteté vulgaire avait été atteint dans le grand naufrage de ses croyances surnaturelles. » Sa foi de catholique pour M. Laveille, c'est sa foi de catholique-romain. M. Laveille ne distingue pas et ne semble pas même se douter qu'en dehors des catholiques-romains, il y a des anciens-catholiques en Occident, dont il n'est pas possible de fixer le nombre aujourd'hui puisque l'évolution religieuse commencée en 1870 est loin d'être terminée; qu'il y a près de

cent millions de chrétiens orientaux qui s'appellent catholiques, et qui repoussent absolument la suprématie romaine; qu'il y a enfin une partie importante de l'Eglise d'Angleterre et de l'Eglise d'Amérique qui revendique hautement ce titre. C'est la vieille confusion tant de fois signalée, tant de fois dénoncée, mais que romains et protestants eux-mêmes veulent à tout prix conserver dans un but trop évident d'intérêt confessionnel. Et puisque Lamennais n'est plus catholique-romain, M. Laveille lui refuse le sentiment même de *l'honnêteté vulgaire!* Nous connaissons depuis longtemps l'argument, mais nous croyions qu'un écrivain de la *Revue bleue* aurait eu assez de pudeur vulgaire de sa plume pour ne point le hasarder dans les colonnes d'un périodique qui se trouve dans maintes bibliothèques et qui peut être consulté par d'autres que par des sacristains et des nonnes fanatiques.

Bien des fois, continue M. Laveille, Lamennais eut encore le nom du Christ sur les lèvres. M. Laveille et ses coreligionnaires n'aiment pas cela. Quand on ne croit pas que le pape, s'appelât-il Alexandre VI, soit infaillible, on ne devrait plus parler du Christ! C'est élémentaire pour eux. M. Laveille affirme même sans hésitation, comme aussi sans preuves, que Lamennais a trahi le Christ; il sait, en outre, que l'hôte divin n'habita plus désormais dans ce cœur déshérité de la paix et que désormais sa bouche ne fut plus «qu'un airain sonnant et une cymbale retentissante». D'autres critiques que M. Laveille estiment que cet airain produisit encore, de 1834 à 1854, de beaux et puissants sons qui n'ont cessé de retentir jusqu'aujourd'hui. Tant pis pour M. Laveille, s'il a si peu le sens musical qu'il prenne pour des cymbales l'*Esquisse d'une philosophie* et tant d'autres œuvres de Lamennais. A ce compte, il doit trouver pleins d'harmonie les innombrables opuscules, mystiques et mièvres, échappés à la plume des apologistes de Notre-Dame du Sacré-Cœur, de Lourdes ou de La Salette. Affaire de goût.

Nous n'en disons pas davantage sur l'article de M. Laveille. Nous lui sommes reconnaissant d'avoir mis au jour la correspondance inédite de Lamennais à E. d'Alzon, parceque nous avons la certitude que cette correspondance ne pourra que grandir l'illustre écrivain aux yeux des hommes sans préjugés; mais, encore une fois, nous regrettons que M. Laveille ait été

forcé par des convictions par trop étroitement confessionnelles, ou peut-être par des raisons moins plausibles encore d'entourage et d'opportunité, de déflorer cette correspondance par des réflexions comme celles que nous avons cru devoir relever dans cet article.

Genève.

A. CHRÉTIEN,
Licencié en théologie.
