XXIII

CONFÉRENCES

DU RÉVÉREND PÈRE

LACORDAIRE.

Bruxelles, typographie de J.-B. De Mortier.

CONFÉRENCES

DU RÉVÉREND PÈRE

LACORDAIRE

DES FRÈRES PRÊCHEURS;

PRÉCÉDÉES

D'UNE NOTICE BIOGRAPHIQUE,

PAR P. LORAIN,

ET ORNÉES

DU PORTRAIT DE L'AUTEUR.

TOME TROISIÈME.

CONFÉRENCES DE NOTRE-DAME DE PARIS.

ANNÉES 1848 A 1850.

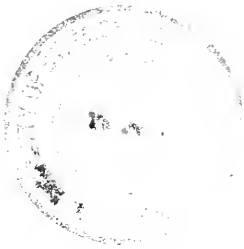
BRUXELLES,

J.-B. DE MORTIER, EDITEUR,

IMPRIMEUR DE L'ACADÉMIE ROYALE DE MÉDECINE,

26, rue Léopold, faubourg de Namur

1849



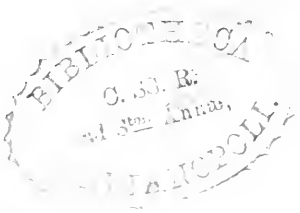
CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME DE PARIS.

ANNÉE 1848.

DE DIEU.



CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME DE PARIS.

ANNÉE 1848.

QUARANTE-CINQUIÈME CONFÉRENCE.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

MONSEIGNEUR (1),

MESSIEURS,

Nous avons prouvé la divinité de la doctrine catholique en deux manières : nous l'avons prouvée par ses résultats, en montrant que la doctrine catholique produit cette merveille de l'Église, à quoi rien n'est comparable, et qui surpasse évidemment toutes les forces humaines ; nous l'avons prouvée en établissant qu'elle a eu pour fondateur Jésus-Christ envoyé de Dieu et fils de Dieu. L'effet de la doctrine étant divin, et sa source l'étant aussi, il est manifeste qu'elle porte elle-même le caractère de la

(1) Mgr. Affre, archevêque de Paris.

divinité, ou, en d'autres termes, qu'elle est divine. Il semble donc, Messieurs, que notre tâche est accomplie, et qu'ayant mis au front de la doctrine dont nous sommes le ministre le plus sacré des caractères et le plus certain, nous n'avons plus rien que deux choses à vous dire, ou plutôt à vous commander : le silence et l'adoration.

Mais l'esprit humain est fait de telle sorte, il a été si bien trempé dans la lumière, que, vît-il de ses propres yeux la main de Dieu lui apportant la doctrine, il ne s'estimerait pas content de la recevoir s'il ne recevait avec elle le droit et la puissance d'en sonder les profondeurs. Sans doute la voie d'autorité est une voie juste, naturelle, nécessaire à notre état présent ; mais elle ne nous suffit pas. Car notre état présent renferme les prémisses de l'avenir qui nous est promis, et où rien ne nous rassasiera que la lumière vue de face dans l'essence même de Dieu. Nous ne souhaitons pas, Messieurs, de voir dès aujourd'hui cette lumière dans sa plénitude infinie ; nous concevons que des bornes ont été mises à notre regard et à notre horizon : mais si faible que soit notre regard, c'est le regard d'un esprit ; si étroit que soit notre horizon, c'est un horizon tracé par la main de Dieu. Notre regard cherche la lumière, et notre horizon en contient des traits. Sitôt donc qu'une doctrine nous est présentée, de quelque main qu'elle vienne, nous voulons y descendre, l'interroger par le dedans, nous assurer enfin qu'elle a d'autres signes de sa vérité que les signes extérieurs, si grands qu'ils soient. Je ne puis, Messieurs, échapper à cette loi de votre être, et je ne le veux pas ; je la respecte en vous comme en moi-même ; j'y reconnais votre origine et votre prédestination. Il faut donc, après tant d'années où je vous ai conduits dans les dehors du christianisme, franchir sous l'œil de Dieu les portes du temple, et regarder, sans crainte comme sans présomption, la doctrine elle-même, fille de Dieu et mère de votre âme.

Je ne vous promets pas de vous en démontrer la supériorité absolue ; nous ne le pourrions qu'en quittant ce monde pour aborder aux clairs rivages de l'infini. Mais je vous promets qu'en la

comparant à toutes les doctrines qui ont essayé d'expliquer les mystères du monde, vous y démêlerez sans peine une incontestable et divine supériorité. Je vous promets qu'une lumière en jaillira, qui sans atteindre toujours jusqu'à l'évidence, en sera du moins un glorieux crépuscule, et peut-être même quelquefois une sorte de nuance entre la raison de l'homme et la raison de Dieu. Votre âme, en s'élevant avec des vérités obscures, les verra peu à peu blanchir dans l'aube de la contemplation ; elle s'habituera, dans ce saint exercice, à des vols qui lui étaient inconnus, et s'étonnera un jour de la sublime légèreté des plus grands mystères.

Mais où prendrons-nous donc notre point d'appui pour fonder la doctrine et nous l'approprier? Où prendrons-nous des termes de comparaison et des moyens de vérification? Messieurs, il ne nous sera pas nécessaire de les chercher au loin. Dieu a mis proche de nous les instruments destinés par sa Providence à nous conduire vers lui ; il nous les a donnés dans la nature et dans l'intelligence, dans la conscience et dans la société. C'est là le quadruple et unique palais qu'il nous a bâti, quadruple par la diversité de ses constructions, unique par le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, et par le séjour indivisible que nous y faisons. Comme Dieu est tout entier et toujours présent à toutes les parties de l'univers, l'homme est tout entier et toujours présent à la nature, à son intelligence, à sa conscience, à la société ; il y puise une vie qui s'éclaire constamment par la réverbération de toutes ses faces, et qui ne le laisse jamais dans l'ombre solitaire de lui-même. La nature parle à l'intelligence, l'intelligence répond à la nature ; l'une et l'autre se rencontrent dans la conscience, et la société met le sceau de ses épreuves aux révélations de toutes les trois. C'est là notre vie, et c'est là que toute doctrine rencontre sa vérification. Une doctrine contraire, soit à la nature, soit à l'intelligence, soit à la conscience, soit à la société, est une doctrine fausse, parce qu'elle détruit notre vie ; une doctrine qui leur est conforme est une doctrine vraie, parce qu'elle affermit et étend notre vie, et que notre vie prise dans sa totalité, c'est le ciel et la terre, la matière et l'esprit, le temps

et l'espace, l'homme et l'humanité, tout ce qui vient de Dieu et porte avec sa trace une démonstration de lui et de nous.

Je dois donc, Messieurs, vous faire voir la conformité de la doctrine catholique avec la nature, l'intelligence, la conscience et la société, et tirer de cette comparaison sans cesse renaissante devant vous des éclairs qui nous emportent dans les profondeurs de l'invisible et dans l'immensité du surnaturel. Ce sera la dernière partie de nos conférences, et encore qu'elle doive durer plusieurs années, je ne puis me défendre d'un sentiment de mélancolie en pensant que le jour s'approche où il faudra me séparer de vous, et où je ne verrai plus que de loin, dans l'infirmité des souvenirs, ces belles assemblées où Dieu était avec nous. Une certaine consolation se mêle toutefois à la prévision de nos adieux, la consolation de l'homme qui touche à son terme, qui a accompli une carrière, et qui entrevoit l'heure où il pourra dire avec saint Paul : *J'ai combattu un bon combat, j'ai consommé ma course* (1). Sentez avec moi, Messieurs, cette tristesse et cette joie ; car nos conférences vous appartiennent autant qu'à moi ; c'est un monument qui est sorti de votre cœur et du mien comme d'un seul principe, et un jour, s'il plaît à Dieu de nous accorder le repos de la vieillesse, nous pourrons, aussi bien les uns que les autres, nous dire, en repassant dans notre esprit les temps que nous avons aimés : J'étais de ces conférences de Notre-Dame qui ont tenu notre jeunesse captive sous la parole de Dieu.

Monseigneur, l'Église et la patrie vous remercient ensemble de l'exemple que vous nous avez donné à tous dans ces jours de grande et mémorable émotion. Vous nous avez appelés dans cette métropole le lendemain d'une révolution où tout semblait avoir péri ; nous sommes venus, nous voici tranquilles sous ces voûtes séculaires ; nous apprenons d'elles à ne rien craindre pour la religion et pour la France : toutes les deux poursuivront leur carrière sous la main de Dieu qui les protége ; toutes les deux vous rendent grâce d'avoir cru à leur indissoluble alliance, et d'avoir

(1) Deuxième épître à Timothée, chap. 4, vers. 7.

discerné des choses qui passent celles qui demeurent et s'affermissent par la mobilité même des événements.

La doctrine est la science des destinées. Nous vivons, mais pourquoi? Nous vivons, mais comment? Nous et tout ce qui est hors de nous se meut d'un mouvement qui ne s'arrête jamais. Le ciel marche, la terre est emportée, les flots se succèdent aux vieux rivages des mers; la plante pousse, l'arbre monte, la poussière s'agite, et l'esprit de l'homme, plus inquiet encore que toute la nature, ne s'accorde à lui-même aucun repos. D'où vient? Qu'y a-t-il? Tout mouvement suppose un point de départ, un terme où il tend, un chemin par où il passe. Quel est donc notre point de départ, quel notre terme, quel notre chemin? C'est à la doctrine de répondre; c'est à elle de nous dire notre principe, notre fin, notre moyen, et de nous révéler avec eux le secret de nos destinées. Toute science ne va pas là. Les sciences inférieures nous apprennent la loi des mouvements particuliers; elles nous disent comment les corps s'attirent et se repoussent; quelle orbite ils suivent dans les espaces indéfinis de l'univers; comment ils se décomposent et se reconstituent, et mille secrets de cette vie agitée et constante qu'ils mènent au sein fécond de la nature; mais elles ne nous disent pas la loi générale du mouvement, le principe premier de tout, la fin dernière de tout, le moyen commun de tout. C'est le privilége de la doctrine, autant élevée au-dessus de toutes les sciences que l'univers l'est au-dessus du particulier.

Or, Messieurs, des trois termes qui comprennent le système des destinées, celui que la doctrine doit nous révéler d'abord est sans contredit le principe des choses; car nous concevons sans peine que du principe dépend la fin, que de la fin et du principe découle le moyen. Le principe des êtres renferme évidemment la raison de la fin qui leur est assignée, comme leur principe et leur fin déterminent le moyen qui leur sera donné pour atteindre et remplir leur vocation.

Je pose donc cette question suprême, je la pose avec vous et avec tous les siècles: Quel est le principe des choses? La doc-

trine catholique nous répond par ces premiers mots de son symbole : *Credo in Deum patrem omnipotentem, — Je crois en Dieu, père tout-puissant.*

Entendez-la nous expliquer sa réponse :

Il y a un être-principe ; par cela seul qu'il est principe, il n'a pas de commencement, il est éternel, c'est-à-dire infini par la durée ; étant infini par la durée, il l'est aussi par la perfection ; car, si quelque chose lui manquait en perfection, il ne serait pas l'être total, il serait limité dans son existence ; il n'existerait pas par lui-même, il ne serait pas principe. Il y a donc un être infini en durée et en perfection. Or, l'état de perfection implique l'état personnel, c'est-à-dire l'état d'un être qui a conscience et intelligence de soi, qui se rend compte de ce qui est, qui distingue de lui ce qui n'est pas lui, qui éloigne de lui ce qui est contre lui ; en un mot, qui pense, qui veut, qui agit, qui est libre, qui est souverain. L'être-principe est donc *un esprit infini à l'état personnel.* Telle est la doctrine catholique sur le principe des choses, doctrine renfermée dans cette courte parole : *Credo in Deum, — Je crois en Dieu.*

Entendons maintenant la doctrine contraire ; car il existe une doctrine contraire, et vous ne verrez jamais, Messieurs, le christianisme énoncer un dogme sans rencontrer immédiatement une négation, négation destinée à le combattre, mais qui doit servir à le prouver. Car l'erreur est la contre-épreuve de la vérité, comme les ombres sont le contre-appui de la lumière. Ne vous effrayez donc pas d'une opposition si prompte à l'égard d'un dogme si manifeste ; appelez-la plutôt de vos vœux, et écoutez la première parole du rationalisme contre la première parole du christianisme : *Credo in naturam, matrem omnipotentem. — Je crois en la nature, mère toute-puissante.*

Vous l'entendez, le rationalisme, comme le christianisme, admet l'existence d'un principe des choses ; mais pour lui, c'est la nature même qui est l'être-principe, l'être nécessaire, l'être éternel, l'être souverain. Or, la nature, nous la connaissons, et il est évident pour tous qu'elle est à l'état impersonnel, c'est-à-dire

qu'elle n'a pas conscience de ce qu'elle est, qu'elle manque de l'unité intellectuelle par où chacun de ses membres vivrait de la vie universelle, et l'univers de la vie du moindre brin d'herbe compris dans son immensité. Nous sommes plongés dans la nature, nous y puisons l'aliment de notre existence ; mais loin que nous y formions une seule vie par une intelligence commune à tous, nous ignorons jusqu'aux êtres qui nous touchent de plus près. Nous passons les uns à côté des autres comme des étrangers, et l'univers ne répond à nos investigations douloureuses que par le spectacle muet de son inanimée splendeur. La nature est privée de personnalité, et c'est pourquoi le rationalisme, qui veut qu'elle existe par elle-même, définit le principe des choses, *une force infinie à l'état impersonnel.*

Voilà les deux doctrines.

Et remarquez, Messieurs, que l'esprit humain ne saurait en concevoir une troisième sur le principe des choses. Car ou bien la nature existe par elle-même et se suffit à elle-même, ou bien il faut chercher sa cause et son support au-dessus d'elle, non pas dans une nature analogue douée de la même infirmité mais dans un être supérieur répondant par son essence à l'idée et à la fonction de principe. C'est l'un ou l'autre. Si l'on choisit la nature, comme elle manque de personnalité, il faut dire que le principe des choses est *une force infinie à l'état impersonnel.* Si l'on repousse la nature, il faut dire que le principe des choses est un être surnaturel, un être dont la conception logique mène nécessairement à cette conclusion, que le principe des choses est *un esprit infini à l'état personnel.* Ainsi la raison humaine, quant à la première question du mystère des destinées, la question du principe, est fatalement condamnée à l'une ou l'autre de ces professions de foi : *Je crois en Dieu,—Je crois en la nature.*

C'est pourquoi il n'y a dans le monde que deux doctrines fondamentales, le théisme et le panthéisme : la première qui édifie sur l'idée de Dieu, la seconde sur le fait de la nature ; l'une qui part de l'invisible et de l'infini, l'autre du visible et de l'indéfini. Quiconque n'est pas théiste est logiquement panthéiste, et qui-

conque n'est pas panthéiste est nécessairement théiste. Tout homme fait son choix entre ces deux doctrines, et la vie humaine s'enlace à l'une ou à l'autre comme à l'arbre de vie et à l'arbre de mort. On vous a donné peut-être le panthéisme comme une rare découverte des siècles nouveaux, comme un trésor lentement extrait des champs de la contemplation par le labeur des sages : le fait est qu'il est aussi vieux que l'humanité corrompue, et qu'il suffit d'une tête d'enfant pour concevoir qu'il y a un Dieu, ou que, s'il n'y en a point, la nature est à elle-même son principe et son Dieu.

C'est un don de la vérité, Messieurs, que sur une question aussi capitale que celle du principe des choses, vous n'ayez à choisir qu'entre deux doctrines, et que l'une rejetée, l'autre se montre avec le caractère infaillible de la nécessité logique.

A quoi vous attendez-vous maintenant, Messieurs? Vous pensez peut-être que je vais vous démontrer l'existence de Dieu? Je vous déclare que pour rien au monde je ne voudrais vous la démontrer, non parce que la chose est impossible, mais parce que telle n'est pas la question. L'existence de Dieu n'est pas un dogme qui soit par terre, et qu'il faille tirer de la poudre; c'est un dogme qui est debout, qui se tient entre l'Église dont je vous ai fait voir l'autorité divine, et Jésus-Christ dont je vous ai prouvé la divinité personnelle. Dieu a été le fond de tout ce que nous avons vu jusqu'à présent. Il s'est révélé à nous comme se révèlent tous les êtres, par son action. Si Dieu n'avait pas agi sur la terre et s'il n'y agissait pas encore tous les jours, nul ne croirait en lui, quelque démonstration qu'en fissent la métaphysique et l'éloquence. L'humanité croit en Dieu parce qu'elle le voit agir. La question n'est donc pas de le démontrer mais d'en approfondir l'idée, et de la porter devant l'esprit à tout l'éclat qu'elle y peut obtenir.

Écartons même ces preuves positives de Dieu; oublions ses travaux dans le monde, et supposons que nous ayons devant nous la question toute nue de son existence. Il ne s'ensuivra pas encore qu'il y ait nécessité de la démontrer directement. Car notre esprit

porte en lui-même la certitude qu'il y a un principe des choses, et, en outre, que ce principe est nécessairement ou Dieu ou la nature. Il ne s'agit plus que de choisir, et une affaire de choix est toute autre chose qu'une situation où le raisonnement doit tout créer. J'ai à mettre en regard le théisme et le panthéisme, voilà ma tâche; j'ai à rechercher lequel des deux est en harmonie avec la nature, l'intelligence, la conscience et la société, voilà ma force.

Avant de commencer cette comparaison, ou plutôt en la commençant, je ferai une remarque, c'est que Dieu est ici-bas le plus populaire de tous les êtres, tandis que le panthéisme est un système purement scientifique. Au milieu des champs, appuyé sur son instrument de travail, le laboureur lève ses yeux vers le ciel, et il nomme Dieu à ses enfants par un mouvement simple comme son âme. Le pauvre l'appelle, le mourant l'invoque, le pervers le craint, l'homme de bien le bénit, les rois lui donnent leurs couronnes à porter, les armées le placent en tête de leurs bataillons, la victoire lui rend grâce, la défaite y cherche un secours, les peuples s'arment de lui contre leurs tyrans; il n'est pas un lieu, un temps, une occasion, un sentiment où Dieu ne paraisse et ne soit nommé. L'amour lui-même, si sûr de son charme, se confiant dans son immortalité propre, n'ose pas pourtant se passer de lui, et il vient aux pieds de ses autels lui demander la confirmation des promesses qu'il a tant de fois jurées. La colère croit n'avoir atteint son expression suprême qu'après avoir maudit cet adorable nom, et le blasphème est un hommage encore d'une foi qui se révèle en s'oubliant. Que dirais-je du parjure? Voilà un homme qui est en possession d'un secret d'où dépend sa fortune, son honneur; lui seul le connaît sur la terre, lui seul est son juge. Mais la vérité a un complice éternel en Dieu; elle appelle Dieu à son secours, elle met le cœur de l'homme aux prises avec le serment, et celui-là même qui sera capable d'en violer la majesté ne le fera pas sans un tremblement intérieur, comme devant l'action la plus lâche et la plus forcenée. Et pourtant qu'y a-t-il dans cette parole: je le

jure? Rien qu'un nom, il est vrai, mais c'est le nom de Dieu. C'est le nom qu'ont adoré tous les peuples, auquel ils ont bâti des temples, consacré des sacerdoces, adressé des prières; c'est le nom le plus grand, le plus saint, le plus efficace, le plus populaire que les lèvres de l'homme aient reçu la grâce de prononcer.

En est-il de même du panthéisme? Où le chercherons-nous? Venez avec moi, Messieurs, frappons à cette porte; elle est illustre, et plus d'une main célèbre aussi l'a heurtée. Nous voici devant un sage. Prions-le de nous expliquer le mystère de nos destinées; car il l'a pénétré. Mais que nous dit-il? qu'il n'y a au monde qu'une seule substance. Pourquoi? parce que la substance est ce qui est en soi, et ce qui est en soi est nécessairement unique, infini, éternel, Dieu. Voilà donc tout l'éclaircissement de notre vie posé sur une définition métaphysique. Je n'examine pas si elle est vraie ou fausse, si les conclusions qu'on en tire sont légitimes, s'il est aisé ou non de définir autrement la substance, et de renverser par cela même tout l'échafaud de cette doctrine. Je défie seulement l'humanité de la comprendre; car, vous-mêmes, Messieurs, vous, initiés dès votre enfance aux spéculations des mots et des idées, vous n'en saisiriez le tissu, si je vous l'exposais, qu'avec une extrême difficulté. Peut-être même beaucoup d'entre vous n'y réussiraient pas; car rien n'est plus rare que la sagacité métaphysique, que cet œil qui écarte de devant lui toutes les réalités, et pénètre d'un regard fixe le monde des abstractions. Vous sentiriez bientôt se gonfler les veines de votre front, une sorte d'éblouissement saisir votre pensée au fond de ses plus intimes replis, et tout disparaître devant vous, le réel et l'idéal dans une défaillance douloureuse. Et ce serait là, dans ces subtiles et inabordables profondeurs, que la vérité première aurait caché sa face! Ce serait là qu'elle attendrait le genre humain pour lui dicter son sort! Le croyez-vous? Pour moi, je ne le crois pas, je crois au Dieu du pauvre et du simple; je crois au Dieu que la cabane connaît, que l'enfance écoute, dont le malheur sait le nom, qui a trouvé des voies pour arriver à tous, si petits qu'ils soient, et qui n'a d'ennemis que l'orgueil de

la science et la corruption du cœur. Je crois à ce Dieu-là ; j'y crois parce que je suis homme, et, en répétant avec tous les peuples et tous les âges le premier article du symbole de l'Église, je ne fais que me dire homme et m'inscrire à mon rang dans la communauté naturelle des âmes.

Vous l'avouerai-je, Messieurs, c'est la première fois depuis que je suis chargé du ministère de la parole divine, c'est, dis-je, la première fois que j'aborde cette question de l'existence de Dieu, si toutefois on peut l'appeler une question. Jusqu'ici je l'ai dédaignée comme inutile ; j'ai cru qu'il ne fallait pas démontrer à un fils l'existence de son père, et que qui ne le connaît pas ne mérite pas de le connaître. Mais le cours de la pensée m'a contraint de vous en dire quelque chose, et toutefois, en faisant à l'ordre logique cette concession, je n'ai pas voulu vous laisser penser que j'eusse pour but de satisfaire au besoin de votre cœur, ni du peuple et du siècle où nous vivons. Grâces à Dieu, nous croyons en Dieu, et si je doutais de votre foi, vous vous lèveriez pour me repousser du milieu de vous ; les portes de cette métropole s'ouvriraient d'elles-mêmes sur moi, et le peuple n'aurait besoin que d'un regard pour me confondre, lui qui tout à l'heure, au milieu même de l'enivrement de sa force, après avoir renversé plusieurs générations de rois, portait dans ses mains soumises, et comme associée à son triomphe, l'image du fils de Dieu fait homme... (Applaudissements.)

N'applaudissons pas, Messieurs, la parole de Dieu ; croyons-la, aimons-la, pratiquons-la, c'est la seule acclamation qui monte jusqu'au ciel et qui soit digne de lui.

Je devrais finir, Messieurs, puisque vous m'avertissez de l'heureuse inutilité de mon discours. Permettez-moi cependant, avant de le clore, de rechercher pourquoi l'idée de Dieu est populaire, et si cette popularité ne serait qu'une vaine illusion du genre humain.

Nous avons dit que nous avions en notre pouvoir quatre moyens de vérification des doctrines : la nature, l'intelligence, la conscience et la société. Si donc l'idée de Dieu est légitime, elle

doit puiser sa force dans ces quatre sources de lumière, tandis que le panthéisme y rencontrera nécessairement sa condamnation.

La nature est un grand spectacle, elle épuise aisément nos yeux et notre imagination : mais a-t-elle le caractère d'un être sans cause, d'un être qui existe par soi? Peut-elle dire comme Dieu, dans Moïse : *Ego sum qui sum, — Je suis celui qui suis?* L'infini est le premier caractère de l'être sans cause : la nature a-t-elle ce caractère? Regardons-la, tout ce que nous y voyons a des limites, tout y est figure et mouvement, figure déterminée, mouvement calculé ; tout y tombe sous l'empire étroit de la mesure, même les distances qui demeurent inconnues à nos instruments, mais qui ne le sont point à nos conceptions. Nous sentons la borne là même où notre œil ne la voit pas ; il nous suffit de la saisir dans un point pour la conclure partout. L'infini est indivisible, et n'y eût-il dans l'univers qu'un atome soumis à notre faible main, nous saurions que la nature est finie, et que son immensité n'est que le voile éclatant de sa misère.

Si la nature était par soi-même, elle aurait de plus le caractère de la liberté absolue, c'est-à-dire de la souveraineté : car, de quoi peut dépendre un être qui n'a pas de cause? Mais est-ce là ce que nous remarquons dans les opérations qui nous manifestent sa vie? L'univers est serf ; il roule dans un cercle où n'apparaît aucune spontanéité ; la pierre reste où la main l'a mise, et l'astre suit une orbite où nous le retrouvons toujours. Ces mondes prodigieux par leur masse et leur mouvement n'ont jamais révélé à l'observateur qu'un mécanisme sourd et aveugle, une force esclave, une désespérante impuissance de dévier de leur loi. Et l'homme lui-même, l'homme en qui seul apparaît sur la terre cette liberté dont nous cherchons vainement la trace dans tout le reste, l'homme est-il souverain? Naît-il à l'heure qu'il a marquée? Meurt-il à l'heure qu'il désignera? Peut-il s'affranchir de ce qui limite et meurtrit son existence? Comme la nature dont il fait partie, il a sa grandeur, mais une grandeur qui trahit d'au-

tant plus son infirmité. Il est semblable à ces rois qui suivaient le triomphateur au Capitole, et dont l'abaissement s'accroissait des restes mêmes de leur majesté. Aussi deux sentiments naissent à la fois du spectacle de l'univers : l'admiration et la pitié. Et tous les deux se fortifiant l'un par l'autre, concluent ensemble à la vanité de la nature et à la recherche de son auteur. C'est le langage des mondes, c'est leur éloquence éternelle, c'est le cri de leur conscience, si l'on pouvait donner ce nom à la force qui les contraint de parler pour un plus grand qu'eux, et de redire à tous les échos du temps et de l'espace le cantique de la créature au Créateur : *Non nobis, Domine, non nobis sed nomini tuo gloriam, — Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous la gloire, mais à votre nom !* Oui, mondes sacrés qui roulez sur nos têtes, astres brillants et joyeux qui menez votre course sous la main du Très-Haut, îles fortunées qui dressez vos rivages dans l'océan du ciel, oui, vous n'avez jamais menti à l'homme !

Il n'importe pas, Messieurs, de savoir si le panthéisme essaie ou non de détourner de son sens le spectacle de la nature. Ce qui importe, c'est que l'homme pris en général, l'homme de l'humanité, voie du premier coup d'œil que l'univers n'existe pas par lui-même. Jamais la métaphysique ne détruira cette impression profonde causée à l'homme par la vue des choses dont se compose la scène où nous vivons. Un enfant saisit l'incapacité du ciel et de la terre ; il la voit, il la sent, il la touche, il y reviendra toujours comme à un sentiment invincible qui fait partie de son être. Vous aurez beau lui dire qu'il est Dieu ; il lui suffit d'avoir eu la fièvre pour comprendre que vous vous moquez de lui.

En regardant la nature, l'homme voit des réalités ; en regardant son intelligence, il voit des vérités. Les réalités sont finies comme la nature qui les contient ; les vérités sont infinies, éternelles, absolues, c'est-à-dire plus grandes que l'intelligence où nous les découvrons. La nature nous montre des figures de géométrie ; l'intelligence nous révèle la loi mathématique elle-même, la loi générale et abstraite de tous les corps. Elle fait plus, elle nous révèle la loi métaphysique, c'est-à-dire la loi de l'être quel

qu'il soit, la loi qui s'applique aussi bien aux esprits qu'aux corps. A cette hauteur et dans cet horizon, l'univers disparaît aux regards de notre esprit, ou du moins nous ne le voyons plus que comme le reflet d'un monde supérieur, comme l'ombre d'une lumière sans rivages; le réel s'absorbe dans le vrai, qui est sa racine, la réalité se mesure par la vérité.

Mais où est-elle, la vérité? Où est son lieu, son siége, son essence vivante? Est-ce une pure abstraction de notre esprit? N'est-ce que l'univers agrandi par un rêve? S'il en était ainsi, notre intelligence elle-même serait un songe; la vérité, qui nous paraît le principe de tout, ne serait que l'exagération et comme l'extravagance de la réalité sensible.

Dirons-nous que la vérité a pour siége notre propre esprit? Mais notre esprit est borné, la vérité ne l'est pas; notre esprit a commencé, la vérité est éternelle; notre esprit est susceptible de plus et de moins, la vérité est absolue. Dire que notre esprit est le siége de la vérité, c'est dire en termes obscurs que notre esprit est la vérité même, la vérité vivante : qui est assez insensé pour le croire? Outre la contradiction qui existe entre la nature de notre esprit et la nature de la vérité, ne voyons-nous pas les intelligences dont se compose le genre humain dans une guerre perpétuelle d'affirmations et de négations? La vérité serait donc en guerre avec elle-même? Elle dirait oui et non à la fois, tout en restant absolue? C'est le comble de la démence.

Si la vérité n'est pas un vain nom, elle n'est dans l'univers qu'à l'état d'expression, et dans notre esprit qu'à l'état d'apparition; elle est dans l'univers comme l'artiste dans son œuvre, elle est dans notre esprit comme le soleil dans nos yeux. Mais par delà l'univers et notre esprit, elle subsiste en elle-même, elle est une essence réelle, infinie, éternelle, absolue, existant par soi, ayant conscience et intelligence de soi; car, comment la vérité ne s'entendrait-elle pas elle-même, puisqu'elle est la source de tout entendement? Or, dire cela de la vérité, c'est définir Dieu; Dieu est le nom propre de la vérité, comme la vérité est le nom abstrait de Dieu.

Il y a donc un Dieu, s'il y a une vérité. Vous plaît-il de dire qu'il n'y a pas de vérité? C'est votre affaire, et je ne vais pas contre.

Peut-être, Messieurs, vous sentirez mieux encore la force de cette conclusion en l'appliquant à l'ordre de la conscience. De même que la vérité est l'objet et la vie de l'esprit, la justice est l'objet et la vie de la conscience. La conscience aperçoit et approuve une règle des droits et des devoirs entre les êtres doués de liberté. Cette règle est la justice. Mais où est-elle la justice? Est-ce un simple résultat de la volonté humaine? En ce cas, la justice n'est qu'une convention, une loi fragile née aujourd'hui et qui tombera demain. Est-ce un ordre fondé sur la nature même de l'homme? Mais cette nature est variable, corruptible, sujette à des passions qui l'égarent. Ce qui est l'ordre pour l'un sera le désordre pour l'autre. Il faut donc, si la justice est une réalité, qu'elle soit une loi éternelle et absolue, réglant les rapports des volontés libres, comme les mathématiques sont une loi éternelle et absolue réglant les rapports des êtres matériels, et la métaphysique une loi éternelle et absolue réglant les rapports des intelligences avec tous les êtres soit existants, soit possibles. En dehors de cette notion, la justice n'est qu'un mot qui arme les forts contre les faibles, les heureux contre les malheureux. Or, cette notion entraîne nécessairement celle de Dieu, puisqu'une loi éternelle et absolue ne saurait être une réalité que dans la personne d'un être subsistant par soi, ayant une volonté active et droite, capable de promulguer un ordre, de le soutenir, de récompenser l'obéissance et de punir la rébellion.

La vérité est le premier nom de Dieu, la justice est le second.

Or, qu'il y ait des hommes pour qui la vérité et la justice ne soient qu'un jeu philosophique, qui s'enferment dans la solitude orgueilleuse de leur pensée pour y bâtir leur gloire sur des systèmes qui portent leur nom, cela se comprend. Mais l'humanité pauvre et souffrante n'en est pas là ; elle a besoin de vérité pour se nourrir, de justice pour se défendre, et elle sait que le véritable nom de l'une et de l'autre, c'est le nom de Dieu ; que la véritable force de l'une et de l'autre, c'est la force de Dieu. Elle

ne s'y est jamais trompée. Quand on l'opprime, elle lève ses mains vers Dieu, elle en inscrit le nom sur ses drapeaux, elle dit à l'oppresseur cette dernière et solennelle parole de l'âme qui croit et espère : Je vous cite au tribunal de Dieu !

Ce tribunal a tôt ou tard son heure, son heure temporelle et visible, outre son heure éternelle. Les rois y comparaissent dès ici-bas, et les nations aussi. C'est ce tribunal permanent au sein de l'erreur et de l'iniquité qui sauve le monde. En vain l'orgueil veut l'abattre ; le peuple sauvé par lui le sauve à son tour. S'il n'y avait parmi nous que des sages, l'idée de Dieu pourrait y périr, car un homme seul est toujours puissant contre Dieu ; mais heureusement les nations sont faibles contre lui, parce qu'elles ne peuvent se passer de justice et de vérité. Elles le protègent contre les savantes chimères d'une fausse sagesse ; elles en maintiennent la mémoire avec une fidélité qui n'en conserve pas toujours la parfaite notion, mais qui du moins n'a pas permis jusqu'à présent que le soleil et l'histoire vissent un peuple athée. Quoi qu'on ait fait, Dieu est resté la pierre angulaire de la société humaine ; aucun législateur n'a osé le bannir, aucun siècle ne l'a ignoré, aucune langue n'a effacé son nom. Aussi bien sur la terre que dans le ciel, il est parce qu'il est.

Mais si Dieu a pour lui la nature, l'intelligence, la conscience et la société, que reste-t-il au panthéisme? où sera son point d'appui? Il le cherchera, Messieurs, dans les ténèbres d'une métaphysique abstruse : il s'isolera de toutes les réalités, de tous les sentiments et de tous les besoins, pour se composer un labyrinthe dont la pensée ne saura plus retrouver les issues. Il en perdra lui-même le fil ; enfermé dans la prison subtile qu'il se sera construite, il sera pris du rire de l'orgueil qui s'est trompé lui-même, et appelant à lui, du fond corrompu des âges, les esprits curieux des doctrines rares, il jettera sur Dieu et sur le genre humain l'anathème du mépris. Dieu passera sans l'entendre, et le genre humain sans lui répondre. Faisons comme eux, passons aussi.

Nous avons de Dieu une triple intuition : intuition négative

dans la nature ; intuition directe dans les idées de vérité et de justice ; intuition pratique dans la société humaine. La nature, en nous montrant des caractères incompatibles avec un être qui existerait par soi-même, nous fait remonter jusqu'à sa source ; les idées de vérité et de justice nous nomment Dieu sans qui elles ne seraient rien ; la société humaine qui ne peut se passer de lui, nous prouve son existence par sa nécessité. Mais outre ces révélations constantes et inamissibles, il en est que la divine Providence sème de loin en loin sur la route des nations ; elle frappe des coups de foudre, elle déchire des voiles, elle donne de sa présence un sentiment si plein et si profond, que nul ne s'y trompe, et qu'un peuple entier laisse échapper de son cœur ce cri unanime et involontaire : Dieu ! c'est Dieu !!! Nous assistons, Messieurs, à une de ces heures où Dieu se découvre ; hier il a passé dans nos murs, et toute la terre l'a vu. Pourrais-je donc me taire devant lui ? Pourrai-je retenir sur mes lèvres tremblantes la prière de l'homme qui, un jour de sa vie, a vu son Dieu de plus près ?

O Dieu, qui venez de frapper ces coups terribles, Dieu, le juge des rois et l'arbitre du monde, regardez dans une lumière propice ce vieux peuple français, le fils aîné de votre droite et de votre Église. Souvenez-vous de ses services passés, de vos bénédictions premières ; renouez avec lui l'antique alliance qui l'avait fait votre homme ; appelez-en à son cœur qui fut si plein de vous, et qui tout à l'heure encore, dans les prémices d'une victoire où rien de royal ne fut épargné par lui, vous donnait des gages de l'empire qu'il n'accorde plus qu'à vous. O Dieu juste et saint, par cette croix de votre Fils que leurs mains ont portée du palais profané des rois au palais sans tache de votre épouse, veillez sur nous, protégez-nous, éclairez-nous, prouvez au monde une fois de plus qu'un peuple qui vous respecte est un peuple sauvé.

QUARANTE-SIXIÈME CONFÉRENCE.

DE LA VIE INTIME DE DIEU.

Monseigneur,

Messieurs,

Dieu existe, mais que fait-il? Quelle est son action? Quelle est sa vie? C'est la question qui se présente immédiatement à l'esprit. Dès que l'esprit a reconnu l'existence d'un être, il se demande comment il vit; et à plus forte raison se le demandera-t-il de Dieu, qui étant le principe des êtres, excite en nous un besoin de sa connaissance d'autant plus ardent et juste, que son action est le modèle de toute action, et sa vie l'exemplaire de toute vie. Qu'est-ce donc que Dieu fait? A quoi passe-t-il son éternité? Voilà, certes, une question hardie. Pourtant l'homme se la fait, et il veut la résoudre. Mais comment la résoudre? Comment pénétrer dans l'essence divine pour y entrevoir l'incompréhensible mouvement d'un esprit éternel, infini, absolu, immuable?

Trois doctrines se présentent à nous. L'une affirme que Dieu est condamné par la souveraine majesté de sa nature à un épouvantable isolement; que, seul en lui-même, il se regarde d'un regard qui ne rencontre que lui, et s'aime d'un amour qui n'a

d'objet que lui ; qu'en ce regard et cet amour à tout jamais solitaires consiste la nature et la perfection de sa vie.

Selon la seconde doctrine, l'univers nous manifeste la vie de Dieu ou plutôt il est la vie même de Dieu. Nous voyons en lui son action permanente, le théâtre où se réalise sa puissance et où se réfléchissent tous ses attributs. Dieu n'est pas sans l'univers, pas plus que l'univers n'est sans Dieu. Dieu est le principe, l'univers est la conséquence, mais une conséquence nécessaire, sans laquelle le principe serait inerte, infécond, impossible à concevoir.

La doctrine catholique réprouve ces deux systèmes. Elle n'admet pas que Dieu soit un être solitaire, éternellement occupé à une contemplation stérile de lui-même ; elle n'admet pas non plus que l'univers, bien que l'ouvrage de Dieu, en soit la vie propre et personnelle. Elle s'élève au-dessus de ses idées infirmes, et nous emportant avec la parole de Dieu par delà toutes les conceptions de l'esprit humain, elle nous apprend que la vie divine consiste dans l'union coéternelle de trois personnes égales en qui la pluralité détruit la solitude et l'unité la division ; dont le regard se répond, dont le cœur se comprend, et qui plongées dans ce flux et ce reflux de l'une à l'autre, identiques par la substance, distinctes par la personnalité, forment ensemble une ineffable société de lumière et d'amour. Telle est l'essence de Dieu, et telle sa vie, l'une et l'autre fortement exprimées par cette parole de l'apôtre saint Jean : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus. — Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et ces trois ne sont qu'une chose* (1).

Ici, Messieurs, et bien peu de temps après vous avoir promis des clartés, il semble que je prenne plaisir à vous appeler dans un dédale de ténèbres ; car se peut-il rien concevoir de plus effrayant pour la pensée que les termes par où je viens d'énoncer, d'après l'Écriture et l'Église, les rapports qui constituent la vie

(1) Première Épitre, chap. 5, vers. 7.

intime de Dieu? Toutefois, Messieurs, ne vous fiez pas à cette impression première; confiez-vous plutôt à mes promesses, parce qu'elles sont celles de l'Évangile, où il est écrit : *Ego sum lux mundi, — je suis la lumière du monde.* Et encore : *Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ, — celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie* (1). Oui, rassurez-vous; comptez sur Dieu, qui ne vous a rien proposé d'inutile à croire, et qui a caché des trésors éclatants dans les mystères les plus obscurs, comme il a caché dans les entrailles de la terre les feux du diamant. Suivez-moi, passons les colonnes d'Hercule, et laissant la vérité enfler nos voiles, avançons-nous sans crainte jusqu'aux régions transatlantiques de la lumière.

Nous voulons nous rendre compte de la vie divine; la première question à nous faire est donc celle-ci : Qu'est-ce que la vie? Car tant que nous ne saurons pas ce que c'est que la vie en soi, il est clair que nous ne pourrons nous former aucune idée de celle de Dieu. Qu'est-ce donc que la vie? Pour l'entendre, il faut nous demander ce que c'est que l'être; car la vie est évidemment un certain état de l'être. Nous arrivons ainsi à cette question première et suprême : Qu'est-ce que l'être? Et nous la résoudrons en cherchant ce qu'il y a de permanent et de commun dans les êtres infiniment variés dont le spectacle est sous nos yeux. Or, en tous, quels que soient leur nom, leur forme, leur degré de perfection ou d'infériorité, nous découvrons une force mystérieuse qui est le principe de leur subsistance et de leur organisation, et que nous appelons l'activité. Tout être, même le plus inerte en apparence, est une activité; il se condense en lui-même, il résiste aux efforts étrangers, il attire et s'incorpore des éléments qui lui obéissent. Un grain de sable est en lutte et en harmonie avec l'univers entier, et il se conserve par cette force qui est le fond même de son être, et sans quoi il s'abîmerait dans l'incapacité absolue du néant. L'activité étant le caractère

(1) Saint Jean, chap. 8, vers. 12.

permanent et commun de tout ce qui est, il s'ensuit que l'être et l'activité sont une seule et même chose, et que nous avons le droit de poser cette définition : L'être est l'activité. Saint Thomas d'Aquin nous en a donné l'exemple, lorsque ayant à définir Dieu, qui est l'être dans sa réalité totale, il a dit : *Dieu est un acte pur.*

Mais l'activité entraîne l'action, et l'action c'est la vie. La vie est à l'être ce que l'action est à l'activité. Vivre, c'est agir. Il est vrai que l'action spontanée, et surtout libre, étant l'action parfaite, on marque ordinairement la naissance ou l'apparition de la vie là où se manifeste ce genre d'action. Ainsi l'on dit que la pierre est, que la plante végète, que l'animal vit; mais ces différentes expressions ne signalent que les gradations de l'activité dont la présence, si faible qu'elle soit, constitue partout l'être vivant.

Nous savons ce que c'est que la vie. Faisons un pas de plus, cherchons-en les lois générales, et appliquons-les à Dieu.

La première loi générale de la vie est celle-ci : *L'action d'un être est égale à son activité.* En effet, l'action d'un être ne saurait être limitée que par une force étrangère ou par sa propre volonté. Or, une force étrangère ne l'arrête qu'au degré où il manque lui-même d'énergie, et quant à sa volonté propre, s'il en est doué, elle le porte nécessairement jusqu'où il peut atteindre par sa nature. Une action supérieure à son activité lui est impossible; une action inférieure ne lui suffit pas; une action égale à son activité est la seule qui le mette d'accord avec lui-même et avec le reste de l'univers. Aussi, Messieurs, soit que vous considériez le mouvement général des mondes ou la tendance de chaque être en particulier, vous les verrez tous agir selon la quantité de leurs forces, et ne mettre de bornes à leur ambition, que parce qu'il en existe à leurs facultés. Tous, l'homme compris, vont jusqu'où ils peuvent; tous, parvenus au terme qui les épuise et les arrête, écrivent comme le poëte en accusant leur impuissance avec orgueil :

Sistimus tandem nobis ubi defuit orbis.

Cette première loi générale connue, je conclurai déjà quelque chose touchant la vie de Dieu; car l'action d'un être étant égale à son activité, et Dieu étant l'activité infinie, il s'ensuit qu'il y a en Dieu une action infinie ou, pour parler plus clairement encore, qu'une action infinie constitue en Dieu la vie même de Dieu. Mais qu'est-ce qu'une action? La nature et l'humanité ne se composent que d'un tissu d'actions; nous ne faisons pas autre chose depuis l'instant de notre naissance jusqu'à celui de notre mort : et pourtant savez-vous bien ce que c'est qu'une action? Avez-vous jamais médité sur le sens de ce mot, qui renferme à lui seul tout ce qui se passe au ciel et sur la terre! L'action est un mouvement; il nous est impossible d'en concevoir la nature sous une forme plus claire et plus générale. Le corps se meut quand il agit, la pensée se meut quand elle travaille, le cœur se meut quand il conçoit des affections; de quelque part que vienne l'acte, la langue n'a qu'un terme pour l'exprimer, et l'entendement qu'une idée pour se le représenter. Tout est en mouvement dans l'univers parce que tout y est action, et tout y est action parce que depuis l'atome jusqu'à l'astre, depuis la poussière jusqu'à l'esprit, tout y est activité. Mais le mouvement suppose un but, un terme où l'être aspire. Je m'agite, je cours, j'expose ma vie : Pourquoi? Qu'est-ce que je veux? Apparemment je cherche quelque chose qui me manque et dont j'ai besoin : car si rien ne me manquait, mon mouvement n'aurait pas de cause, le repos serait mon état naturel, l'immobilité mon bonheur. Puisque je me meus, c'est pour faire; faire est à la fois le motif et le terme du mouvement, et par conséquent l'action est un mouvement producteur.

Ne vous lassez pas de me suivre, Messieurs; il est vrai, je vous emporte par des voies dont peut-être vous n'entrevoyez pas encore l'issue; vous êtes passagers sur le vaisseau de Colomb, vous cherchez en vain l'étoile qui vous annonce le port; mais prenez courage, tout à l'heure vous crierez : Terre! Nous y touchons.

L'action est un mouvement producteur, je viens de le démon-

trer, et comme l'action est la conséquence de l'activité, il s'ensuit que la production est la fin dernière de l'activité, c'est-à-dire de l'être, puisque l'être et l'activité sont une seule et même chose. Mais dans quelle proportion l'être produira-t-il? Évidemment dans la proportion de son activité, puisque, selon la première loi générale de la vie, l'action d'un être est égale à son activité. Ainsi vivre, c'est agir; agir, c'est produire; produire c'est tirer de soi quelque chose d'égal à soi. Sans doute on peut concevoir une production inférieure à l'être d'où elle émane; mais cette production, si elle a lieu, ne sera pas l'acte principal de la vie, elle n'en sera que l'accessoire et l'accident. Tout être tend à produire dans la plénitude de ses facultés, parce qu'il tend à vivre de la plénitude de sa vie, et il n'atteint ce terme naturel de son ambition qu'en tirant de lui quelque chose d'égal à lui-même. Il est aisé de le constater par l'observation, après l'avoir établi par le raisonnement. En quoi consiste, par exemple, le douloureux travail de l'artiste? L'artiste a eu dans son âme une vision du vrai et du beau; l'horizon s'est déchiré sous son regard, et il a saisi dans le lointain lumineux de l'infini une idée qui est devenue la sienne et qui le tourmente jour et nuit. Que veut-il et qu'est-ce qui le trouble? Il veut rendre ce qu'il a vu ou entendu; il veut qu'une toile, qu'une pierre ou qu'une parole exprime sa pensée comme elle est en lui, avec la même clarté, la même force, la même poésie, la même accentuation. Tant qu'il n'obtient pas cette bienheureuse égalité entre sa conception et son style, il est sous le poids du malheur qui le désespère; car il reste au-dessous de lui-même, et il pleure en larmes ardentes l'inefficacité de son génie, qui lui paraît comme une insulte et une mort. *Celui à qui il a été donné davantage*, dit l'Évangile, *on lui demandera davantage*. Telle est la loi de la production aussi bien dans l'ordre de la nature et de l'art que dans l'ordre de la vertu.

Mais, Messieurs, pour que la vie produise quelque chose d'égal à elle-même, il faut qu'elle produise la vie; pour que l'être vivant produise quelque chose d'égal à lui-même, il faut qu'il produise son semblable, ou, en d'autres termes, qu'il soit

fécond. La fécondité est le terme extrême et complet de la production qui est elle-même le terme nécessaire de l'activité. Nous arrivons de la sorte à connaître et à poser cette seconde loi générale de la vie : *L'activité d'un être se résume dans sa fécondité.*

Ici, Messieurs, le spectacle des choses parle si haut, qu'il est presque inutile de l'invoquer. Quel est dans la nature l'être vil et déshérité qui n'ait reçu de Dieu la grâce de produire son semblable, de se voir dans un autre lui-même émané de lui? La plante ne cesse de semer dans la terre le germe qui la multiplie; l'arbre répand autour de lui et confie aux vents du ciel les semences mystérieuses qui lui assurent une innombrable filiation; l'animal rassemble ses petits sous sa mamelle intarissable, et l'homme, après tous, l'homme esprit et matière, réunit dans sa fragile vie la double fécondité des sens et de la pensée. Il se lègue tout entier à une postérité qui le perpétue par l'âme autant que par le corps, père deux fois béni et deux fois immortel. Oserais-je aller plus loin, et passant de l'homme aux frontières opposées de la vie, vous faire remarquer le prodige de la fécondité jusque dans ces êtres à qui la science refuse l'organisation, et qui pourtant, malgré leur misère, trouvent encore en eux la force de séduire la nature et de se perpétuer dans son sein par des alliances qui accusent leur vitale énergie? Vainement, d'un pôle à l'autre, de l'homme au ver de terre, je cherche la stérilité; je ne la découvre qu'en un lieu et en une chose, dans la mort. En sorte qu'on peut dire avec une exactitude rigoureuse, que la vie est la fécondité, et que la fécondité est égale à la vie.

Levons les yeux maintenant, nous le pouvons, levons-les vers Dieu. Si ce que nous avons dit est vrai, Dieu étant l'activité infinie, est aussi et par cela même la fécondité infinie. Car, s'il était actif sans être fécond, s'il était infiniment actif sans être infiniment fécond, il s'ensuivrait de deux choses l'une, ou bien qu'il aurait une action improductive, ou bien qu'il ne produirait qu'au dehors de lui-même, dans la région du temporaire et du fini. Dire que l'action de Dieu est improductive, c'est dire

qu'il agit sans cause, et que sa vie se consume dans l'impuissance d'une éternelle stérilité ; dire que son action n'est productive qu'au dehors, c'est dire que sa vie ne lui est pas propre, ce qui est absurde ; ou bien que l'univers est sa vie, ce qui nous ramène au panthéisme. Il faut donc conclure que la vie de Dieu s'exerce au-dedans de lui-même par une infinie et souveraine fécondité. Ne cherchez pas d'avance, Messieurs, comment s'accomplit cet adorable mystère ; ne précipitez pas votre curiosité au-devant de la lumière et de l'abîme. Soyez maîtres de vous, regardez le point que vous regardez, entendez le son que vous entendez, pas davantage. L'infini, dans le ciel, se voit d'un seul coup ; sur la terre nous soulevons péniblement quelque partie du voile qui le dérobe à nos yeux.

Dans ce moment, je ne veux de vous qu'une chose : Je vous demande si vous pouvez vous faire l'idée de l'être sans l'idée d'activité, l'idée d'activité sans l'idée de production, l'idée de production sans l'idée de fécondité. Je vous demande si votre esprit consent à prononcer ce jugement : Dieu est une activité infinie qui aboutit à une infinie stérilité. Vous me direz : Il se regarde et il s'aime, n'est-ce rien ? Oui, mais son regard et son amour sont stériles ; vous en contenteriez-vous vous-mêmes ! Quoi ! votre regard et votre amour sont féconds ; ils produisent un être vivant, semblable à vous, égal à vous, en qui vous vous voyez et vous vous aimez : et Dieu, le principe et l'exemplaire des choses, ne posséderait pas, sous une forme infinie et surnaturelle, le mystère que vous possédez sous une forme finie et naturelle ! Son activité extérieure serait assez grande pour donner la vie à l'univers, tandis que son activité intérieure et personnelle n'aboutirait qu'au silence d'une immesurée solitude ! La fécondité serait-elle donc une misère et la stérilité une perfection ? Si elle est une perfection, ne voyez-vous pas que Dieu les renferme toutes à un degré suréminent ? Il faut donc conclure, avec saint Thomas d'Aquin, dans son merveilleux Traité des personnes divines : *Toute action ayant pour conséquence quelque chose qui procède de cette action, de même qu'il y a une procession extérieure qui*

suit de l'action extérieure, il y a aussi une procession intérieure qui suit de l'action intérieure..... et c'est ainsi que la foi catholique pose en Dieu une procession (1).

Allons plus loin, Messieurs, demandons-nous pourquoi la fécondité est le résumé ou le terme de l'activité des êtres, pourquoi les êtres tendent à produire leurs semblables et les produisent en effet. La raison en est contenue dans l'idée même d'activité et d'action. Car une action est un mouvement; un mouvement suppose un point de départ, qui est l'être agissant, un point d'arrivée, qui est l'être désiré, et une relation entre le principe et le but du mouvement, entre l'être agissant et l'être désiré. Otez cette relation, il ne reste plus de cause du mouvement, par conséquent plus d'action, plus d'activité, plus de vie, plus d'être, rien. La relation est l'essence même de la vie, et nous n'avons qu'à consulter notre propre vie pour en avoir une surabondante démonstration. Que faisons-nous, Messieurs, que faisons-nous depuis le premier de nos jours jusqu'au dernier? Nous entretenons des relations avec Dieu, avec la nature, avec les hommes, avec les livres, avec les morts et les vivants. Le temps même qui mesure notre âge est une relation, et notre esprit s'abîmerait en vain à se représenter la vie autrement que comme un tissu indivisible d'innombrables rapports.

Cela étant, qu'est-ce qu'une relation? Il nous importe étrangement de le savoir, puisque là est le nœud dernier de tout notre être. Une relation consiste dans le rapprochement de deux termes distincts. Le rapprochement parfait est l'unité, la distinction parfaite est la pluralité, par conséquent la relation parfaite est l'unité dans la pluralité. Parcourez toute la trame de vos rapports, vous n'y verrez pas autre chose. La vie de votre intelligence est une unité d'esprit dans une pluralité de pensées; la vie de votre corps est une unité d'action dans une pluralité de membres; votre vie de famille est une unité d'affection et d'intérêts dans une pluralité de personnes; votre vie de citoyen est une unité d'origine, de de-

(1) Question 27, article 1er.

voirs et de droits, dans une pluralité de familles; votre vie catholique est une unité de foi et d'amour dans une pluralité d'âmes qui tendent vers Dieu; ainsi de tout le reste. Que fais-je ici? d'où vient que ma parole s'adresse à vous? qu'y a-t-il entre elle et cet auditoire? Rien, sinon que mon âme cherche la vôtre pour la conduire au foyer d'une lumière qui, sans détruire la distinction de votre personnalité et de la mienne, nous rassemblera pourtant dans l'unité présente d'une même espérance et dans l'unité future d'une même béatitude.

Or, cette merveille de l'unité dans la pluralité ne saurait s'établir que par la similitude des êtres, et la similitude des êtres suppose leur égalité de nature par leur communauté d'origine. La fécondité, qui produit des êtres semblables à leur auteur et semblables entre eux, est donc le principe naturel de l'unité dans la pluralité, c'est-à-dire des relations qui constituent la vie des êtres par l'ensemble continu de leurs actes. Il est vrai que nous entretenons des rapports avec des êtres dont ne nous rapprochent pas une origine prochaine ni une similitude exacte; mais aussi ces rapports sont faibles et éloignés, et c'est toujours le degré de la ressemblance déterminé par le degré de parenté, qui mesure la force et l'intimité des relations. Ainsi les membres d'une famille se touchent de plus près que les membres d'une cité; les peuples de même race s'unissent plus étroitement que les peuples de race diverse; et tous les êtres créés viennent puiser en Dieu, leur père commun, la raison des similitudes et des rapports plus ou moins directs qui les relient tous ensemble dans la vaste unité de la nature.

Nous sommes donc en droit de poser cette troisième loi générale de la vie : *Le but de la fécondité est de produire des relations entre les êtres, c'est-à-dire de donner un objet et une raison à leur activité.*

Déjà, Messieurs, vous ne vous étonnez plus de ces prodigieuses paroles par lesquelles l'apôtre saint Jean nous définissait la vie divine : *Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et ces trois ne sont*

qu'une chose (1). Vous entendez que le mystère de la vie est un mystère de relations, c'est-à-dire un mystère qui implique ces deux termes : Unité dans la pluralité, pluralité dans l'unité. Mais avant de le conclure d'une manière encore plus formelle, arrêtons-nous un moment à considérer l'effet des relations dans les êtres.

La vie n'est pas le seul phénomène qu'ils présentent à nos regards. Par-dessus le mouvement qui les mêle et qui les emporte, nous découvrons un charme que nous appelons la beauté. La beauté est le résultat de l'ordre; partout où l'ordre cesse, la beauté s'évanouit. Mais l'ordre, qu'est-il, sinon l'unité qui brille en une multitude d'êtres, et qui les ramène tous, malgré leurs distinctions et leurs variétés, à la splendeur d'un seul acte.

La bonté est la sœur de la beauté. Elle est le don que les êtres se font réciproquement de leurs avantages, et par conséquent elle est aussi l'effet des relations. Pour se donner et pour recevoir, il faut être au moins deux.

Ainsi, Messieurs, la vie, le beau et le bien, ont un même principe, qui est l'unité dans la pluralité, et refuser à Dieu ce double caractère, c'est lui refuser à la fois la vie, la beauté et la bonté. Les lui refuserez-vous? Encore que vous n'entendissiez pas comment un même être peut réaliser en lui l'un et le plusieurs, cette faiblesse de votre intelligence détruirait-elle la chaîne des raisonnements et des observations qui nous ont initiés aux secrets les plus profonds de la nature des choses? Mais abordons de face la difficulté.

Dieu est un; sa substance est indivisible parce qu'elle est infinie; cela est hors de doute pour la foi comme pour la raison. Dieu ne peut donc être plusieurs par la division de sa substance. Mais s'il n'est pas plusieurs par la division de sa substance, comment le sera-t-il? Comment un être un et indivisible peut-il en même temps se trouver plusieurs? Messieurs, je n'ai besoin que d'un mot, et je vous demande à mon tour : Pourquoi Dieu a-t-il

(1) Chap. 8, vers. 12.

besoin d'être plusieurs? N'est-ce pas pour avoir en lui-même des relations, ces relations sans lesquelles nous ne saurions concevoir ni l'activité, ni la vie, ni l'être? Eh bien! que la substance de Dieu demeure ce qu'elle est et ce qu'elle doit être, le siége de l'unité, et qu'elle produise en elle-même, sans se diviser, des termes de relation, c'est-à-dire des termes qui soient le siége de la pluralité en se référant à l'unité. Car ces deux choses, l'un et le plusieurs, sont également nécessaires pour constituer des relations, et si la substance de Dieu était divisible, l'unité y manquant, les relations y manqueraient aussi.

Je vous comprends, Messieurs, vous voulez me dire que vous n'entendez pas même les expressions dont je me sers, et qu'il y a contradiction manifeste entre l'idée d'une substance unique et l'idée de plusieurs termes de relation qui y seraient contenus sans la diviser. Je vais vous montrer le contraire, et n'eussiez-vous que l'intelligence d'un enfant, elle vous suffira pour me suivre et pour rendre justice à la vérité.

J'étends la main : où est-elle, ma main? Elle est dans l'espace. Qu'est-ce que l'espace? Les philosophes ont disputé sur sa nature : les uns ont cru que c'était une substance infiniment délicate et subtile; les autres que c'était quelque chose de vide, une simple possibilité de recevoir des corps. Quoi qu'il en soit, substance ou non, l'espace est manifestement une capacité constituée par trois termes de relation, la longueur, la largeur et la hauteur, trois termes parfaitement distincts entre eux, égaux entre eux, inséparables entre eux, si ce n'est par une abstraction de l'esprit, et pourtant ne formant ensemble dans leur évidente distinction qu'une seule et indivisible étendue, qui est l'espace. Je dis que la longueur, la largeur et la hauteur sont des termes de relation, c'est-à-dire des termes qui se réfèrent l'un à l'autre, puisque le sens de la longueur est déterminé par le sens de la largeur, et ainsi du reste. Je dis que ces termes de relation sont distincts l'un de l'autre; car il est manifeste que la longueur n'est pas la largeur, et que la largeur n'est pas la hauteur. Je dis enfin que ces trois termes, malgré leur réelle distinction, ne forment qu'une seule et indivi-

sible étendue, ce qui est encore de la dernière clarté pour les sens et pour l'esprit. Donc, il n'y a ni obscurité ni contradiction de langage à émettre cette proposition : Dieu est une substance unique contenant dans son indivisible essence des termes de relation réellement distincts entre eux.

Voulez-vous un exemple plus positif que celui de l'espace? Car, malgré la réalité de l'espace, vous pourriez peut-être l'accuser d'être une sorte d'abstraction : eh bien, ramassez le premier corps venu. Tout corps, quel qu'il soit, pierre ou diamant, est renfermé sous les trois formes de longueur, de largeur et de hauteur. Prisonnier de l'étendue, il la porte avec lui dans sa forme une et triple, et se l'incorpore en entier par une pénétration réciproque qui fait de l'un et de l'autre une seule chose. Le corps est espace, et l'espace est corps. La longueur, la largeur et la hauteur sont le corps en tant que long, en tant que large, en tant que haut. Divisez le corps tant que vous voudrez, changez sa matière intime selon votre plaisir, toujours subsistera le même phénomène d'unité dans la pluralité; en sorte qu'il n'y a rien dans la nature, espace et corps, le contenant et le contenu, qui ne tombe sous cette définition aussi simple qu'étonnante : une substance unique en trois termes de relation réellement distincts l'un de l'autre.

L'univers parle donc comme saint Jean. Non-seulement rien ne s'y oppose à la légitimité logique des expressions qui rendent le mystère de la vie divine; non-seulement ces expressions y prennent le caractère d'une formule générale et algébrique des êtres; mais encore la puissance de l'analogie nous conduit à appliquer cette formule au principe même des êtres, à celui qui n'a dû mettre dans ses œuvres qu'une copie ou un reflet de sa propre nature.

Toutefois, dès qu'on applique à Dieu des expressions ou des lois de l'ordre visible, elles y changent subitement de proportions, parce qu'elles passent de la région du fini à celle de l'infini. Vous ne devez donc pas vous étonner, Messieurs, si la doctrine catholique vous enseigne que les termes de relation revêtent en Dieu

la forme de la personnalité ! Entendons-nous sur ce mot. Tout être, par cela seul qu'il est lui et non un autre, possède ce que nous appelons l'individualité. Tant qu'il subsiste, il s'appartient ; il peut croître ou décroître, perdre ou acquérir ; il peut communiquer à autrui quelque chose de soi, mais non pas le soi-même. Il est lui tant qu'il est ; personne autre n'est et ne sera jamais lui, si ce n'est lui. Telle est la nature et la force de l'individualité. Supposez maintenant que l'être individuel ait conscience et intelligence de son individualité, qu'il se voie vivant et distinct de tout ce qui n'est pas lui, ce sera une personne. La personnalité n'est pas autre chose que l'individualité ayant conscience et intelligence de soi. L'individualité est le propre des corps ; la personnalité est le propre des esprits. Or, Dieu est un esprit infini ; tout ce qui le constitue, substance et termes de relation, est esprit. Par conséquent chaque terme des relations divines a conscience et intelligence de soi ; il se voit distinct des autres en tant que terme de relation, un avec eux en tant que substance : sa distinction fait son individualité relative, la conscience et l'intelligence de son individualité relative le font une personne. Imaginez l'espace devenu un esprit, vous aurez un phénomène analogue. La longueur, la largeur et la hauteur auraient conscience et intelligence de leur individualité relative, conscience et intelligence de leur unité absolue dans l'espace ; elles seraient une par la substance, plusieurs par la distinction élevée à l'état personnel.

Il nous reste à considérer, Messieurs, combien il y a de personnes en Dieu, comment et en quel ordre elles s'y produisent.

Jusqu'ici nous ne nous sommes aidés que des analogies de la nature extérieure ; mais au point de vue où nous sommes parvenus, ayant à nous rendre compte du nombre et de la genèse des personnes divines, il est nécessaire que nous cherchions dans des profondeurs plus reculées une lumière plus voisine de la lumière de Dieu.

La nature extérieure n'est pas tout notre horizon et toute notre clarté. Nous la touchons par notre corps ; mais elle est hors de nous, même dans notre corps, et de plus, elle n'est que terre

et cendre, et si elle a quelque chose de Dieu, ce n'est qu'un vestige et non pas une image de lui. Sortons de la limite et de la poudre, entrons en nous-mêmes : ne sommes-nous pas des esprits? Oui, je suis un esprit. Dans ce sépulcre matériel quej'habite en voyageur, une lampe a été allumée, lampe immatérielle et pure qui éclaire ma vie, qui est ma vraie vie, qui descend de l'éternité et qui m'y ramène comme à mon origine et à ma nature. Que parlais-je tout à l'heure du temps et de l'espace? Qui pouvait m'arrêter dans ces viles comparaisons? Ah! je le sens, vous m'en faisiez un reproche; vous m'accusiez de tenir mon âme et la vôtre captives dans ces inanités de l'univers, où je ne voyais que des ombres, où je ne touchais que des morts, où je ne suscitais que des empreintes froides et effacées de la vérité. Vous attendiez avec impatience que j'ouvrisse enfin l'arène d'une vision meilleure : je sens que j'y suis. Je vois ce qui ne se voit pas, j'entends ce qui ne s'entend pas, je lis ce qui n'a ni forme ni couleur : la vérité a encore un voile, mais c'est sa personne; elle a encore des secrets, mais ce sont les derniers. Arrière la nature, et voyons Dieu dans l'esprit!

L'esprit vit comme Dieu de la vie immatérielle, et par conséquent, il connaît cette vie où les sens n'ont point de part et qui est celle de Dieu. Que fait donc l'esprit lorsque renfermé au dedans de lui-même, imposant silence à tout le reste, il vit de sa vie propre? Que fait-il? Ce qu'il fait, Messieurs, deux choses seulement, deux actes inépuisables, qui reviennent toujours, qui ne se lassent jamais, et dont la trame compose tout son travail avec toute sa joie : il pense et il aime. Il pense d'abord, c'est-à-dire qu'il voit et combine des objets dépouillés de matière, de forme, d'étendue et d'horizon; espèce d'univers devant lequel celui que nous habitons par les sens n'est qu'un cachot sourd et étroit. Il se joue dans cette mer sans rivage des idées; il appelle à la vie, pour composer la sienne, des mondes sans nom et sans fin qui lui obéissent avec la promptitude de l'éclair. Il peut n'en pas connaître le prix et les dédaigner; la contemplation pure lui pèsera d'autant plus qu'il l'exercera moins et qu'il enchaînera ses facul-

tés aux abaissements du corps. Mais je ne parle pas de ces trahisons de l'esprit contre lui-même; je parle de l'esprit tel qu'il est par sa nature, tel qu'il vit lorsqu'il veut vivre à la hauteur où Dieu l'a placé. Il pense donc, c'est son premier acte.

Mais la pensée, est-ce l'esprit lui-même, ou quelque chose qui est distinct de l'esprit. Ce n'est pas l'esprit lui-même; car la pensée vient et passe, tandis que l'esprit demeure toujours. J'oublie le lendemain mes idées de la veille; je les appelle et je les chasse; quelquefois elles m'obsèdent malgré moi : ma pensée et mon esprit sont deux. Je me parle à moi-même dans la solitude de mon entendement; je m'interroge, je me réponds; ma vie intérieure n'est qu'un colloque continuel et mystérieux. Et pourtant je suis un. Ma pensée, quoique distincte de mon esprit, n'en est pas séparée; quand elle est présente, mon esprit la voit en lui, quand elle est absente, il la cherche en lui. Je suis un et deux à la fois. Ma vie intellectuelle est une vie de relation; j'y retrouve ce que j'ai remarqué dans la nature extérieure, unité et pluralité, unité résultant de la substance même de l'esprit, pluralité résultant de son action. Que serait, en effet, l'action de l'esprit, si elle était inféconde? Quel en serait la raison, le but et l'objet? L'esprit, comme toute la nature, mais en une matière bien autrement élevée, est donc fécond. Tandis que les corps se divisent pour se multiplier, l'esprit, créé à la ressemblance de Dieu, demeure inaccessible à toute division. Il engendre sa pensée sans rien émettre au dehors de son incorruptible substance; il la multiplie sans rien perdre de la perfection de l'unité.

Vous le voyez, Messieurs, en vous élevant de la vie extérieure à la vie intérieure, de la vie des corps à la vie de l'esprit, nous avons retrouvé la même loi; mais nous l'avons retrouvée, comme il était inévitable, avec un accroissement de lumière et de précision. Les corps, malgré leurs révélations merveilleuses, nous tenaient à une trop grande distance de Dieu; l'esprit nous a porté jusqu'au sanctuaire de son essence et de sa vie. Pénétrons-y, ou du moins, s'il nous est interdit de franchir certaines limites, allons aussi près que la bonté divine nous le permettra.

Dieu est un esprit ; son premier acte est donc de penser. Mais sa pensée ne saurait être comme la nôtre multiple, sans cesse naissante pour mourir et mourant pour renaître. La nôtre est multiple, parce qu'étant finis, nous ne pouvons nous représenter qu'un à un tous les objets susceptibles de connaissance ; elle est sujette à périr, parce que nos idées se pressant l'une après l'autre, la seconde détrône la première et la troisième précipite la seconde. En Dieu, au contraire, dont l'activité est infinie, l'esprit engendre d'un seul coup une pensée égale à lui-même, qui le représente tout entier, et qui n'a pas besoin d'une seconde, parce que la première a épuisé l'abîme des choses à connaître, c'est-à-dire l'abîme de l'infini. Cette pensée unique et absolue, premier et dernier né de l'esprit de Dieu, reste éternellement en sa présence comme une représentation exacte de lui-même, ou, pour parler le langage des livres saints, comme *son image, la splendeur de sa gloire et la figure de sa substance* (1). Elle est sa parole, son verbe intérieur, comme notre pensée est aussi notre parole ou notre verbe ; mais, à la différence du nôtre, verbe parfait qui dit tout à Dieu en un seul mot, qui le dit toujours sans se répéter jamais, et que saint Jean avait entendu dans le ciel lorsqu'il ouvrait ainsi son sublime Évangile : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu* (2).

Et de même qu'en l'homme la pensée est distincte de l'esprit sans en être séparé, ainsi, en Dieu, la pensée est distincte sans être séparée de l'esprit divin qui la produit. Le *Verbe est consubstantiel* au Père, selon l'expression du concile de Nicée, qui n'est que l'énergique expression de la vérité. Mais ici, comme dans le reste, il existe entre Dieu et l'homme une grande différence. Dans l'homme, la pensée est distincte de l'esprit d'une distinction imparfaite parce qu'elle est finie ; en Dieu, la pensée est distincte de l'esprit d'une distinction parfaite, parce qu'elle est infinie : c'est-à-dire qu'en l'homme la pensée ne va pas jus-

(1) 2me Ép. aux Corinth., chap. 4, vers. 4. — Ép. aux Hébr., chap. 1, vers. 3.
(2) Saint Jean, chap. 1, vers. 1.

qu'à être une personne, tandis qu'en Dieu elle va jusque là. Le mystère de l'unité dans la pluralité ne s'accomplit pas totalement dans notre intelligence, et c'est pourquoi nous ne pouvons pas vivre de nous seuls. Nous cherchons au dehors l'aliment de notre vie; nous avons besoin d'un entretien étranger, d'une pensée qui nous soit autre et qui pourtant nous soit proche. En Dieu, la pluralité est absolue aussi bien que l'unité, et c'est pourquoi sa vie se passe tout entière au dedans de lui-même, dans le colloque ineffable d'une personne divine à une personne divine, du père sans génération au fils éternellement engendré. Dieu pense, et il se voit dans sa pensée comme dans un autre, mais comme dans un autre qui lui est proche jusqu'à n'être qu'un avec lui par la substance; il est père, puisqu'il a produit à sa ressemblance un terme de relation réellement et personnellement distinct de lui; il est un et deux dans toute la force que l'infini donne à l'unité et à la dualité; il peut dire en contemplant sa pensée, en regardant son image, en entendant son verbe, il peut dire dans l'extase de la première et de la plus réelle paternité cette parole entendue par David : *Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui* (1). Aujourd'hui! dans ce jour qui n'a ni passé, ni présent, ni futur, dans ce jour qui est l'éternité, c'est-à-dire la durée indivisible de l'être sans changement. Aujourd'hui! car Dieu pense aujourd'hui, il engendre son fils aujourd'hui, il le voit aujourd'hui, il l'entend aujourd'hui, il vit aujourd'hui de cet acte inénarrable qui ne commence ni ne finit jamais.

Mais est-ce là toute la vie de Dieu? La génération de son fils est-elle son seul acte, et consomme-t-elle avec sa fécondité toute sa béatitude? Non, Messieurs; car, en nous-mêmes, la génération de la pensée n'est pas le terme où s'arrête notre vie. Quand nous avons pensé, un second acte se produit : nous aimons. La pensée est un regard qui amène son objet en nous-mêmes; l'amour est un mouvement qui nous entraîne au dehors vers cet objet pour l'unir à nous et nous unir à lui, et accomplir ainsi

(1) Psaume 2, vers. 7.

dans sa plénitude le mystère des relations, c'est-à-dire le mystère de l'unité dans la pluralité. L'amour est à la fois distinct de l'esprit et distinct de la pensée : distinct de l'esprit où il naît et où il meurt; distinct de la pensée par sa définition même, puisqu'il est un mouvement d'étreinte, tandis que la pensée est une simple vue. Et néanmoins il procède de l'un et de l'autre, et il ne fait qu'un avec tous les deux. Il procède de l'esprit dont il est l'acte, et de la pensée sans laquelle l'esprit ne verrait pas l'objet qu'il doit aimer; et il reste un avec la pensée et l'esprit dans le même fond de vie où nous les retrouvons tous trois, inséparables toujours, et toujours distincts.

En Dieu, il en est de même. Du regard coéternel qui s'échange entre le Père et le Fils, naît un troisième terme de relation, procédant de l'un et de l'autre, réellement distinct de l'un et de l'autre, élevé par la force de l'infini jusqu'à la personnalité, et qui est le Saint-Esprit, c'est-à-dire le saint mouvement, le mouvement sans mesure et sans tache de l'amour divin. Comme le Fils épuise en Dieu la connaissance, le Saint-Esprit épuise en Dieu l'amour, et par lui se termine le cycle de la fécondité et de la vie divine. Car que voulez-vous que Dieu fasse encore? Esprit parfait, il pense et il aime; il produit une pensée égale à lui, et avec sa pensée un amour égal à tous les deux. Que lui reste-t-il à désirer et à produire? Et que vous resterait-il à vous-mêmes si vous aviez comme lui, dans l'unité de votre substance, une pensée sans bornes et un amour sans bornes? Mais, infortunés que nous sommes, la pensée et l'amour ne sont dans notre âme qu'une vue et une possession d'un objet étranger; nous sommes obligés de sortir de nous pour chercher notre vie, pour apaiser notre soif de connaître, notre faim d'aimer. Et au lieu d'aller à la source unique de la vérité et de la charité, qui est Dieu, nous nous attachons à la nature qui n'est qu'une ombre, à la vie du temps qui n'est qu'une mort. Ou bien, repliés sur nous par un effort insensé, nous demandons à notre impuissance l'accomplissement du mystère un et triple qui est la félicité divine; nous essayons de nous suffire dans l'orgueil d'une pensée soli-

taire, dans la volupté de l'amour personnel, et comme un sable qui se dévore lui-même, nous nous desséchons dans les sanglantes étreintes d'un égoïsme qui serait infini si le néant pouvait l'être.

Ah! levez les yeux en haut! C'est là qu'est la vie, parce que c'est là qu'est la fécondité véritable. C'est là que vous conduisent le spectacle des lois de la nature et l'étude des lois de votre propre esprit. Tout vous apprend que l'être et l'activité sont une même chose, que l'activité s'exprime par l'action; que l'action est nécessairement productrice ou féconde; que le but de la fécondité est d'établir des relations entre des êtres semblables; que la relation est l'unité dans la pluralité, d'où résulte la vie, la beauté et la bonté. Et qu'ainsi, Dieu, l'être infini, l'être bon, beau et vivant par excellence, est infailliblement le plus magnifique ensemble de relations, l'unité parfaite et la pluralité parfaite, l'unité de substance dans la pluralité de personnes; un esprit principe, une pensée égale à l'esprit qui l'engendre, un amour égal à l'esprit et à la pensée d'où il procède, tous les trois, Père, Fils, Esprit-Saint, aussi anciens que l'éternité, aussi grands que l'infini, aussi un dans la béatitude que dans la substance où ils puisent leur divinité identique. Voilà Dieu! Voilà Dieu, la cause et l'exemplaire de tous les êtres! Rien n'existe ici-bas qui n'en soit le vestige ou l'image, selon le degré de sa perfection. L'espace le révèle dans sa plénitude une et triple; les corps le font reconnaître dans les trois dimensions qui constituent leur solidité; l'esprit nous le montre de plus près dans la production des deux choses les plus élevées de ce monde, si toutefois elles sont de ce monde, la pensée et l'amour; enfin le tissu même de l'univers, qui n'est partout que relations, nous est comme une toile où la lumière divine passe, pénètre et nous laisse entrevoir au-dessus du ciel visible le ciel invisible de la Trinité.

Toutes les lois prennent leur source dans ce foyer des relations primordiales. La société humaine, si elle aspire à la perfection, n'a pas d'autre modèle à contempler et à imiter. Elle y découvrira la première constitution sociale dans la première cité:

l'égalité de nature entre les personnes qui la composent ; l'ordre dans leur égalité, puisque le Père est le principe du Fils, et que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; l'unité, cause de la pluralité ; la pensée recevant d'en haut son être et sa lumière ; l'amour terminant et couronnant toutes les relations. Ces lois sont assez belles, et les législateurs, s'ils pouvaient les réaliser sur la terre, feraient un ouvrage dont l'Église catholique a seule possédé jusqu'aujourd'hui le privilége et le secret.

Arrêtons-nous. Je ne vous ai pas démontré le mystère de la sainte Trinité, mais je l'ai mis dans une perspective où l'orgueil ne le méprisera qu'en s'insultant lui-même. Pardonnons-lui cette joie s'il est jaloux de se la causer. Pour vous, Messieurs, inspirés d'une sagesse plus humble et plus élevée, remerciez Dieu qui, en nous révélant le mystère de sa vie, n'a pas accablé notre intelligence d'une lumière stérile, mais nous a donné la clef de la nature et de notre propre esprit.

QUARANTE-SEPTIÈME CONFÉRENCE.

DE LA CRÉATION DU MONDE PAR DIEU.

Monseigneur,

Messieurs,

Nous avons pénétré jusque dans la vie intérieure de Dieu; nous savons qu'il est, et comment il vit. La suite des idées nous conduirait maintenant à rechercher quel est son caractère; mais deux mots nous suffiront sur ce point. Le caractère de Dieu est la perfection : tout ce qui est renfermé dans l'idée de perfection, comme l'immutabilité, la sagesse, la justice, la bonté, doit être attribué à Dieu dans un degré infini, et constitue son caractère métaphysique et moral. Les difficultés qui peuvent naître de ces divers attributs se résoudront naturellement lorsque nous traiterons des rapports de Dieu avec les êtres créés. Nous les franchissons donc à pieds joints, et nous nous trouvons logiquement en présence de cette question : Étant donné Dieu, le principe des choses, comment les choses sont-elles émanées de lui? Par quel procédé, et surtout par quels motifs?

Ici, Messieurs, nous commençons à toucher plus directement au secret de nos destinées; car elles prennent sans contredit leur source dans le procédé par lequel nous sommes sortis du sein

de notre cause, et bien plus encore dans les motifs qui ont porté l'être existant par lui-même à produire quelque chose qui ne fût pas lui. Quel est donc ce procédé? Quels sont ces motifs?

Avant de vous le dire, Messieurs, je vous prie de bien remarquer l'état de la question. Il ne s'agit pas de savoir si le monde est ou n'est pas un ouvrage : cette question-là est jugée. Quiconque n'est pas panthéiste est contraint d'admettre que le monde a une cause, qu'il est l'œuvre d'une intelligence et d'un pouvoir supérieurs; or, nous avons écarté le panthéisme, nous avons reconnu Dieu dans l'infirmité même de la nature, et par conséquent nous disons de lui avec le peuple et avec le poëte :

L'Éternel est son nom, le monde est son ouvrage.

Chose digne d'attention, les philosophes de l'antiquité qui croyaient à l'éternité de la matière, tels que Platon, ne pouvaient cependant s'empêcher de reconnaître dans l'ensemble des choses visibles le caractère d'une œuvre travaillée, et ils appelaient Dieu le grand architecte de l'univers. C'est qu'en effet l'univers porte le signe éclatant de son impuissance personnelle, s'il est permis de parler ainsi, et ceux-là même qui ne s'élèvent pas jusqu'à l'idée de sa création, y discernent pourtant la main de l'artiste qui l'a touché et construit. Ils le voient fait encore qu'ils ne le voient pas créé, et sans cela la pensée de Dieu n'aurait aucune raison dans leur esprit. La production du monde est un dogme qui précède logiquement le dogme de l'existence de Dieu; nous disons : Le monde est produit, donc Dieu est; et non pas : Dieu est, donc le monde est produit. C'est le raisonnement des anciens philosophes théistes aussi bien que celui des philosophes chrétiens; seulement il était moins complet dans les premiers que dans les seconds. Aristote, par exemple, après avoir admis l'éternité de la matière, ne pouvait plus remonter à une cause suprême, si ce n'est en découvrant dans la nature quelque chose dont la présence ne s'expliquait pas sans un principe plus élevé. Tel était pour lui le mouvement des corps. L'analyse de ce phénomène l'avait conduit à reconnaître la nécessité d'un premier moteur, et il avait

écrit cette proposition presque divine par sa profondeur et son originalité : Il y a quelque chose d'immobile qui est le principe du mouvement.

Encore une fois, Messieurs, la question n'est donc pas de savoir si le monde est produit, mais comment et pourquoi il a été produit.

Deux systèmes se sont partagé les intelligences en dehors de la doctrine catholique. Le premier affirme que le monde a été produit par le concours de Dieu et d'une certaine substance inférieure, coéternelle à Dieu. Figurez-vous, d'une part, l'être absolu et parfait ; de l'autre part, une substance vile, informe, sans mouvement, sans vie, incapable de sortir par elle-même de cet état d'abjection, et toutefois créée comme Dieu, éternelle comme Dieu, existant par soi comme Dieu, la matière, en un mot, et encore la matière dépouillée de cette gloire telle quelle que nous lui voyons aujourd'hui. Que Dieu l'eût laissée là, elle y serait encore, espèce de tombeau vide et éternel, ne recevant ni la vie, ni la mort. Mais Dieu l'a regardée ; il a été saisi de pitié devant l'infinie grandeur de cette misère. Il a dit une parole, et le monde sortant des langes immobiles de sa conception, a paru tel que nos yeux l'admirent, ancien par son fond, nouveau par sa forme, père et fils à la fois, fils d'un plus parfait que lui, père de lui-même par coopération.

Cette ingénieuse poésie n'a pas satisfait tous les esprits. Beaucoup lui ont refusé leur consentement. Ils ont trouvé misérable devant la logique comme en elle-même cette singulière substance moitié Dieu, moitié néant, Dieu par l'éternité de son être, néant par l'incapacité de se donner le mode de son existence, et ils ont imaginé pour expliquer la naissance du monde le système de l'émanation. Dans ce second ordre d'idées, Dieu a tiré de sa propre substance la substance de l'univers, mais sans lui communiquer ni sa personnalité, ni sa divinité.

La doctrine catholique repousse ce système aussi bien que le premier. Car, de deux choses l'une, ou bien la substance divine est tout entière et indivisible dans le monde, et en ce cas le

monde est Dieu ; ou bien la substance divine n'est qu'en partie dans le monde par la vertu de l'émanation, et alors elle perd le caractère absolu sans lequel l'esprit ne saurait la concevoir.

Il n'est pas nécessaire, Messieurs, d'un grand effort de pensée pour saisir le vice ou plutôt le ridicule de ces théories sur l'origine de l'univers. Nous rencontrons ici un exemple frappant de la force et de la faiblesse de l'esprit humain. Il a bien vu que la nature sensible ne s'expliquait pas sans l'intervention d'une nature plus haute ; mais, je ne sais pourquoi, il lui a été impossible de déterminer le mode et la mesure de cette intervention. Frappé de l'indigence de l'univers, il lui refusait l'existence propre pour en faire une émanation de la Divinité ; puis ne concevant pas ni que Dieu pût sortir de lui-même, ni que sa substance s'appauvrit par cette émission, il attribuait au monde un fonds de vitalité originelle, mais pauvre et retenu aux plus extrêmes limites de l'incapacité. C'était toujours la même contradiction. Il ne fallait, ce semble, qu'un peu de vigueur, de logique, pour conclure à fond et dans la plénitude du vrai ; l'homme ne l'a pas pu. Son œil errant entre deux abîmes, n'osait accepter ni l'un ni l'autre, et cherchait au milieu un point d'arrêt chimérique.

Maintenant, ouvrez la Bible et lisez-en la première phrase : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.* Quelle simplicité, Messieurs, et quelle fermeté ! Moïse n'affirme pas même l'existence de Dieu ; il le nomme et il le définit par une action qui explique en même temps l'univers. L'univers n'est pas éternel, il n'est pas non plus une émanation de la substance divine ; il a été fait, dans toute la force de ce mot, il a été fait par un pur acte de volonté. *Dieu a dit, et tout a été fait ;* c'est l'expression de David, et c'est l'idée que l'esprit humain n'avait pu découvrir, pas même pour la combattre. Il l'ignorait, quoiqu'elle fût la clef de tout, et depuis qu'elle lui a été révélée, il la repousse comme une incompréhensible fiction. Qu'est-ce, dit-il, que faire de l'être par un acte de volonté ? Comment se représenter cette magique opération ? Et qu'est-ce qu'une idée qui n'offre à l'entendement aucune image saisissable ? L'homme agit, mais toujours

sur une substance préexistante à son action; il produit, mais de simples modifications dans le sujet où s'exerce sa puissance; la création est un abime où il ne découvre rien qu'un mot et un désespoir; un mot au lieu d'une idée, un désespoir au lieu d'une solution.

Qu'en pensez-vous, Messieurs? Est-il nécessaire de se représenter un acte pour en avoir l'idée? Ne suffit-il pas que la force logique nous contraigne d'en affirmer l'existence? La raison, je le veux pour un moment, ne saisit sous aucune face l'acte créateur; oui, mais elle voit que le monde n'est ni éternel ni émané de la substance de Dieu, et, poussée à bout, elle conclut qu'il a été fait par voie de création : car quelle issue lui reste-t-il, sinon celle-là? Est-il plus aisé de se représenter la matière sortant par émanation de la substance immatérielle, ou bien existant de toute éternité par sa propre vertu? Assurément, si l'esprit aperçoit là quelque chose, il n'aperçoit qu'une impossibilité, et c'est pourquoi il se jette dans la seule route qui lui demeure ouverte, route obscure encore, mais éclairée du moins de la lumière renfermée dans toute nécessité logique. Est-il vrai d'ailleurs que le mot de création ne représente rien à notre entendement? Est-il vrai que nous ne concevions en aucune manière comment la volonté divine peut prononcer la souveraine parole : *Fiat!* Je m'en étonnerais; car si nous avons démêlé dans notre intelligence des images qui nous ont introduits jusqu'au sacré vestibule de l'essence incréée, comment le mystère de notre volonté personnelle ne nous apprendrait-il rien touchant le mystère de la divine volonté? La volonté est le siége de la puissance; c'est par là que l'homme commande et qu'il est obéi. Commander! Messieurs, quel mot! Y avez-vous jamais songé? Un homme laisse tomber de ses lèvres une parole : on écoute, on se presse, on court. Un autre parle, rien ne se fait. Tous les deux ont prétendu commander, un seul a réussi. C'est qu'un seul a dit le mot qui contient la puissance, ce mot : Je veux. Beaucoup pensent le dire, parce qu'ils le prononcent; mais il y en a peu qui le disent en effet. C'est le mot le plus rare qui soit au monde, bien qu'il soit

le plus fréquemment usurpé, et quand un homme en a le secret terrible, qu'il soit pauvre et le dernier de tous, soyez sûrs qu'un jour vous le trouverez plus haut que vous. Ainsi fut César.

Avez-vous remarqué dans les sciences occultes, le rôle qu'y remplit la volonté, et comment nul ne s'y rend maître d'un autre que par l'énergie d'une sorte de fluide impératif? Les natures viriles résistent mieux aux ébranlements de ces arts secrets, et c'est pourquoi les anciens oracles avaient choisi pour organe la faible bouche des pythonisses. Pardonnez-moi cette allusion à des mystères contestables; la vérité perce partout, et jusque dans les choses dont la nature est voilée et incertaine. C'est ainsi que les nuages portent le soleil en le cachant.

Quoi qu'il en soit, nul ne contestera que le siége de la puissance soit dans la volonté. C'est par la volonté que l'homme exerce l'empire sur ses semblables, et c'est par elle qu'il meut son propre corps. Quand donc la doctrine catholique nous enseigne que le monde est sorti d'un acte de la volonté divine, elle nous dit quelque chose qui se vérifie par l'expérience du lieu où gît en nous-mêmes le principe de notre force. En nous, comme en Dieu, la volonté fait de la force : mais qu'est-ce que la force? Je suis immobile; tout à coup, mon bras se lève, ma main s'étend, ma tête se dresse, mon regard s'allume : que s'est-il passé? Une puissance étrangère à moi m'a-t-elle saisi et soulevé de mon repos? Non, au-dedans de moi, dans un lieu calme et immatériel, un acte s'est produit; j'ai dit : que mon corps se meuve, et il s'est mû. J'ai porté en même temps à mes membres, dans une proportion exacte, la quantité de force nécessaire à leur mouvement; j'ai voulu et j'ai fait. Prenez garde ! le mouvement n'existait pas. Il n'existait pas dans mon corps, qui était à l'état d'immobilité; il n'existait pas dans mon âme, qui est d'une nature spirituelle : je l'ai fait par un simple acte de ma volonté, je l'ai créé. La proposition d'Aristote s'est vérifiée en moi : *L'immobile est le principe du mouvement.* Qu'est-ce que cela, sinon une création? Direz-vous que la force motrice préexistait dans ma volonté? J'en conviens; mais la force motrice, qu'est-elle autre chose

que le principe producteur du mouvement? La doctrine catholique n'entend pas que Dieu crée sans une puissance créatrice dont sa volonté est le siége et l'organe. Le *Fiat* divin, comme le *Fiat* humain, a une cause efficace sans laquelle il ne serait qu'un mot vide, un désir inféecond.

Remarquez bien, Messieurs, que le mouvement corporel est extérieur à l'âme qui le produit par un acte de vouloir intérieur. C'est en cela que gît la différence de la génération et de la création. Quand l'intelligence conçoit une pensée, elle engendre, parce que la pensée est de même nature qu'elle et demeure en elle-même; quand la volonté suscite le mouvement du corps, elle crée, parce que le mouvement n'est pas de même nature qu'elle et naît au dehors. Ces deux actes n'ont rien de commun. Le premier est le principe de la vie interne; le second, de la vie externe. Le premier est la vie de Dieu et de notre âme; le second est la vie du monde et de notre corps. Toute activité se réduit à ces deux termes : engendrer et créer, c'est-à-dire produire au dedans et produire au dehors. Nul être n'existe sans cette double faculté. Si la première lui manquait, il n'aurait pas de vie intime et personnelle; si la seconde lui faisait défaut, il n'aurait pas de vie hors de soi. La génération concentre, la création dilate; elles composent ensemble le mystère de toute vie.

Jugez maintenant si la raison ne se forme aucune idée de l'acte créateur. Il est vrai qu'en Dieu, cet acte prend une énergie qui surpasse notre faible portée. Tandis que le mouvement créé par nous s'éteint et meurt bientôt, les choses créées par Dieu s'affermissent dans une substance durable. C'est la même différence que nous avons déjà remarquée entre la production de la pensée divine et la production de la pensée humaine; la subsistance est le cachet des ouvrages de Dieu, tandis que tout ce que fait l'homme passe de l'être au néant avec une triste rapidité. Mais cet évanouissement de nos œuvres ne détruit pas leur réalité, ni l'analogie qu'elles ont avec les œuvres de l'infini. Nous engendrons réellement comme Dieu, nous créons réellement

comme lui ; nous d'une manière incomplète et relative, lui en un mode parfait et absolu. Et nous entendons les deux mystères de la génération et de la création, qui composent la vie, parce que nous sommes réellement, quoique imparfaitement, générateurs et créateurs.

Cela posé, Messieurs, votre place et votre sort vous sont dès à présent connus : vous n'êtes pas des souverains, vous êtes des serviteurs. La souveraineté est l'existence par soi ; vous ne l'avez à aucun degré. Vous avez été faits, vous avez été *tirés du néant*, selon l'énergique expression de la mère des Machabées, et tout au plus pourrez-vous prétendre au titre d'enfants de Dieu. Ce sera là le terme extrême de votre ambition. Si par hasard la bonté divine a jeté dans votre âme et sur votre front des traces de ressemblance avec lui, vous serez ses enfants, et il vous permettra, du fond de votre poudre, de faire monter jusqu'à son trône le nom de Père. Ce sera votre plus haute gloire. Quant à la souveraineté, n'y prétendez pas : qu'est-ce que la souveraineté d'un être qui vit par un autre? On veut pourtant vous la donner. C'est pour cela que le rationalisme s'épuise à prouver l'éternité du monde, et à chercher dans les ruines et dans la mort les signes de l'indéfectibilité. Car, pensez-vous que l'esprit humain se précipitât si ardemment sur ces questions, si elles ne recouvraient des conséquences pour la direction de l'âme et de la vie? Tout est là, croyez-le. Dire que le monde est incréé, c'est dire que l'homme est souverain ; dire que le monde est créé, c'est dire que l'homme est serviteur et tout au plus enfant. La première doctrine nous donne le droit de nous définir comme Dieu : « Je suis celui qui suis. » La seconde, nous met au cœur la prière de l'Évangile : « Notre Père qui êtes aux cieux ! »

Il faut choisir, Messieurs, il faut ici-bas vivre en dieu ou en créature, dans la modestie de l'obéissance ou dans l'orgueil de la souveraineté? Lequel choisirez-vous ? Des sages vous diront que vous êtes grands ; ils s'attacheront au côté sublime de votre être, et vous persuaderont qu'il n'y a rien au-dessus de vous. D'autres vous présenteront de vous-mêmes une image basse et

flétrie; ils découvriront dans les régions infimes de votre nature des secrets qui vous feront rougir, et toutefois ce sera pour vous flatter encore. Seule, la doctrine catholique vous met à votre place sans insulte et sans adulation. Elle voit votre grandeur et vous la prouve; elle voit votre misère et vous la montre; elle vous soutient contre l'orgueil qui vous enfle et contre l'orgueil qui vous déshonore; elle vous donne enfin tout ensemble, la raison de votre grandeur et de votre misère dans cette parole qu'elle seule a prononcée : L'homme est une créature, mais c'est la créature d'un Dieu.

La créature d'un Dieu! Pourquoi? Quel motif a eu cet être inaccessible de regarder au-dessous de lui et d'appeler ce qui n'était pas? Il nous importe de le savoir; car évidemment, le premier et le dernier mot de notre destinée est dans le motif de notre création. Perdus que nous étions dans les froides ombres de l'inexistence, incapables de nous éveiller de nous-mêmes au fond de ce tombeau, nous n'avions d'autre espérance et d'autre germe de vie que dans la volonté de Dieu, et la volonté de Dieu ne pouvait elle-même se diriger vers nous, nous plaindre et nous nommer, qu'en vertu d'un motif qui la déterminât. Nul être raisonnable, en effet, n'agit sans raison, sous peine d'agir au hasard et d'ignorer ce qu'il fait en ignorant pourquoi il le fait. Aussi, saint Thomas d'Aquin, cherchant avant nous le motif de la création, commence par poser cette maxime : *Tout être agit pour une fin*, et il appelle la fin du nom de *cause finale*, pour indiquer qu'étant le mobile des actes de la volonté, elle est réellement le principe des choses que la volonté produit. Dieu, en créant le monde, a donc été mû par une fin, c'est-à-dire par un but qu'il s'est proposé d'atteindre, et qui était le terme de sa pensée, de sa volonté et de son action. Quelle était cette fin? Si, pour le savoir, nous étudions les ressorts de nos propres déterminations, nous démêlerons aisément parmi eux le mobile de l'intérêt ou de l'utilité. Nous voulons et nous agissons parce que nous avons des besoins; nos mouvements sont l'effort d'un être qui ne vit pas de lui-même, et qui cherche au dehors le soutien

ou l'accroissement de sa vie. Mais Dieu n'a pas de besoins ; il vit de lui et en lui ; rien ne manque à la plénitude de son être et de sa félicité : comment agirait-il par intérêt ! Comment eût-il créé l'homme et le monde pour combler le vide de sa nature, ou pour ajouter à l'infini des ressources et des jouissances qui ne s'y trouvaient point contenues ? Manifestement, il les possédait toutes ; il n'avait rien à gagner et rien à perdre dans la création de l'univers. Le déploiement extérieur de sa toute-puissance était un acte souverainement désintéressé.

Il est vrai, Messieurs, j'ai souvent entendu dire, et vous l'avez entendu vous-mêmes, *que Dieu a créé le monde pour sa gloire.* Mais cette expression a deux sens, l'un qui est exact et que je vous exposerai bientôt, l'autre qui n'est pas admissible, parce qu'il suppose que la volonté divine peut être mue par la raison de l'utilité personnelle. Oublions donc un instant des termes mal définis, et continuons à chercher quel a été le motif de Dieu dans la vocation du monde à l'existence.

L'homme n'agit pas seulement par intérêt ; il est capable d'agir aussi par devoir, c'est-à-dire de sacrifier son propre avantage à l'avantage commun, au nom d'une loi suprême qui règle les rapports des êtres et leur impose des actes dont le bénéfice est pour autrui. Ce motif est infiniment plus noble que le premier ; il ravit l'âme à l'égoïsme, et lui donne pour mobile une impulsion d'en haut, qui n'étant autre chose que la vue et le sentiment de l'éternelle justice, semble digne de se rencontrer en Dieu et d'avoir commandé sa résolution quand il créa le monde. Pourtant, Messieurs, il n'en est rien. Dieu est la justice même ; dès qu'il agit, il le fait sous l'empire de cette loi d'équité qui est comprise dans son essence ; mais avant d'agir au dehors pour la première fois, avant de fonder l'univers, il ne lui devait rien. Il était libre à son égard de toute la liberté de l'être en face du néant. Il pouvait lui communiquer l'existence ou la lui refuser selon son plaisir, sans blesser aucun droit, sans méconnaître aucun devoir. L'homme lui-même ne doit rien au néant, et en tirant un autre homme de son sein généreux, il accomplit un acte de

pleine et absolue souveraineté. Il est père, parce qu'il l'a voulu, comme Dieu est créateur parce qu'il l'a voulu.

Mais quoi! aucun motif n'a-t-il donc inspiré la volonté créatrice? Cela n'est pas possible, Messieurs, nous vous l'avons démontré. Le motif existe, ne nous lassons pas de le chercher dans le mystère de nos propres délibérations.

Au-dessus du devoir, s'il est possible, ou du moins dans une place non moins profonde et sacrée, gît un autre mobile de nos actions : c'est l'amour. Nous allons, parce que nous aimons; nous souffrons, nous vivons, nous mourons parce que nous aimons. L'amour guide nos actes les plus ardents, et si quelquefois nous nous sentons capables de tout, si poussant la vie et la mort devant nous avec une force presque sacrilége, nous nous croyons quelquefois déjà dans l'énergie de l'immortalité; c'est l'amour assurément, c'est l'amour qui nous persuade et qui nous emporte. Nul coursier n'est plus vite, nul ne franchit plus d'abîmes avec plus de bonheur, nul ne nous conduit plus loin, plus haut, et ne nous donne mieux la sensation de l'être qui va créer. Serait-ce donc l'amour qui pousse la volonté divine, et qui lui dit incessamment : Va et crée, va et crée? Serait-ce l'amour que nous aurions pour premier père? Mais hélas! l'amour lui-même a une cause dans la beauté de son objet, et quelle beauté pouvait avoir devant Dieu cette ombre morte et glacée qui a précédé l'univers, et à laquelle nous ne donnons un nom qu'en trahissant la vérité? Qu'est-ce que le néant pouvait dire au cœur de Dieu? Comment aimer ce qui n'est pas? Ou même, comment aimer la beauté finie quand on possède en soi la beauté parfaite et sans mesure? Déjà l'amour avait produit en Dieu son ineffable fruit; déjà le Père, le Fils, le Saint-Esprit, respiraient coéternellement dans le colloque et dans l'étreinte de leur triple et une et infinie beauté. Ils voyaient, ils touchaient, ils parlaient ensemble leur béatitude, et immuables tous trois dans un même ravissement, ils ne pouvaient plus rien voir, ni rien sentir, ni rien entendre qui méritât d'eux une goutte épanchée de leur amour. Le mystère était accompli tout entier, mon Dieu, et que restait-il pour émouvoir

votre cœur, et pour qu'il nous découvrît de loin dans l'inanité totale où nous ne vous attendions même pas?

Il restait quelque chose, Messieurs, n'en doutez pas, il restait quelque chose de plus généreux que l'intérêt, de plus élevé que le devoir, de plus puissant que l'amour. Sondez votre cœur, et si vous avez peine à m'entendre, si vos propres dons vous sont inconnus, écoutez Bossuet parlant de vous : « Quand Dieu, dit-il, fit le cœur de l'homme, il y mit premièrement la bonté. » Voilà, Messieurs, une parole divine, et Bossuet n'eût-il prononcé que celle-là je le tiens pour un grand homme. La bonté! c'est-à-dire cette vertu qui ne consulte pas l'intérêt, qui n'attend pas l'ordre du devoir, qui n'a pas besoin d'être sollicitée par l'attrait du beau, mais qui se penche d'autant plus vers un objet qu'il est plus pauvre, plus misérable, plus abandonné, plus digne de mépris! Il est vrai, Messieurs, il est vrai, l'homme possède cette adorable faculté, j'en jure par vous tous. Ce n'est ni le génie, ni la gloire, ni l'amour, qui mesurent l'élévation de son âme, c'est la bonté. C'est elle qui donne à la physionomie humaine son premier et plus invincible charme ; c'est elle qui nous rapproche les uns des autres; c'est elle qui met en communication les biens et les maux, et qui est partout, du ciel à la terre, la grande médiatrice des êtres. Regardez au pied des Alpes ce vil crétin, sans yeux, sans sourire et sans larmes, qui ne connaît pas même sa dégradation, et qui semble un effort de la nature, pour s'insulter elle-même dans le déshonneur de ce qu'elle a produit de plus grand : gardez-vous de croire qu'il n'ait trouvé le chemin d'aucune âme, et que son opprobre lui ait ravi l'amitié de l'univers. Non, il est aimé, il a une mère, il a des frères et des sœurs, il a une place au foyer de la cabane, il a la meilleure et la plus sacrée, parce qu'il est le plus déshérité. Le sein qui l'a nourri le porte encore, et la superstition de l'amour n'en parle que comme d'une bénédiction envoyée par Dieu. Voilà l'homme!

Mais puis-je dire : voilà l'homme, sans dire aussi : voilà Dieu! De qui l'homme tiendrait-il la bonté, si Dieu n'en était l'océan primordial, et si en formant notre cœur, il n'y avait pas versé

avant tout une goutte du sien? Oui, Dieu est bon; oui, la bonté est l'attribut qui recouvre en lui tous les autres, et ce n'est pas sans raison que l'antiquité gravait au fronton de ses temples cette inscription fameuse où la bonté précédait la grandeur. Mais toute perfection suppose un objet où s'appliquer. Il fallait donc à la bonté divine un objet aussi vaste et profond qu'elle-même : Dieu l'a découvert. Du sein de sa plénitude, il a vu cet être sans beauté, sans forme, sans vie, sans nom, cet être sans être que nous appelons le néant; il a entendu le cri des mondes qui n'étaient pas, le cri d'une misère sans mesure appelant une bonté sans mesure. L'éternité s'est troublée, et elle a dit au temps : commence! Le temps et l'univers ont obéi à la volonté de Dieu, comme la volonté de Dieu avait cédé, mais librement, à l'inspiration de la bonté.

Je dis librement, Messieurs, parce que toutes les perfections divines s'exercent au-dedans d'elles-mêmes dans le mystère de la Sainte-Trinité, et que leur action extérieure n'est plus dès lors nécessaire à leur dilatation, mais un effet spontané du libre arbitre de Dieu. Dieu était bon avant de créer le monde, et sa bonté absolue se produisait à l'infini dans la communication éternelle des trois personnes incréées. Quand donc il a fait l'univers, il l'a fait par un mouvement libre de son cœur, et non par nécessité. Il l'a fait gratuitement, sans l'impulsion de l'intérêt, sans la contrainte du devoir, sans l'entraînement d'un amour qui fût mérité, dans la seule fin de satisfaire sa bonté en communiquant la vie. C'est pourquoi saint Thomas d'Aquin traitant cette question, dit que *Dieu est le seul être parfaitement libéral, parce que seul il n'agit pas pour son utilité, mais à cause de sa bonté* (1).

Cette conclusion, Messieurs, est de la plus haute importance pour toute la suite du dogme chrétien, et il est nécessaire de résoudre les difficultés qu'elle présente, soit au point de vue théologique, soit au point de vue rationnel.

Théologiquement, on oppose un texte de l'Écriture ainsi

(1) Somme, Quest. 44, art. 4.

conçu : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* —*Le Seigneur a tout fait pour lui-même* (1). Ces paroles ont un caractère de précision et de clarté qui obscurcit, ce semble, toutes les idées que nous venons d'émettre devant vous. Il est aisé pourtant de vous les expliquer. Dieu, pas plus qu'aucun être, ne saurait puiser hors de lui les motifs de ses déterminations; il les trouve dans sa nature, et en leur cédant, s'il est permis de parler ainsi, il est manifeste qu'il agit pour lui-même, puisqu'il agit sous l'impulsion de quelque chose qui est lui-même. Mais la bonté a cela d'excellent et de singulier, qu'elle a le bien des autres pour but, et qu'en agissant à cause d'elle, on agit cependant pour autrui et d'une manière désintéressée. Ainsi il est vrai de dire qu'en créant le monde par bonté, Dieu l'a créé pour lui, puisque sa bonté c'est lui-même, et néanmoins il est pareillement vrai de dire qu'il l'a créé libéralement, puisqu'il se proposait le bien de sa créature, et que ce bien ne pouvait accroître sa propre félicité. Mais l'eût-il même accrue, le motif de bonté resterait encore pur et sans reproche; car il n'y a rien de plus parfait que de trouver du bonheur à communiquer le sien. Cet égoïsme-là, si c'en est un, est celui des grandes âmes, et sans doute, bien que la créature soit inutile à Dieu, il faut croire que notre amour ne lui est pas indifférent, et que sans le rendre plus heureux, il nous rend au moins chers et précieux devant lui.

Il me sera facile encore de vous expliquer cette autre expression, que *Dieu a créé le monde pour sa gloire.* La gloire intérieure de Dieu est dans sa souveraine perfection; sa gloire extérieure consiste à être connu et aimé des intelligences libres; et il est hors de discussion qu'il a en effet donné l'être à ces intelligences pour en être connu et aimé. Mais pourquoi a-t-il voulu les appeler à le connaître et à l'aimer? Est-ce pour leur bonheur ou pour son utilité personnelle, par le motif de la bonté ou par celui de l'intérêt? Nous avons établi, avec saint Thomas d'Aquin, que c'était par le motif de la bonté, et l'expression dont il s'agit

(1) Proverbes, chap. 16, vers. 4.

ne décide rien à l'encontre, puisqu'elle ne touche même pas la question. Il suffit de définir le mot de gloire pour en être assuré.

Arrivons donc aux objections du rationalisme.

Loin de convenir que le monde est un ouvrage de la bonté divine, le rationalisme n'y voit pas même une œuvre de justice. Est-il juste, dit-il, de disposer du sort d'autrui sans sa participation? Lorsqu'il a plu à Dieu, usant d'une toute-puissance incompréhensible, d'appeler à la vie des êtres intelligents, des êtres capables de juger si l'existence était un don ou un malheur, avait-il le droit d'agir sans leur consentement? Les Romains l'ont écrit avec autant d'éloquence que de raison : *Nemini invito beneficium confertur, — Il n'y a pas de bienfait sans la volonté qui l'accepte.* De quel droit nous a-t-on faits sans nous? De quel droit nous a-t-on tirés du néant pour nous jeter, sans que nous le sussions, dans cet abîme de maux qu'on appelle la vie? Quoi! nous dormions tranquilles dans l'éternité de notre sommeil, et tout à coup une main invisible nous a saisis, une voix inconnue nous a appelés; elle nous a dit avec empire : Viens, vois, sens, pense, aime! Et après qu'obéissant malgré nous à cet ordre implacable, nous avons passé des heures ou des années entre des réalités confuses et des illusions déçues, tout à coup encore la main qui nous avait arrachés à notre première tombe, cette main nous repousse! Et la voix qui nous avait appelés, la même voix nous crie : C'est assez, couche tes membres, clos tes yeux, sors de ce monde, va-t'en! Mais si c'était pour nous qu'on nous a faits, ne devait-on pas nous consulter pour savoir où, quand, comment, à quelles conditions on nous donnait la vie! Nul n'y a songé; la vie nous est venue comme nous vient la mort, avec insulte et mépris de nous. Ah! qu'une vaine théologie dise ce qu'elle voudra, ce n'est pas ici la plainte de l'esprit, c'est le gémissement de l'âme, c'est la sincérité de la souffrance et l'accusation de tous les mondes. Que du moins on nous laisse pleurer sur nous, qu'on respecte la désolation des âges, qu'on n'ajoute pas au malheur de notre destinée cet autre malheur de vouloir le comprendre.

Je me tairais, Messieurs, au bruit de ces accents qui vous ont troublés plus d'une fois et qui peut-être troublent encore dans cette assemblée bien des cœurs brisés; je me tairais ou plutôt j'abandonnerais mes lèvres aux frémissements de la plainte et de l'ingratitude, si je prenais dans cette question le même point de départ que vous. Oui, si cette vie était la vie, si cette lumière était la lumière, si ce monde était le monde, oui, je couvrirais mon front de mes mains, et je descendrais avec vous dans l'abîme d'un désespoir où je ne souffrirais même pas qu'on voulût me consoler. Mais l'avez-vous cru, et le christianisme vous l'a-t-il dit? L'avez-vous cru, que cette vie fût la vie, que cette lumière fût la lumière, que ce monde fût le monde? L'avez-vous cru, et qu'est-ce qui vous l'a dit? Je vous le demande encore une fois : qui est-ce qui vous l'a dit? Vous-mêmes, personne autre que vous. Eh bien! sachez une chose, c'est que je ne vous crois pas. Je crois que cette vie est un chemin, que cette lumière est une ombre, que ce monde est un prélude; je crois que la vie c'est Dieu, que la lumière c'est Dieu, que le monde c'est Dieu. Et je crois de toute mon âme, au prix de mon sang, s'il le faut, je crois que Dieu nous a créés pour vivre de lui, pour nous éclairer de lui, pour trouver en lui la substance dont tout ce que nous voyons n'est qu'une image incapable et douloureuse. C'est ma foi, c'est celle que je vous annonce, et pour la combattre, il faut la prendre telle qu'elle est, et non pas telle que vous la faites dans les injustices ou les découragements de votre esprit.

Oui, nous souffrons tous : malheur à qui le nierait! Mais nous souffrons du chemin et non pas de la vie. La vie est abondance, paix, joie, plénitude; quand nous aimons Dieu, nous en recevons quelques saintes prémices, quelques tressaillements imparfaits, qui nous suffisent pour oublier le monde présent, ou du moins pour en accepter avec courage les maux passagers. Sied-il, en effet, au voyageur attendu par un amour infaillible, de se plaindre de la route, de maudire le sable qui le porte et le soleil qui le conduit? Pour moi, né de la douleur comme les autres, atteint des deux blessures de mes pères, le chagrin de l'âme et

l'infirmité du corps, je bénis Dieu qui m'a fait et qui m'attend. Je n'exige pas qu'il m'ait consulté sur mon sort; entre le néant où il m'a pris et l'éternité qu'il m'a promise, le choix n'était douteux que pour une démence parricide, et Dieu devait compter sur ma vertu comme il comptait sur sa bonté. La justice éternelle ne permettait pas de supposer le refus de la béatitude éternelle ; elle avait le droit de stipuler en notre nom la reconnaissance, l'amour, l'acceptation d'une épreuve sans laquelle l'amour n'aurait pu se produire, et à tout le moins dans l'ingratitude elle-même, le silence et l'équité du remords.

Vous poursuivez cependant, Messieurs, et vous me rappelez une pensée qui a longtemps tourmenté l'adolescence de ma raison. Si tous tant que nous sommes, créatures intelligentes et libres, nous arrivions, en effet, à la vie de l'éternité, il est certain que les misères de la vie présente s'évanouiraient de notre esprit, *n'ayant*, comme le dit saint Paul, *aucune proportion avec ce poids de gloire qui sera un jour révélé en nous* (1). Mais il n'en est pas de la sorte. La doctrine catholique nous apprend qu'une partie des intelligences créées ne parviennent pas au règne de Dieu, et qu'ainsi la création, au lieu de tourner à leur bonheur, tourne finalement à leur malheur éternel. Il est vrai que c'est par leur faute; mais qu'importe? Dieu le savait, Dieu l'avait prévu. Était-ce un acte de bonté, de mettre au monde des êtres qu'une prescience infaillible voyait, que ce fût de leur faute ou non, exclus du bénéfice de leur vocation primitive et précipités dans une perte égale aux biens qui leur étaient destinés? Que si Dieu, dans la création, n'avait entendu agir qu'en vertu de sa souveraineté, par un acte de puissance et de bon plaisir, on concevrait peut-être qu'il n'eût pas tenu compte du résultat, et que la misère finale d'une partie de ses créatures causée par leur prévarication, ne lui eût paru qu'un accident incapable de désarmer le droit et l'efficacité de son vouloir. Mais vous nous dites que le *Fiat* suprême a été prononcé par bonté, par le désir de

(1) Épître aux Romains, chap. 8, vers. 18.

communiquer la vie et la gloire aux êtres possibles que Dieu découvrait dans l'horizon de sa pensée. Ce but et ce motif sont-ils compatibles avec la déchéance éternelle des intelligences perdues? Sans doute, nous en convenons, la doctrine catholique n'enseigne pas comme article de foi, que c'est le moindre nombre des hommes qui soit sauvé. Elle enseigne bien moins encore que sur la totalité des hiérarchies intelligentes, ce soit la minorité qui maintienne ses titres devant la justice de Dieu. Mais qu'est-ce que cela fait? N'y eût-il qu'un seul homme, qu'un seul esprit, qui fût déshérité de la vie véritable et à jamais réprouvé, c'en serait assez pour accuser la bonté divine, ou du moins pour ne pas mettre à sa charge la création de l'univers. Cherchez donc un autre mobile à la toute puissance de Dieu; dites qu'il a fait ce qu'il a voulu parce qu'il l'a voulu, qu'il était le maître, que le crime et l'ingratitude ne pouvaient lui ravir ses droits de souverain. On vous entendra peut-être. Mais devant l'image terrible de la damnation éternelle, ne parlez point de la bonté de Dieu; tremblons sous sa justice, et taisons-nous devant son impénétrable majesté.

Je ne me tairai pas, Messieurs, car ce que vous venez de dire suffit pour vous répondre. Vous convenez que si la puissance créatrice entre dans les attributs qui constituent l'essence divine, il est impossible que Dieu en soit dépouillé par le mauvais vouloir de sa créature. Dire, en effet, que Dieu n'a pas le droit de créer un être qui abusera de ses dons, c'est dire que le méchant peut anéantir Dieu en empêchant l'exercice d'un de ses attributs essentiels. Quoi de plus vain et de plus insensé! Or, cela compris, la difficulté tombe de soi. En effet, lors même que Dieu agit par bonté, il agit dans la totalité indivisible de son essence; il agit avec sa puissance, sa sagesse, sa justice, et tout l'ensemble inaliénable de ses perfections. C'est la bonté qui le meut, mais la bonté qui n'abdique rien du reste de sa divinité. La bonté ne saurait lui interdire d'être sage, d'être juste, d'être puissant, d'être souverain, et s'il découvre par sa prescience une créature assez ingrate pour tourner ses dons contre elle-même,

il ne lui retirera pas le bienfait, car ce serait se retirer en même temps la puissance de créer dans des conditions équitables, ce qu'il ne doit pas, et ce qu'il ne ferait qu'en cessant d'exister. Vous direz peut-être : autre est la puissance en soi, autre l'exercice de la puissance; Dieu ne saurait perdre la puissance, mais il est libre de ne pas l'exercer. Assurément, Messieurs; seulement comprenez que quiconque est libre de ne pas exercer une puissance, est libre aussi de l'exercer, sous peine de ne pas l'avoir. Si donc, de votre aveu, Dieu est libre, tous ses attributs considérés, de créer un être qui abusera du bienfait de la vie, pourquoi vous étonner qu'en effet il ait usé de cette liberté qui lui appartient et que vous lui reconnaissez?

Quoi qu'il en soit métaphysiquement, direz-vous encore, le bon sens du cœur s'oppose à une telle conclusion. Quel est le père qui mettrait au monde un fils, s'il prévoyait que la vie serait pour lui, même par sa faute, un don fatal? Et Dieu n'est-il pas notre père? Doit-il avoir pour nous des entrailles moins tendres que les entrailles d'un homme mortel?

Ici, Messieurs, la comparaison manque de force, parce qu'elle manque de justesse. Dieu n'a pas créé des individus isolés, ni même des mondes, il a créé un monde unique où tous les êtres s'enchaînent par des rapports de dépendance et de services mutuels, et dont un seul ne peut être retranché sans que tous les autres ne souffrent de ce retranchement. Dans le genre humain en particulier, chaque homme renferme en soi une postérité dont le terme n'est pas assignable, et qui fait des générations un faisceau solidaire où nul ne perdrait sa place qu'en entraînant avec lui la multitude de ses descendants. Supprimer un seul homme, c'est supprimer une race; supprimer un méchant, c'est supprimer un peuple de justes qui sortiront de lui. Car le bien et le mal s'entrelacent dans la suite mobile de l'humanité; un fils vertueux succède à un père coupable, et l'aïeul contemple trop souvent dans ses lointains rejetons des crimes qu'il n'a pas connus. Or, le regard de Dieu embrassant à la fois toutes les successions de la vie, toutes les renaissances du bien dans le mal et du mal

dans le bien, aucune destinée ne lui apparaissait solitaire, telle qu'en la retranchant du livre anticipé de la vie, il ne coupât qu'une trame indigne de se développer. Adam, prévaricateur, renfermait à ses yeux toute la postérité des saints. Lui refuser l'être à cause de son crime, ce crime même n'eût-il jamais obtenu de pardon, c'était anéantir en lui tous les mérites du genre humain. Comment, la bonté de Dieu lui eût-elle demandé ce sacrifice ? Comment eût-elle exigé que les méchants fussent préférés aux justes, que la vie fût soustraite à ceux qui devaient en bien user par égard pour ceux qui en feraient un anathème au lieu d'une félicité?

Je connais Dieu, je l'aime, j'espère en lui, je le bénis de ma vie et de ma mort : pourquoi la faute d'un de mes ancêtres, éternellement prévue de la bonté divine, eût-elle intercepté ma naissance, et ne m'eût-elle pas même permis de respirer un seul jour dans le mystère de liberté d'où pouvait sortir ma béatitude? Pourquoi eussé-je été condamné au néant pour qu'un de mes pères n'abusât pas de l'existence? Où serait en cela la justice, la sagesse, la bonté?

Dieu n'avait pas à choisir entre créer ou ne pas créer un méchant, mais entre créer ou ne pas créer des générations entremêlées de bien et de mal; et comme toutes présentaient ce mélange à son regard fatidique, il avait à choisir entre créer l'univers ou ne rien créer du tout. La question est bien différente, et assurément le père le plus tendre ne se déciderait pas à mourir sans postérité, si Dieu, lui découvrant l'avenir de sa race, lui montrait, dans les transfigurations séculaires de son sang, les inévitables alternatives de la gloire et de la honte, du bonheur et du malheur. Que serait-ce si, au lieu d'une seule génération, il s'agissait de toutes les générations humaines ? Que serait-ce si on vous donnait le choix à vous-mêmes d'anéantir l'univers ou de le créer? car, telle est la question qui a été pesée dans les conseils de Dieu.

Dieu l'a jugée, et le ciel et la terre vous disent comment il l'a jugée.

Vous pouvez, Messieurs, la juger autrement; vous pouvez vous plaindre de la vie, et ne pas estimer qu'elle soit un si grand don. Mais sachez-le, la vie dont vous vous plaignez, ce n'est pas celle que Dieu vous a faite, c'est la vie que vous vous faites à vous-mêmes. Vous en avez retranché Dieu, et vous vous étonnez qu'elle ne soit plus rien. Vous avez produit le vide dans votre âme, et vous vous étonnez que l'infini vous manque. Vous avez couru après toutes les misères, et vous vous étonnez de n'être plus que doutes, ténèbres, amertume, affliction. Ah ! revenez, revenez à la vie, reprenez vos droits dans la création par le courage de la foi, par la sainteté de l'espérance, par la divinité de l'amour, et alors, reportés à votre place et à votre gloire dans les harmonies universelles, vous redirez avec tous les mondes le témoignage que Dieu s'est rendu à lui-même après qu'il eut achevé son œuvre : *Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et tout était bon* (1).

(1) Genèse, chap. 1, vers. 31.

QUARANTE-HUITIÈME CONFÉRENCE.

DU PLAN GÉNÉRAL DE LA CRÉATION.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Nous avons recherché dans notre dernière Conférence par quel procédé et par quel motif le monde était sorti des mains de Dieu ; nous avons vu que c'était par le procédé de la création et par le motif de la bonté. La bonté est, en effet, le caractère sous lequel le genre humain a toujours conçu Dieu de préférence, comme c'est aussi le caractère des hommes qui ont le plus attiré l'amour et la vénération des âges. Quiconque n'a pas été marqué de ce signe auguste n'est point parvenu à la plénitude de la gloire, et ni l'éclat des conceptions, ni le bonheur des armes, ni le mépris de la vie, n'ont suffi sans la bonté pour élever la mémoire d'Alexandre ou de Marc-Aurèle. Celle de Dieu, à plus forte raison, repose sur la même base, et rien ne nous est plus naturel que de répéter avec David : *Le Seigneur est doux en toutes choses, et sa miséricorde est par-dessus toutes ses œuvres* (1).

(1) Psaume 144, vers. 9.

Dieu donc, ayant fait le monde par bonté, c'est-à-dire dans l'intention de lui communiquer ses biens, qui ne sont autres que la perfection et la béatitude, il nous faut maintenant connaître le plan qu'il a suivi dans la réalisation de cette généreuse pensée. Or, tout plan se compose de deux éléments nécessaires, les matériaux qui doivent servir à fonder, et l'ordonnance qui leur sera donnée. J'ai donc à vous entretenir aujourd'hui des matériaux de la création et de leur ordonnance générale.

Selon la doctrine catholique, Dieu a employé dans son œuvre, qui est l'univers, deux sortes de matériaux parfaitement dissemblables : la matière et l'esprit.

Qu'est-ce d'abord que la matière? Si je vous dis que c'est quelque chose de pesant, vous m'opposerez les fluides impondérables. Si je vous dis que c'est quelque chose d'étendu, vous me répondrez que plusieurs philosophes estiment qu'on peut la réduire à des atomes, c'est-à-dire à des points indivisibles et par conséquent inétendus. Si je vous dis que c'est quelque chose de coloré, vous m'objecterez qu'on peut aisément la concevoir dépouillée de toute couleur. Ainsi en serait-il de la saveur et du son. Mais ce travail de spoliation, par lequel nous enlevons successivement à la matière ses attributs apparents, a cependant une limite où s'arrête l'effort critique de notre esprit. Quoi que nous fassions, il reste en elle la susceptibilité permanente de recevoir des formes et des mouvements. Je dis de les recevoir, car nous voyons clairement qu'elle n'a ni pensée, ni volonté, ni liberté, aucune activité personnelle, aucun commandement. Elle est à la fois active et inerte : active, puisque c'est une force; inerte, parce qu'elle n'agit pas spontanément, mais sous l'empire d'une irrésistible nécessité.

L'esprit, au contraire, n'a ni forme, ni mouvement de translation d'un lieu à un autre; il ne tombe pas sous nos sens. Il pense, il veut, il est libre. Aucune nécessité n'a de prise sur lui. C'est en vain qu'on lui commande, s'il ne se commande pas à lui-même, et tous les assauts de la puissance viennent se briser contre une seule âme qui se respecte.

Tels sont, Messieurs, les matériaux du monde. La doctrine catholique n'en connaît pas d'autres ; les sens et la raison ne nous révèlent que ceux-là. Trouverons-nous encore ici le rationalisme pour nous arrêter? Oui, Messieurs, nous le trouverons, et je vous en préviens de nouveau : la doctrine catholique ne posera pas un seul dogme sans que le rationalisme ne pose contre elle une négation. Attendez-vous-y aujourd'hui, demain, toujours. C'est la nature de l'erreur de créer des ressources contre toute vérité, sans quoi la liberté de notre intelligence ne serait qu'une chimère.

Certes, s'il y a quelque chose d'avéré, c'est la coexistence dans le monde de la matière et de l'esprit. Quoi de plus manifeste ! La matière est l'objet de nos sens ; ils la voient, ils la touchent, ils la sentent, ils en disposent à leur gré, selon des lois invariables, découvertes par la science et vérifiées par l'application. Aucun effort de la volonté n'est capable de détruire l'impression causée dans le genre humain tout entier par le spectacle constant de l'univers. L'esprit n'est pas moins sensible et éloquent pour nous, il l'est davantage encore. Car l'esprit c'est nous-mêmes. Nous n'avons pas besoin de nous mettre en rapport avec lui comme avec un objet étranger ; il nous est présent et intime ; chacun de ses actes nous le révèle dans ses facultés propres, dans son empire sur la matière et sur les idées, dans sa spontanéité et sa liberté. Cependant, qui le croirait? deux doctrines contradictoires se sont produites dans l'histoire de la raison humaine, l'une qui nie l'existence de la matière, l'autre qui nie l'existence de l'esprit. L'idéalisme soutient que tout, dans la nature, est immatériel ; le matérialisme affirme que tout est corps.

Et vraiment, si jamais l'erreur pouvait être une noble et sainte chose, on serait en droit de le dire de l'idéalisme, qui ne prétend ravir l'existence qu'à la partie inférieure de la création, et faute de comprendre quels rapports entretiendrait avec Dieu une substance dénuée d'intelligence et de sentiment. Pourquoi Malebranche, en effet, cet illustre philosophe chrétien, disait-il que, sans l'autorité de la foi, il ne croirait pas à la réalité de la matière, si ce n'est parce qu'il ne pouvait se rendre compte du but

de Dieu en la créant? Et n'avons-nous pas établi nous-mêmes que le but de Dieu dans la création était de communiquer sa perfection et sa béatitude aux êtres issus de sa toute-puissante bonté? Or, comment la matière, incapable de connaître et d'aimer, répondrait-elle à cette vue du Créateur? En quoi lui serait-il permis d'atteindre à la frontière même de l'ordre divin, où tout est intelligence, amour, compréhension? Que Dieu ait fait des esprits, images de sa propre nature, doués de l'honneur de scruter le monde invisible, habitants présomptifs de la gloire éternelle, vases d'une louange volontaire, compagnons humbles mais possibles de la très-sainte Trinité, on en conçoit le motif et l'exécution. Qui concevra jamais l'office de la matière par rapport à Dieu, et même par rapport aux esprits créés? Si elle n'est pas éternelle, à quoi bon la créer pour un jour? Si elle doit durer au delà des temps, quel rôle remplira-t-elle dans l'éternité, c'est-à-dire dans le règne pur de Dieu?

D'anciens sages, Messieurs, s'efforçant de pénétrer ce mystère, avaient pensé que la fonction de la substance matérielle était de limiter les esprits qui, de leur nature, croyaient-ils, n'avaient aucune barrière entre eux et l'infini. Mais la saine théologie repousse cette explication. Les esprits créés ont leur mesure dans la volonté divine qui les produit; il leur suffit d'être créés pour être bornés, attendu que l'existence par soi-même entre dans la notion de l'infini. Supposons toutefois que l'être immatériel et intelligent ne rencontre dans son essence personnelle aucune limitation : quoi! pensez-vous que Dieu s'ingéniera à lui en donner une par jalousie, de peur qu'il ne devienne son égal, et l'emprisonnera ainsi dans le sépulcre d'un corps? Pensez-vous que les hommes ne soient autre chose que des dieux asservis dans une organisation sensible? Ah! Messieurs, si Dieu avait pu créer des esprits infinis, soyez sûrs qu'il l'eût fait. Il ne demandait pas mieux que d'étendre l'orbite de la création, et vous verrez bientôt que la matière elle-même, loin d'avoir été un instrument de restriction dans sa main, a été l'une des ressources dont a usé sa sagesse pour agrandir le champ de l'univers.

La matière, comme l'esprit, a été appelée à jouir de la perfection et de la béatitude divines, et plus elle en était incapable, plus Dieu a voulu se jouer dans cette difficulté, tenant à honneur, s'il est permis de parler ainsi, d'imprimer le sceau de sa puissance et de sa miséricorde sur une substance où le néant paraîtrait lui disputer l'empire. Que la matière soit inerte tant qu'elle voudra ; qu'elle soit muette, sourde, aveugle, insensible, ne lui ménagez pas l'opprobre, elle y consent : mais écoutez l'apôtre saint Paul prenant en main sa cause et vous parlant de sa destinée. *Toute chair,* dit-il, *n'est pas la même chair... Il y a des corps célestes et des corps terrestres ; autre est la gloire des célestes, autre la gloire des terrestres... Le corps est semé dans la corruption, il ressuscitera dans l'incorruptibilité ; il est semé dans le déshonneur, il ressuscitera dans la gloire ; il est semé dans la faiblesse, il ressuscitera dans la puissance ; il est semé corps animal, il ressuscitera corps spirituel* (1). Vous l'entendez, Messieurs, saint Paul n'est pas embarrassé du scandale de notre boue ; il ne croit pas à sa misère finale, il la voit transfigurée jusqu'à devenir spirituelle ; et si vous voulez l'ouïr encore prophétiser son avenir, écoutez de nouveau : *Nous savons que toute créature gémit et enfante jusques aujourd'hui... Car toute créature attend la révélation du jour des enfants de Dieu. Soumise à la vanité contre son gré, elle y a été soumise avec espérance, et elle sera elle-même délivrée de la servitude de la corruption pour être utile à la liberté de la gloire des enfants de Dieu* (2). Quel langage ! quelle magnificence ! quelles promesses ! Ainsi la plus vile matière est dans l'enfantement de sa future grandeur, aussi bien que l'homme lui-même ; elle attend la révélation dernière, qui doit discerner les enfants de Dieu et leur marquer une place dans les siècles qui n'ont plus d'ombre ni de retour ; elle-même prendra part à la délivrance des esprits, et leur béatitude dépendra de la sienne à un certain degré, puisque la sienne sera utile à la liberté

(1) Première Épître aux Corinthiens, chap. 15, vers. 39, 40, 42, 43, 44.
(2) Épître aux Romains, chap. 8, vers. 19, 20, 21, 22.

de leur gloire. Quelles singulières expressions, Messieurs, et que la substance honorée de telles prophéties peut se tenir en repos contre les insultes prématurées de l'ignorance et de l'erreur!

Le roi de Macédoine disait : « Si je n'étais Alexandre, je voudrais être Diogène. » Me permettrez-vous de dire : Si je n'étais esprit, je voudrais être matière? Car je serais encore l'œuvre de Dieu, le fruit de sa pensée et de sa bonté. Son œil serait encore sur moi, et unie dans l'humanité à une âme immortelle, après l'avoir ici-bas servie dans ses besoins, je la servirais un jour dans un bonheur qui rejaillirait sur moi.

Du reste, Messieurs, en vous exposant tout à l'heure l'ordonnance générale du monde, j'espère vous mieux faire saisir le rôle que la matière y remplit, et vous donner plus à fond par conséquent la raison de son existence et de sa création.

L'autre camp du rationalisme nie la réalité de l'esprit. Il aspire à nous convaincre qu'il n'y a rien au monde que la substance palpable, divisible et malheureuse qui tombe sous nos sens extérieurs; et s'il reconnaît les phénomènes de la pensée et de la volonté, il les attribue à l'organisme même du corps vivant. Vous le voyez, cette doctrine est bien différente de l'autre. La première, quoique fausse, tendait à l'élévation de l'homme, celle-ci à son abaissement. La première nous portait à mépriser la partie inférieure de notre être; celle-ci à en avilir, à en immoler la partie supérieure. Qui a pu porter des sages, c'est le nom qu'ils prennent, qui a pu les porter à ce parricide? Le mouvement naturel des êtres est de se grandir; tous, même ceux qui n'obéissent qu'à l'instinct, ont une pente vers l'orgueil. Comment l'homme, le chef-d'œuvre visible de la création, a-t-il employé sa pensée, qui l'élève par-dessus tous les autres, à détruire la base de sa grandeur et à descendre, par choix, du rang des intelligences immortelles? Messieurs, j'ignore s'il y a des matérialistes dans cette assemblée, et vous savez avec quel pieux respect j'ai coutume de traiter, non pas l'erreur, mais les personnes. En cette occasion toutefois, je ne puis retenir la liberté de mon ministère, et je dirai sans crainte que le matérialisme est une doctrine

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

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

pas le droit, usant de toute la hauteur de la vérité contre l'imposture, de me retourner avec mépris, et d'écraser du talon cette canaille de doctrine !

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

Pourquoi, Messieurs, cette ingénieuse peinture, car je ne veux pas dire analyse, laisse-t-elle froide et incrédule la presque totalité du genre humain ? Pourquoi la philosophie spiritualiste a-t-elle toujours eu la gloire de remuer les entrailles du peuple avec celles du penseur, tandis que le matérialisme, doctrine de décadence, ne séduit que des âmes rares dans les nations usées ? C'est, Messieurs, que l'esprit s'affirme lui-même avec une présence si vive, que les raisonnements et les analogies périssent devant la splendeur de cette affirmation. Que voulez-vous ? mon esprit, c'est moi ; j'en sens la vérité. Je sens la distinction de mon corps et de mon âme avec un tel empire, qu'il me semble que ma vie tout entière n'est qu'une confrontation de l'un à l'autre, et que chaque instant m'apporte une certitude de leur dualité aussi grande que la certitude de leur union.

Je me vois deux et un avec une lucidité que rien ne diminue, parce que rien ne combat contre la présence réelle des choses. Et que me dit-on d'ailleurs pour la combattre ! On m'oppose une progression de la matière; mais une progression n'est que le développement d'un germe qui ne change jamais de nature en se développant. Élevez une force, selon l'expression des mathématiques, à la seconde, à la troisième, à la dixième puissance, jamais vous ne recueillerez dans la force doublée, triplée, décuplée, que l'élément primitif qui s'y trouvait. Pour que la matière, transfigurée dans sa forme, produisît le sentiment, la pensée et le vouloir, il faudrait que la plus faible particule matérielle fût un être sentant, pensant, voulant, mais à un degré inférieur susceptible d'accroissement ou de perfection, comme on le voit dans l'enfance de l'homme comparée à sa maturité. Or, en est-il ainsi? Le matérialisme lui-même ne le prétend pas; il ne croit pas qu'un grain de poussière remplisse en miniature les fonctions intellectuelles de l'homme, à la manière dont une goutte d'eau remplit les offices de l'Océan. Le sens commun s'oppose trop fortement à cette ineptie. Dès lors, la matière élevée tant que vous le voudrez par l'organisation, à la centième ou à la millième puissance, ne donnera jamais que le développement de ce qu'elle est, c'est-à-dire des formes plus parfaites, des mouvements plus compliqués, une sculpture et une architecture plus dignes d'admiration.

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

Ainsi, de même que les objets extérieurs, agissant sur le cer-

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

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

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

Mais, Messieurs, qu'est-ce que je fais ? est-ce que je prétends vous démontrer l'existence de l'esprit, la réalité de la matière ? A Dieu ne plaise ! Je ne me suis pas posé devant vous comme un philosophe appuyé de sa seule raison et ne se fiant qu'aux découvertes de sa propre sagacité. J'ai paru dans cette chaire comme envoyé de Dieu, comme portant sa parole, comme armé de la tradition et de l'autorité de l'Église, et après avoir établi les titres de ma mission, je vous ai promis seulement que jamais le rationalisme n'opposerait à un seul dogme chrétien des négations plus vraisemblables que les affirmations de la foi. Je viens encore de tenir ma promesse. Car, je vous le demande, entre la foi qui affirme la présence, dans le monde, de deux éléments constitutifs, la matière et l'esprit, et le rationalisme qui nie l'un ou l'autre, où se trouve, même humainement, la plus grande probabilité du vrai ? Je ne veux pas dire la certitude, parce qu'ayant puisé la certitude dans l'ordre des enseignements divins, il est inutile que je la cherche encore là même où, en bien des rencontres, je serais sûr de l'obtenir. Il me suffit contre le ra-

tionalisme de la simple vraisemblance, et je crois l'avoir, et bien au delà, dans cette question de la double nature des choses. Hâtons-nous de voir maintenant l'ordonnance que Dieu leur a donnée; nous y recueillerons quelques lumières sur les motifs qui ont porté le Créateur à ne pas se contenter, dans la structure du monde, d'un seul ordre de matériaux.

Dieu, avons-nous dit, en tirant les êtres du néant, se proposait de leur communiquer sa perfection et sa béatitude. Or, la perfection divine est de trois sortes : elle est métaphysique, intellectuelle et morale, et, par conséquent, elle devait se refléter sous ce triple aspect dans la production et la disposition de l'univers. Commençons par l'aspect métaphysique, qui est naturellement le premier.

Dieu est infini, il est un, il est plusieurs; c'est la réunion de ces trois termes qui constitue sa perfection métaphysique. Il est grand, au plus profond de son essence, par l'infinité, l'unité et la pluralité, et ce devait être aussi là le fond de grandeur de l'univers. Mais par cela même, la pensée créatrice semblait tout d'abord rencontrer un obstacle impossible à lever; car, l'infini est incommunicable de sa nature. Dès qu'une chose est créée, si vaste qu'elle soit, elle n'existe pas d'elle-même, et elle manque par là de l'attribut radical de l'infini. Pourtant le monde, ouvrage de l'infini en personne, manifestation de sa gloire, ne pouvait manquer d'une ampleur représentative de l'immensité incréée. Il lui fallait une projection qui rappelât son point de départ, et que tout œil, en le voyant rouler dans la majesté de son orbite, reconnût la main qui l'avait lancé sur une route et dans un espace dignes d'elle. Dieu y pourvut. Il avisa, s'il est permis d'animer par ces expressions humaines l'action divine, il avisa entre l'infini et le fini quelque chose d'intermédiaire que nous appelons ici-bas l'indéfini. J'expliquerai ces termes, si vous y consentez. L'infini est ce qui n'a ni commencement ni fin ; le fini est ce qui a un commencement et une fin ; l'indéfini est ce qui se développe entre deux termes infiniment distants, de manière à s'en rapprocher toujours. Dieu donc résolut de construire le monde sur la

projection de l'indéfini, et de donner ainsi à son œuvre un caractère figuratif de son essence illimitée.

Rien ne s'y opposait. Entre Dieu qui allait créer, et le néant d'où l'être allait surgir ; entre Dieu qui est tout, et le néant qui n'est rien, une distance infinie existait de soi-même. Il suffisait de la combler par une création progressive qui, partant d'un centre unique, tendrait à la fois et sur deux routes différentes aux deux extrémités des choses, au néant par une diminution graduée, à Dieu par une ascension constante. Mais ce plan supposait l'existence de deux éléments tout à fait dissemblables, l'un qui fût susceptible de s'amoindrir toujours en descendant vers le pôle négatif de la création, l'autre qui fût capable de se perfectionner toujours en s'élevant au pôle positif ou divin. Vous me prévenez, Messieurs, vous nommez la matière et l'esprit : l'esprit indivisible, la matière ne se lassant jamais d'être divisée ; l'esprit, élément de l'infiniment grand, la matière, élément de l'infiniment petit ; tous deux, dans leur nature diverse, suffisant à combler par leur élévation et leur dégradation calculées l'intervalle infini qui sépare le souverainement imparfait du souverainement parfait. C'est saint Augustin qui nous a révélé en une seule phrase cette belle loi de la genèse des choses ; écoutez ce grand homme : *Duo fecisti, Domine, unum propè nihil, scilicet materiam primam ; alterum propè te, scilicet angelum.* — *Vous avez fait deux choses, ô mon Dieu, l'une proche du néant, qui est la matière première ; l'autre proche de vous, qui est l'esprit pur.* En vertu de cette conception, qui fut comme l'exorde du monde, Dieu créa deux lignes ou deux séries d'êtres, une série descendante du côté du néant, une série ascendante du côté de lui-même. L'une vous est connue par vos propres sens et par les instruments dont la science a doué l'œil de l'homme ; l'autre nous est révélée par la foi, et aussi par les inductions de l'analogie. Car, comment croire que la création s'arrête à nous, et qu'ayant par notre corps une parenté inférieure qui s'étend jusque dans la région de l'imperceptible, nous n'ayons point par notre esprit une parenté supérieure qui s'enfonce jus-

que dans la région de l'infini substantiel ? La foi nous le dit, la raison nous le confirme, l'ordre de l'univers l'exige absolument.

Jeté de la terre au ciel sur cette projection infinie, le monde avait autant que possible un rapport de grandeur avec Dieu ; et par l'innombrable multiplication des êtres appartenant à chaque série, et à chaque degré de ces séries, il avait aussi le caractère divin de la pluralité. Mais l'unité, troisième terme de la perfection métaphysique de Dieu, lui manquait encore. Il y avait deux mondes, le monde de la matière et le monde de l'esprit, le monde terrestre et le monde céleste : inconvénient suprême, qui ôtait à la création toute harmonie et toute possibilité d'être le miroir de son auteur. Mais comment y remédier ? Comment unir réellement deux ordres aussi distincts, aussi radicalement séparés que l'ordre matériel et l'ordre spirituel ?

Dieu se recueillit en lui-même ; il prit conseil en quelque sorte, selon la belle indication de l'Écriture, et en présence de tout ce qui était achevé, devant le ciel attentif et la terre émue, il prononça la dernière parole créatrice, il dit : *Faciamus hominem, — faisons l'homme.* L'homme obéit à cette voix qui ne devait plus cesser de lui donner la vie et la lumière. On vit un être participant de la matière par où il se rattachait au monde inférieur, et participant de l'esprit par où il se rattachait au monde supérieur ; tout à la fois corps et âme, le corps agissant avec l'âme et l'âme avec le corps, non pas comme étant deux, mais comme n'étant qu'un ; non pas comme frère et sœur, mais comme un seul être personnel appelé du même nom, l'homme. En l'homme fut résolu le mystère de l'unité universelle ; placé au dernier rang de la ligne ascendante des êtres et au premier échelon de la ligne descendante, rassemblant dans sa personnalité tous les dons de l'esprit et toutes les forces de la matière, communiquant par ses besoins avec le pôle arctique et avec le pôle antarctique des choses, centre réel de la création, il y mit par sa présence le sceau de l'unité, et avec l'unité le sceau de la perfection. Voilà l'homme, Messieurs, voilà sa place et sa gloire ; voilà

pourquoi toutes les grandes scènes religieuses se sont passées sur la terre qu'il habite et au sein même de l'humanité. Le rationalisme s'est beaucoup ému de l'importance que l'homme s'attribue; il n'a pas dédaigné d'appeler à son secours l'astronomie pour nous arracher du siége éminent où la Providence nous a élevés, et comparant la petitesse de notre race et l'infériorité de notre planète avec tous les soleils fixés dans l'espace, il s'est plu à faire de nous les pygmées, pour ne pas dire les avortons, de l'univers. Laissons-lui ces tristes joies de l'apostasie ; et nous qui n'avons pas peur d'être rois parce que nous n'avons pas peur des devoirs du trône, sachons mesurer la grandeur à l'essence et aux fonctions des êtres, et non pas à leur masse ou à leur vitesse matérielle. La terre, il est vrai, n'est pas le centre astronomique du monde; il lui suffit de porter l'humanité, qui est le centre réel de la création.

C'est ainsi, Messieurs, que Dieu a communiqué à son œuvre la perfection métaphysique dont il est doué. Quant à la perfection intellectuelle, second terme de sa perfection totale, elle se rencontrait naturellement dans l'homme et dans les esprits supérieurs à l'homme, puisque tous, par leur essence même, étaient capables de connaître. La matière seule, reléguée aux frontières du néant, semblait exclue à jamais du glorieux privilége de penser. Car Dieu lui-même ne peut accomplir ce qui renferme une expresse contradiction, et la matière, substance inerte et divisible, repousse, de toute la force d'une incompatibilité absolue, l'idée d'une activité indivisible comme la pensée, libre comme la volonté. Mais Dieu, sans aller jusqu'à l'impossible, va jusqu'au miracle. Il voulut donc spiritualiser la matière, selon l'expression de saint Paul, en lui donnant une part dans les fonctions les plus élevées de l'âme humaine, et c'est ce secret qui fut entrevu par Aristote, lorsqu'il disait : « Il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait été auparavant dans les sens. » Non pas, Messieurs, que l'âme ne reçoive en elle-même, antérieurement à tout commerce de son corps avec la nature, une illumination directe de Dieu, illumination qui est à son regard intérieur ce que la lumière

sensible est à l'œil extérieur ; mais, malgré cette divine communication, la pensée ne prend sa forme, et en quelque sorte ses contours, qu'après que les sens, au moyen des images et de la parole, ont apporté à l'âme, dans son sanctuaire le plus profond, le tribut de leur exploration dans le monde visible. L'homme ne pense qu'au moyen de la totalité de son être, comme il ne vit qu'au moyen de la totalité de son être. Tous les systèmes idéalistes ou matérialistes sont faux, parce qu'ils divisent l'homme en faisant de lui une intelligence simple ou un corps pur. L'homme, dans toutes ses opérations, n'est ni un corps ni un esprit ; il est l'homme, c'est-à-dire cette merveilleuse unité résultant de deux substances intimement entrelacées, la substance matérielle et la substance immatérielle. Tout ce qui les sépare détruit l'homme.

Par là, Messieurs, la matière se trouve élevée à un incompréhensible état de dignité. Regardez à vos pieds cette poussière innommée, qui est le dernier degré d'abaissement où l'être parvienne sous nos yeux. Regardez-la. Vous l'emporterez tout à l'heure avec vous sans daigner l'apercevoir ; le souffle de l'air la jettera dans un champ ; l'ombre et la lumière l'incorporeront au frêle tissu d'une plante. Déjà c'est du froment. Le même hasard des choses qui l'avait mise à vos pieds, la ramènera sur votre table avec sa nouvelle forme. Vous ne la reconnaissez même pas, et pourtant tout à l'heure ce sera votre propre chair. La voilà qui court dans vos veines ; elle pénètre vos tissus ; elle remonte jusqu'au siége suprême de votre activité extérieure, à ce trône calme et élevé, où, sous la protection d'un bouclier puissant, s'élaborent dans le silence les plus purs éléments de la vie. Là, elle rencontre l'action réciproque de l'âme et du corps ; elle y intervient ; elle frappe à la porte auguste de votre intelligence ; elle vous aide à penser, à vouloir ; elle est vous-même, et pourtant c'est le grain de poudre qui est maintenant sous vos pieds.

J'avais donc raison d'appeler saint Paul en témoignage de la grandeur du monde jusque dans son élément le plus vil. Que serait-ce si j'allais plus loin, si je vous faisais entendre cette fa-

meuse parole : *Le Verbe a été fait chair?* Si je vous montrais la poudre dans son éternel hyménée avec Dieu? Mais ne dépouillons pas l'avenir au profit du présent ; laissons un nuage sur le Thabor de la vérité, et achevons ce discours en vous montrant comment Dieu a communiqué au monde sa perfection morale.

La perfection morale de Dieu se résume en deux mots : Justice et bonté. Pour que le monde en reçût communication, il ne suffisait pas que l'homme et les esprits supérieurs fussent doués de la double faculté de connaître et de vouloir, de connaître le bien et de le réaliser ; il leur fallait encore un autre don, celui de choisir entre le bien et le mal. Car, sans ce libre choix, qu'eût été en eux, soit la justice, soit la bonté? Une perfection nécessaire, dénuée de tout mérite personnel, et qui eût fait de leur vie un enchaînement d'actes irrésistiblement commandés et accomplis. Or, en Dieu, dont il s'agissait de reproduire la perfection totale, cette fatalité n'existe pas. Dieu est un être libre. Retenu naturellement dans l'ordre immuable de son essence, il agit au dehors avec une pleine liberté ; il crée ou ne crée pas, il donne dans le temps et dans la mesure déterminés par son souverain vouloir ; et lors même qu'il reste en dedans de ses opérations nécessaires, comme le sont les rapports des trois personnes divines, il ne subit le joug de rien qui soit extérieur à lui. Il n'est ni commandé ni nécessité. Si, au contraire, l'homme et les esprits purs n'avaient pas de choix entre Dieu et eux-mêmes, entre l'infini et le fini, leur personnalité n'existerait que comme une dépendance absolue de la personnalité divine ; ils seraient autrui et non pas eux. Ils ne se donneraient pas par justice ou par bonté, mais par un empire étranger à leur propre délibération. Ils seraient privés de perfection morale, parce qu'ils auraient une moralité totalement inamissible, et par conséquent impersonnelle.

En Dieu, il est vrai, la moralité est inamissible ; mais elle est inamissible sans être impersonnelle, parce que ce n'est pas l'action d'autrui qui subjugue la volonté divine, tandis que dans la créature dénuée de libre arbitre, ce serait l'infini qui opprimerait le fini. Le vouloir humain s'absorberait dans le vouloir divin.

Je n'ai pas besoin d'ajouter, Messieurs, que la matière elle-même, élevée à l'état d'humanité, jouit par son concours avec l'âme des honneurs du libre arbitre, et qu'elle entre ainsi en participation des droits et des périls de l'ordre moral. Vous l'aurez conclu de vous-mêmes, pour peu que ma parole vous ait éclairés sur les ruses de la sagesse divine pour communiquer au monde sa triple et adorable perfection.

La conséquence de la perfection, c'est la béatitude. Dieu est infiniment heureux, parce qu'il est infiniment parfait. Ayant donc appelé le monde à jouir de sa perfection, il a dû l'appeler aussi à jouir de sa béatitude; et la béatitude terminant tout en Dieu, elle est aussi nécessairement le terme final de la création, pour tout être qui n'aura pas démérité de sa destinée. Ici, Messieurs, je touche au nœud gordien de la vérité, et j'ose croire que déjà vous l'avez brisé de vous-mêmes. Vous ne me demanderez pas pourquoi Dieu n'a pas donné la béatitude sans conditions de mérite; ou je me trompe, ou vous en savez la raison. Si, en effet, Dieu a voulu communiquer au monde tous ses biens, il a dû les lui communiquer dans l'ordre où il les possède lui-même, et dans le seul ordre où il lui fut possible de les communiquer tous. Or, les biens divins se réduisent à la perfection et à la béatitude, à la perfection, cause de la béatitude, et à la béatitude, effet de la perfection. Si Dieu eut changé l'ordre, en nous plongeant, par l'acte seul de notre naissance, dans la possession de lui-même, d'où naît sa félicité, il nous eût ravi le premier de ses biens, qui est la perfection. Car, ainsi que nous l'avons vu, le libre arbitre en est un élément nécessaire, que la vue directe et béatifique de Dieu ne nous eût pas permis de posséder même un seul instant. Perdus aussitôt que nés dans l'abîme d'une attraction infinie, nous n'eussions offert à la bonté divine aucune représentation de sa propre liberté, aucune vertu, aucun mérite, aucun retour digne de sa gratuite et libérale dispensation à notre égard. Dieu nous devait donc et se devait à lui-même de retarder notre béatitude au profit de notre perfection. Mais la retarder, c'était se cacher pour un temps aux êtres créés ; c'était

s'envelopper à leurs yeux dans le voile des choses finies, afin que le choix leur étant possible, l'épreuve le fût avec le choix, et que de l'épreuve naquît en eux une justice digne d'éloge, une bonté digne d'amour.

Ainsi fut jeté le monde dans la possession d'une souveraineté qui le mettait avec gloire en présence de Dieu. Ainsi, ayant Dieu pour principe et pour fin, devait-il graviter vers lui par une perfection volontaire et reconnaissante, jusqu'au jour où l'orbite entière de son épreuve étant parcourue, il se serait reposé au sein de Dieu même dans une béatitude égale à sa fidélité.

Je vous ai dit, Messieurs, tout le plan de la création. Je vous ai dit les matériaux qui y furent employés, l'ordonnance qu'ils reçurent, les raisons de cette ordonnance, et connaissant déjà votre principe, vous avez appris à connaître votre fin. Votre fin et votre principe ne diffèrent pas : c'est Dieu qui est votre père, et c'est lui qui est votre but. Il est l'*alpha* et l'*oméga* de votre destinée ; vous ne pouvez regarder plus bas sans vous perdre, aller moins haut sans périr. En vain, si vous êtes ingrats, en appellerez-vous à la bonté contre la justice. Je viens de détruire cette espérance en vous montrant dans la bonté elle-même la racine de vos devoirs. C'est la bonté sans doute qui a prononcé cette parole : *Venez les bénis de mon Père, au royaume qui vous a été préparé dès l'origine du monde* (1). Mais c'est aussi la bonté qui a dit cette autre parole : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (2). Car, la bonté a pour mouvement naturel de communiquer ses biens, et Dieu n'ayant que deux biens, sa perfection et sa béatitude, l'effet de la bonté divine est de vous communiquer tous les deux dans le même ordre où ils sont en lui. Si vous refusez la perfection, parce qu'elle vous coûte, vous refusez en même temps la béatitude, qui en est la conséquence. Cet ordre ne dépend pas de Dieu ; il est sa propre et rigoureuse nature ; la nature même de la bonté, dont la justice n'est que la sanction.

(1) Saint Matthieu, chap. 25, vers. 34.
(2) Saint Matthieu, chap. 5, vers. 48.

QUARANTE-NEUVIÈME CONFÉRENCE.

DE L'HOMME EN TANT QU'ÊTRE INTELLIGENT.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Nous connaissons déjà deux termes du mystère des destinées; nous savons quel est notre principe et notre fin. Mais cette science, tout importante qu'elle soit, est loin de nous suffire. Que Dieu soit la source dont nous sortons, que notre but soit d'atteindre à sa perfection et d'obtenir sa béatitude, c'est beaucoup d'en être assurés; cependant il reste à nous diriger dans cette route périlleuse dont Dieu occupe les deux points extrêmes; car si nous en ignorons les secrets, nous courons risque de nous égarer dans nos propres voies et de descendre vers la mort, au lieu de nous élever vers celui d'où procède toute vie, toute perfection, toute félicité. Quel est donc le chemin que nous devons suivre? Est-il tracé? Le connaît-on avec certitude?

Vous ne pouvez en douter, Messieurs; Dieu, qui nous a révélé notre principe et notre fin, a dû nous révéler aussi le moyen d'aller de l'un à l'autre, sans quoi son but à lui-même, qui était de satisfaire sa bonté en se communiquant aux créatures, n'eût pas été réalisé. Ici, nous quittons l'Univers pour concentrer no-

tre application sur l'homme en particulier; car c'est lui qui nous intéresse d'abord, et d'ailleurs en recherchant les sentiers que Dieu nous a ouverts pour monter vers lui, nous rencontrerons sans cesse le reste de la création nous disputant ou nous frayant le passage, et la théologie de l'homme, en vertu de l'unité qui coordonne et rapproche toutes les parties de l'œuvre divine, se mêlera constamment à la théologie de l'Univers. Mais l'homme lui-même, au dedans de sa propre nature, est un être infiniment complexe. Par sa pensée, il appartient à l'ordre intellectuel; par sa volonté, à l'ordre moral; par son union avec ses semblables, à l'ordre social; par son corps, à l'ordre physique; par son âme tout entière, à l'ordre religieux : et sous tous ces rapports, il a reçu des moyens d'arriver à sa fin, qui est la perfection et la béatitude. Il faut donc, pour démêler à fond le dernier pli de ses destinées, l'envisager lui-même et successivement comme être intelligent, moral, social, physique, religieux, et nous rendre compte, sous ces divers aspects, des voies que la sagesse éternelle lui a préparées et où il doit marcher pour ne pas périr. La carrière sera longue, Messieurs; elle embrassera non-seulement les dernières Conférences de cette année, mais toutes celles qui suivront jusqu'au dernier jour où Dieu me permettra de vous instruire. En un mot, le principe et la fin de l'homme nous étant connus, nous n'avons plus rien à faire, pour épuiser la doctrine, qu'à vous exposer dans leur suite historique et dogmatique les moyens donnés à l'homme pour atteindre sa fin.

Je commence à l'heure même, et c'est l'homme en tant qu'être intelligent qui me servira d'exorde.

L'intelligence est la faculté de connaître. Connaître, c'est voir ce qui est, et voir ce qui est, c'est posséder la vérité; car, la vérité n'est pas autre chose que ce qui est, en tant qu'il est vu de l'esprit. D'où il résulte que la vérité est l'objet de l'intelligence, et que la fonction de l'intelligence est de rechercher, de pénétrer, de retenir la vérité, de vivre d'elle et pour elle; là est sa perfection et sa béatitude. C'est d'abord sa perfection : car, en dehors du vrai, l'esprit est à l'état d'ignorance ou d'erreur; il ne voit pas

ou il voit mal, et dans l'un et l'autre cas, il est privé de son objet et de sa fonction. Il est comme l'œil qui regarde sans découvrir ou qui découvre ce qui n'a pas de réalité, organe inutile et mort dans le premier cas, instrument faux et dangereux dans le second.

Mais si la vérité est la perfection de l'intelligence, on peut affirmer sans autre preuve qu'elle en est aussi la béatitude. Car celle-ci est une conséquence inévitable de celle-là. Dès qu'une faculté s'unit à son objet, dès qu'elle accomplit sa mission, elle arrive au repos parce qu'elle arrive au but, à un repos glorieux parce qu'il est légitime, plein de joie parce qu'il a été fait de Dieu sur l'exemplaire de ses propres opérations, où tout se termine au ravissement. Ainsi l'intelligence, en recevant la lumière de la vérité, s'y repose, s'y complaît, s'y exalte, est heureuse enfin selon la nature de la vision qui l'illumine et la remplit. Tous les jours, Messieurs, nous éprouvons cette béatification de l'entendement. Il n'est pas jusque dans les plus basses régions de la nature, un être ou un phénomène, si imperceptible qu'il soit, si indifférent qu'il paraisse, dont la découverte ne nous cause une sorte de magique éblouissement. Vous savez tous l'histoire de ce grand géomètre qui, après avoir lutté de longs jours contre un problème qui arrêtait son génie, en pénétra tout à coup le secret pendant qu'il était au bain. Ravi à lui-même, il se leva et la démence de l'enthousiasme lui ôtant jusqu'à la pensée de sa nudité, il parcourut Syracuse en s'écriant : Je l'ai trouvé ! Je l'ai trouvé ! C'est la vive image des saintes noces de l'esprit avec la lumière intelligible, lorsque l'homme s'est rendu digne de cette immatérielle alliance par une vie qui diminue l'assujettissement de sa double nature à l'ordre inférieur. Ces belles joies dépendent tout ensemble de la grandeur de l'esprit et de la grandeur des idées qui l'inondent ; elles croissent avec les rivages de l'intelligence et avec le cours lumineux qui y creuse son lit.

Quelquefois l'esprit est grand sans que la lumière le soit ; alors se produisent ces tristesses mystérieuses dont vous avez pu remarquer l'empreinte sur le front généreux de plusieurs de vos

contemporains. Victimes du doute, ils ont bu à la coupe de la science sans boire à celle de la vérité. Ils ont étudié les siècles, interrogé les mers, suivi l'orbite des astres; rien ne s'est soustrait à la perspicacité de leurs méditations, et pourtant un voile est demeuré devant eux qui ne leur permet pas d'aller au fond de ce qu'ils voient et de se rendre compte des clartés de leur propre vie. La lumière même leur est ténèbre; chaque découverte leur apporte un abîme de plus, et comme le laboureur qui enfonce le soc dans les champs de Thèbes ou de Babylone, heurte à tout moment d'inexplicables ruines, ainsi ces puissants investigateurs des mondes, à chaque sillon qu'ils tracent dans l'immensité des choses, soulèvent du sein même de la science de grandes et douloureuses obscurités. Ils n'ont ni la paix de l'ignorance, ni la paix de l'erreur; ils voient trop pour ne pas savoir, trop peu pour connaître, et quelque grand que soit le crime qui leur cache la vérité, ils ont du moins l'honneur d'être malheureux de ne pas la posséder.

Mais si après ces longs tourments du doute, le voile se déchire enfin, alors l'intelligence reçoit un de ces coups dont aucune langue ne saurait peindre le voluptueux supplice. Alors Augustin se lève, et trouvant pour la première fois l'amitié même importune, il va répandre son âme dans un torrent de larmes solitaires. Lui, perdu dans le vain amour de la gloire et des créatures, voit s'évanouir en un instant tous les charmes qui ont trompé sa jeunesse. La vérité l'emporte; rien ne le touche plus dans les plaines azurées de la Lombardie, dans les promesses de la renommée, dans les serments plus doux des cœurs égarés; il part, tenant à la main sa vieille mère, et déjà dès le port d'Ostie, il regarde la solitude obscure, croit-il, qui va le dérober pour jamais à l'admiration du monde comme aux songes de sa vie passée. Pleurs des grands hommes, sacrifices héroïques, vertus nées d'une seule heure, et que les siècles ne peuvent plus détruire, vous nous enseignez le prix de la vérité! Vous nous prouvez qu'en effet elle est la perfection et la béatitude de l'intelligence!

C'est pourquoi, Messieurs, l'un de nos plus redoutables crimes est de trahir la vérité et de travailler contre elle; car, c'est haïr notre premier bien, c'est nous frapper au sommet d'où descend notre gloire et notre félicité. Qu'est-ce que l'homme sans l'intelligence, et qu'est-ce que l'intelligence sans la vérité? Si vous lui ravissez l'intelligence, il n'est plus que le roi découronné du monde animal; si, lui laissant l'intelligence, vous lui enviez le don de la vérité, c'est lui creuser un abîme aussi profond que l'infini, le tourment d'une faim qui ne sera jamais rassasiée, une aspiration qui n'aboutit qu'à saisir des ombres dans un vide immense et trompeur. Quoi de plus affreux que ce sort! quoi de plus criminel que d'en être le volontaire instrument! Aussi, le mensonge fut-il toujours abhorré du genre humain, et même en choses où la légèreté paraîtrait excusable, il attire aux lèvres, qui se le permettent, un infaillible mépris. Nous ne pardonnons pas à l'homme qui, possédant le vrai, y substitue sciemment la parole adultère de l'erreur. Combien moins Dieu et l'humanité pardonnent-ils à ceux qui se lèvent de dessein formé contre les plus saintes doctrines que nous aient léguées les âges, et qui, désespérant de les vaincre par une pacifique discussion, s'arment contre elles de toutes les ressources de la ruse et de la violence! On l'a vu trop souvent, et il ne faut jamais perdre l'occasion de protester contre ces lâches conjurations de la force; on a vu des pouvoirs institués pour la conservation de tous les droits et de tous les biens, déclarer une guerre ouverte au premier des droits, qui est celui de connaître, au premier des biens, qui est la vérité. Jaloux de l'empire qu'elle exerce, et qui est, en effet, le plus grand qui soit au monde, ils s'efforcent de la détrôner pour asseoir à sa place et à leur profit le règne des intérêts et des passions. Tout leur va mieux que la vérité; ils acceptent tout excepté elle, ils protégent tout excepté elle, ils donnent la liberté à tout excepté à elle. Ils la poursuivent si exclusivement, avec tant d'art et de persévérance, qu'ils la font reconnaître à cette marque même, et que leur persécution devient un signe de certitude qui la présente aux adorations légitimes de toute la terre.

Mais aussi, Messieurs, ne vous étonnez pas si la vérité prend de ses oppresseurs, un jour ou l'autre, de terribles vengeances. Comme on n'en peut ruiner l'autorité sans frapper dans ses racines l'entendement humain, il arrive tôt ou tard qu'une sorte de délire pousse les hommes hors de toute crainte et de tout respect, et les précipite à bras tendus contre tout ce qui est. C'est le jour des représailles; jour prophétisé par saint Paul lorsqu'il écrivait aux Romains : *La colère de Dieu se révèle du haut du ciel contre l'impiété et l'iniquité de ces hommes qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injustice* (1). Alors pâlissent les rois et se troublent les royaumes; la nuit se fait dans Babylone; Balthazar voit la main qui le condamne, et l'épée de Cyrus n'attend pas au lendemain. Ce n'est pas de l'histoire que je fais, Messieurs; non, ce n'est pas de l'histoire. Ouvrez vos yeux : nous sommes à Babylone, et nous assistons au festin de Balthazar.

Dois-je vous demander pardon si j'ai laissé aller mon âme aux émotions d'un temps si fertile en hautes leçons? Ai-je trahi les intérêts de la vérité, en vous montrant dans les catastrophes de notre siècle le rôle vengeur qu'elle y joue? Si je l'ai fait, que la vérité et vous me le pardonnent, et remontons ensemble aux régions pacifiques où rien de terrestre ne se mêle à la contemplation des causes et des lois.

La vérité, je viens de l'établir, est la perfection et la béatitude de l'intelligence, et puisque Dieu, en nous créant, a voulu nous communiquer la perfection et la béatitude, j'en déduis cette conséquence, qu'il nous a communiqué la vérité. Et c'est, en effet, ce que nous enseigne la doctrine catholique. Si nous l'écoutons, elle nous dira que Dieu, en nous mettant au monde, n'a pas abandonné notre esprit au hasard de ses propres découvertes, mais qu'il l'a illuminé dès le principe d'une connaissance telle que la vérité habitait réellement en lui. Quelle était cette connaissance primitive qui, sans être infinie, était pourtant la vé-

(1) Chap. 1, vers. 18.

rité? Cette question nous ramène à la définition que je vous ai donnée dès le commencement de cette Conférence. La vérité, vous ai-je dit, est ce qui est, en tant qu'il est vu de l'esprit. Nous nous sommes arrêtés là sans poser cette autre question, que nous ne pouvons plus maintenant éviter : qu'est-ce donc que ce qui est? Entendons-nous par là le ciel, la terre et les mers? Est-ce là ce qui est? Mais quoi! le ciel, la terre, les mers, l'humanité même, tout ce que nous voyons est empreint d'un tel caractère de changement et de bornes, que nous n'y reconnaissons rien de la grandeur renfermée dans ce mot puissant : être. Les langues humaines ont épuisé leur énergie pour exprimer le néant des choses visibles, et quelle que soit la bonne volonté de l'orgueil pour glorifier le théâtre où il s'agite, tout ce qu'il peut faire de plus en faveur de l'univers, est d'y découvrir une ombre de l'Être, et par conséquent une ombre de la vérité. Où donc est l'Être? où est ce qui est? Ah! je le pressens déjà, et même je le sais. L'Être est l'unité absolue, éternelle, infinie, la pluralité sans division, l'Océan sans rivages, le centre sans circonférence, la plénitude qui se contient elle-même, la forme sans figure; le tout enfin, hors de quoi tout ce qui est n'est plus qu'un fait et un don. Mais en disant cela, Messieurs, qui ai-je nommé? J'ai nommé celui qui a dit de lui-même : *Ego sum, qui sum*, — *Je suis celui qui suis* (1). J'ai nommé celui qui a dit encore : *Ego sum veritas*, — *Je suis la vérité* (2). J'ai nommé Dieu. Voilà l'Être, et voilà la vérité. Dieu seul est la vérité, parce que seul il est l'Être; il n'a pas la vérité, comme si elle était quelque chose d'étranger à lui, mais il est substantiellement et personnellement la vérité, parce qu'il est l'Être se possédant lui-même, parce qu'il est à la fois et par un seul acte l'œil qui voit, l'objet qui est vu et la vision. Qui le connaît connaît tout; qui ne le connaît pas ne connaît rien. Que connaîtrez-vous, en effet, hors de lui? Les phénomènes de ce monde, leurs lois, la composition et la décomposition des corps, la science de la pous-

(1) Exode, chap. 3, vers. 14.
(2) Évang. de saint Jean, chap. 14, vers. 6.

sière. Et que dis-je? la science de la poussière! vous n'irez même pas jusque-là; car, pour y atteindre, il vous faudrait pénétrer au moins la raison dernière d'un atome, et où la trouverez-vous si vous ignorez Dieu, qui est le principe et la fin de tout?

De là partent, Messieurs, ces plaintes des plus grands esprits sur la misère de la science, plaintes si éloquemment exprimées par Salomon, l'un d'entre eux, lorsqu'il disait : *J'ai vu tout ce qui se fait sous le soleil, et voilà, tout y est vanité et affliction de l'entendement* (1). C'est qu'en effet, la vérité n'est pas sous le soleil, elle est au delà; elle est en Dieu, sans lequel l'homme ne connaît rien, ni la terre, ni le ciel, ni le présent, ni l'avenir, ni l'homme, pas même son propre cœur. Et plus il apprend sans Dieu et hors de Dieu, plus il agrandit, avec le cercle de ses investigations, celui de ses doutes et de ses tourments. Au contraire, celui à qui Dieu est révélé se trouve du même coup au centre et à la circonférence des choses; il en voit le germe initial, le développement, le terme, la raison; ne sût-il rien du détail, il mesure l'ensemble, et sa pensée repose en paix dans la double joie de la connaissance et de la certitude. En un mot, Dieu, étant la vérité, est l'objet propre de notre intelligence, il en est la perfection et la béatitude; et lorsque je vous disais tout à l'heure que, dès l'origine, il nous avait fait le don de la vérité, c'était vous dire que, dès l'origine, il s'était révélé à nous.

J'en lis une belle confirmation dans la première page de l'Évangile selon saint Jean : *Il y eut,* dit l'évangéliste, *un homme envoyé de Dieu, qui s'appelait Jean... Il n'était pas la lumière, mais il vint pour rendre témoignage à la lumière. Celui-là était la lumière véritable qui illumine tout homme venant en ce monde* (2). En effet, s'il existe une lumière souveraine, mère de tous les esprits, son premier acte, quand ils viennent au monde, doit être de les éclairer, et elle ne peut les

(1) Ecclésiaste, chap. 1, vers. 14.
(2) Chap. 1, vers. 6, 8 et 9.

éclairer qu'en leur faisant connaître leur principe, qui est Dieu; leur fin, qui est Dieu; la vérité, qui est Dieu. Si elle ne le faisait pas, quel moyen auraient-ils d'accomplir leur destinée en tendant à leur fin? Ils n'en auraient aucun. Et ainsi la vérité ne leur est pas due seulement à titre de perfection et de béatitude de l'intelligence, elle leur est due en outre comme le premier et nécessaire moyen sans lequel, ignorant le but même de leur vie, il leur serait impossible d'y marcher, plus impossible encore d'y parvenir. C'est donc justement que la doctrine catholique fait de la vérité, c'est-à-dire de la connaissance de Dieu, un des dons primitifs de l'homme, le point de départ, et je dirais, la colonne milliaire de sa destinée.

Ici, Messieurs, que nous opposera le rationalisme? Vous allez l'apprendre.

Il y a dix-huit siècles, un proconsul romain appela devant lui un accusé, et, après l'avoir regardé attentivement, comme un homme qui avait en sa personne quelque signe remarquable, il lui adressa ces brèves paroles : *Tu es le roi des Juifs?* L'accusé répondit : *Mon royaume n'est pas de ce monde; si mon royaume était de ce monde, mes ministres eussent combattu pour que je ne fusse pas livré aux Juifs; mais, maintenant, mon royaume n'est pas de ce monde.* Le proconsul reprit : *Donc tu es roi?* L'accusé répondit : *Vous dites que je suis roi. Pour moi, je suis né et venu au monde pour rendre témoignage à la vérité.* Le proconsul se leva en disant : *Qu'est-ce que la vérité* (1)? Ce mot terrible, Messieurs, est le même que le rationalisme nous adresse encore aujourd'hui lorsque nous lui parlons de la base même de toute foi et de toute connaissance; il nous dit comme le Romain : *Qu'est-ce que la vérité?* Et il doit nous le dire sous peine de ne pas protester contre le fondement même de tout l'édifice religieux, qui est l'idée du vrai en soi. Or, comment ne protesterait-il pas jusqu'à ce point? Comment accorderait-il à la vérité le droit de s'affirmer sans

(1) Évang. de saint Jean, chap. 18, vers. 33, 36, 37, 38.

être contredite? Comment ne s'efforcerait-il pas de creuser sous elle un abîme aussi profond qu'elle, et de faire de l'intelligence une faculté sans certitude et sans autre objet qu'une insaisissable énigme? C'eût été de sa part trop de faiblesse ou de désintéressement. Il n'a pas commis cette faute, il est allé droit à la question qui précède toutes les autres, et tandis que l'univers publie les œuvres de la vérité, que les siècles redisent son nom, que les esprits la contemplent, que son action se perpétue par l'évidence et par la foi à travers toutes les races humaines, le rationalisme, opposant à ce triomphe le sang-froid d'une partie de ses sages, a demandé tout haut et sans crainte : Qu'est-ce que la vérité? Il n'a pas nié, car nier fermement, c'est encore affirmer. Il n'a pas dit : il n'y a rien; mais, y a-t-il quelque chose? Il n'a pas dit : je ne sais pas; mais, que sais-je? En un mot, il a levé contre la vérité absolue l'arme glacée du scepticisme absolu.

Faut-il l'écouter, Messieurs? Faut-il faire à la raison qui s'abdique l'honneur de l'entendre et de lui répondre? Oui, écoutons-la; sachons ce que l'intelligence effrayée de Dieu, peut faire pour s'anéantir, de peur de l'adorer. Le scepticisme raisonne ainsi : L'homme voit dans son esprit quelque chose qu'il appelle des idées, les unes secondaires et déduites, les autres primordiales, sans principe générateur, et qui constituent le fondement inscrutable de sa raison. Toutes les conclusions ultérieures de l'entendement jaillissent de cette source première, où l'analyse discerne sans effort les notions de l'être, de l'unité, de l'infini, de l'absolu, de l'ordre, de la justice, qui toutes ensemble prennent le nom auguste de vérité, et un nom plus auguste encore, celui de Dieu. Voilà le fait. Mais de ce que l'esprit a de telles idées, s'ensuit-il qu'il y ait hors de lui des réalités qui y correspondent? Ce n'est pas l'esprit lui-même qui est l'être, l'unité, l'infini, l'absolu, l'ordre, la justice; ce n'est pas non plus ces choses que l'esprit aperçoit directement. Il n'en voit que l'ombre, si l'on peut parler ainsi, et le mot même d'idée, à considérer son origine, ne veut dire qu'une image. Mais qui nous répond que l'image soit exacte, ou même soit produite par un objet réel?

Comment l'intelligence, qui est bornée, serait-elle le miroir de l'infini? Comment contingente, relative, faillible, serait-elle le miroir du nécessaire, de l'éternel, du juste, du parfait? Où est la preuve que la vision idéale ne vous trompe pas et qu'elle soit autre chose que le songe permanent d'un être passager? Nous croyons qu'il n'en est rien, mais nous le croyons sans nous le démontrer, et nous essaierions vainement d'établir cette démonstration; car toute démonstration suppose des principes d'où elle part, et ce sont les principes mêmes de l'entendement qu'il s'agit de vérifier. L'homme rencontre là un obstacle invincible; il peut bien remonter le Nil de sa pensée jusqu'aux éléments qui en commencent le cours; plus haut, il se perd dans une contemplation qui ne lui rend que la répétition stérile des idées qu'il emploie pour s'élever au delà. L'esprit devient un écho qui se répond ce qu'il se parle, et sa voix, en paraissant lui revenir de plus loin, n'ajoute à son impuissance qu'une illusion.

Je ne crois pas, Messieurs, que le scepticisme ait rien dit de plus fort que ce que vous venez d'entendre; il l'a dit peut-être d'une manière plus scientifique, c'est-à-dire plus obscure, mais non pas avec plus d'énergie et de sincérité. Et je confesse d'abord qu'il est impossible de démontrer les idées premières qui forment comme la substance intime de notre raison. Si on pouvait les démontrer, elles ne seraient pas premières; il y en aurait d'autres qui le seraient, et la même difficulté se présenterait pour celles-ci. On ne démontre que ce qui est une conséquence, et non pas ce qui est un principe. Or, notre intelligence, étant la faculté d'un être fini, ne peut être éclairée que par une lumière dérivée, une lumière qui commence à un certain point et se termine à un autre, une lumière qui ait un principe et une fin. A l'état de principe, la lumière est un axiome; à l'état de fin, elle est un mystère. Tous les deux, l'axiome et le mystère, sont indémontrables, mais l'axiome à cause de sa clarté, le mystère à cause de son obscurité. De même que l'obscurité du mystère est insurmontable, la clarté de l'axiome est irrésistible, et ainsi l'entendement, aux deux extrémités de l'horizon qu'il embrasse, rencontre

une limite où se brise sa puissance et où cesse sa liberté. Il ne peut rien contre la splendeur des vérités premières, et rien contre l'ombre des vérités dernières ; il s'épuise devant celles-ci, et cède fatalement à celles-là. C'est pourquoi le scepticisme absolu est un effort contre nature, qui n'aboutit qu'à se mentir à soi-même, et à mettre les actes de l'homme en contradiction perpétuelle avec les raisonnements du sage. « S'il y a, dit Pascal, une impuissance de prouver, invincible à tout le dogmatisme, il y a une impuissance de douter, invincible à tout le pyrrhonisme. » Nous ne prétendons pas davantage. Car, qu'est-ce que la certitude, sinon l'impuissance de douter? Qu'est-ce que la certitude rationnelle, sinon le ravissement d'une évidence qui enchaîne l'esprit? Le scepticisme, il est vrai, s'élève contre l'évidence des idées primordiales ; il l'accuse d'être purement subjective, c'est-à-dire, pour parler français, de ne pas aller jusqu'à la vision de l'objet que représentent les idées. Mais qu'importe, si cette évidence nous persuade naturellement et invinciblement de la réalité des choses dont les idées sont la représentation. Il n'y a que Dieu, qui étant l'être, l'unité, l'infini, l'absolu, l'ordre, la justice, confonde dans sa vision le sujet et l'objet, le sujet qui voit, et l'objet qui est vu. Pour nous, Messieurs, qui possédons la vérité sans être la vérité, nous n'avons d'autre moyen naturel de la voir et d'être certains de sa présence que la lumière où elle nous apparaît, lumière médiatrice qui s'identifie avec notre esprit, et qui, s'imposant à lui comme partie de lui-même, ne lui laisse pour douter que la ressource d'un suicide d'autant plus impuissant qu'il ne s'accomplit jamais.

Du reste, on peut avouer qu'il n'y a rien à répondre au scepticisme absolu ; parce qu'il n'y a rien à répondre à qui fait de ses idées, de sa parole, de son doute même, un objet de doute. Répondre, c'est supposer une réalité, ne fût-ce que celle de l'objection ; or, le sceptique détruisant toute réalité, son objection s'abîme avec lui dans le néant qu'il se creuse. Se taire est assez devant une ombre ; vivre est assez contre un mort. D'autant plus, Messieurs, que le scepticisme n'est que la maladie d'un petit

nombre d'esprits dépravés, qui, malgré toute l'énergie de leur orgueil et toute la gloire de leurs aberrations, n'ont jamais pu échapper au châtiment de la solitude. L'universalité des intelligences a constamment dédaigné leurs sophismes; elle a cru, d'une foi incorruptible, à la réalité du vrai. Que voudriez-vous de plus? L'erreur n'est quelque chose que par l'adhésion des hommes; là où l'humanité n'est pas dans une certaine mesure, il ne reste à l'erreur que du bruit dans un tombeau. C'est un fantôme qui voudrait faire peur, et deux rires en font justice, le rire de Dieu et le rire du genre humain. Cela suffit à Dieu, cela suffit au genre humain, et cela me suffit à moi-même.

Toutefois, Messieurs, si le scepticisme absolu n'est qu'une chimère sans importance, il n'en est pas de même d'une autre sorte de scepticisme, qui, s'attaquant à la vérité de moins haut et n'en contestant pas la base première, produit un état sérieux de l'intelligence dont il est nécessaire de nous occuper. Le scepticisme absolu met en doute les notions primitives qui composent le fond de la raison humaine, et par conséquent l'idée même de Dieu; le scepticisme relatif ou imparfait leur donne son adhésion, mais il refuse sa foi à certaines conséquences qui en dérivent, et qui embrassent la nature et les actes divins. Le scepticisme absolu est l'athéisme sous une forme négative; le scepticisme imparfait n'implique qu'une ignorance des attributs et des opérations de Dieu. Dieu existe pour lui, mais sans qu'il se rende compte de ce qu'il est, de ce qu'il fait, de ce qu'il veut. C'est l'incroyance vulgaire, et ce mot même nous avertit qu'il ne s'agit plus d'un état rare et chimérique, mais d'un état trop réel, où l'homme, loin d'abdiquer son intelligence, y puise au contraire des forces pour résister à la vérité, c'est-à-dire à Dieu. Or, Dieu, avons-nous dit, s'est manifesté à l'homme dès son berceau, non pas en une manière incomplète, mais autant que le requérait la nécessité où nous étions de connaître notre principe, notre fin, et les moyens d'y parvenir. Comment donc une partie de l'humanité ignore-t-elle Dieu, ou est-elle par rapport à lui dans un doute qui ne lui permet pas d'apprécier et d'accomplir ses véritables

destinées? Est-ce la faute de l'homme ou la faute de Dieu? Il faut que nous le sachions, sous peine de laisser dans votre esprit des nuages d'autant plus douloureux, que notre but et le vôtre en ce moment est de vous instruire des voies intellectuelles que Dieu nous a ouvertes pour monter jusqu'à lui.

Je le répète donc, le scepticisme imparfait, tel que je l'ai défini, et où languissent tant de créatures raisonnables, est-il l'ouvrage de Dieu ou l'ouvrage de l'homme? Est-ce Dieu qui a été avare de la lumière, ou l'homme qui s'est retiré d'elle? Cette question, pour être résolue, exige que nous recherchions sous quel mode et dans quel mesure Dieu a primitivement communiqué la vérité au genre humain.

Dieu sans contredit pouvait se montrer à nous face à face, dans toute la clarté de son essence, et, en ce cas, le scepticisme n'eût jamais paru sur la terre. Tout voile étant abaissé, le vrai, qui n'est que la nature divine, eût pris de notre intelligence une irrévocable possession. La lumière intelligible, au lieu de nous apparaître entre l'axiome et le mystère, c'est-à-dire avec un principe et une fin, se fût levée pour nous dans la plénitude ineffable de sa propre immensité. L'évidence eût été de l'extase, la certitude eût pris le caractère de l'immutabilité, la vérité fût devenue la vie éternelle de notre esprit. Mais cet état, loin d'être dans le plan divin notre état originel, était précisément le terme suprême où nous étions appelés. Je vous en ai déjà dit la raison. Je vous ai fait voir, en vous exposant l'ordonnance générale de l'univers, que Dieu, conduit par sa bonté, voulait nous communiquer sa perfection et sa béatitude, et que la béatitude, donnée sans la condition préalable du libre arbitre, nous eût ravi le mérite et la gloire de la perfection. D'où il suit qu'un état d'épreuve devait précéder l'état final de la béatification, et cet état d'épreuve, fondé sur le libre arbitre, renfermait nécessairement la possibilité de croire ou de ne pas croire, d'admettre ou de repousser la vérité, c'est-à-dire la liberté de l'entendement. Or, la liberté de l'entendement était incompatible avec la vision directe de l'essence divine, et par conséquent il fallait que Dieu se voilât

devant nos regards, et fût tout à la fois pour nous un Dieu caché et un Dieu connu, caché sans envie, connu libéralement.

Mais comment voir ce qui ne se voit pas? Comment connaître ce qui ne tombe pas directement sous l'œil de l'esprit? Si cette difficulté n'eût pu se résoudre, le plan de Dieu dans la création n'eût pas été réalisable. Aussi, pouvait-elle se résoudre. Dieu avait dans sa propre nature l'exemplaire d'une double vision, la vision intuitive et la vision idéale. Présent à lui-même par la vision intuitive, il découvrait par la vision idéale les choses qu'il devait un jour créer. Ces choses évidemment ne faisaient point partie de son essence sous leur forme positive et réalisée; il ne les voyait donc pas en lui sous cette forme substantielle; il ne les voyait pas non plus hors de lui avant de leur communiquer l'être qui leur manquait. Où donc et comment les voyait-il, sinon, ainsi que je viens de le dire, par voie d'image, de représentation, sous cette forme intelligible et mystérieuse que nous appelons une idée? Saint Thomas d'Aquin pose cette question : « Y a-t-il en Dieu des idées? » Et il répond : « Oui; car le monde n'ayant « pas été fait au hasard, mais par l'action de l'intelligence divine, « il est nécessaire qu'il ait préexisté dans l'intelligence divine « une forme ou ressemblance du monde, et cette forme ou res- « semblance est l'idée même (1). » Or, si Dieu voyait le monde sensible par la vision idéale, pourquoi l'homme n'eût-il pas vu le monde divin par le même genre de vision? Pourquoi, sans découvrir la substance même de l'être, de l'unité, de l'infini, de l'absolu, de l'ordre, de la justice, toutes choses qui sont Dieu sous différents aspects et sous différents noms, n'en eût-il pas reçu l'idée dans son esprit, et avec l'idée une connaissance distincte, qui méritât d'être appelée la vérité? Pouvons-nous dire que nous n'entendons pas ce que c'est que l'être, l'unité, l'infini, l'absolu, l'ordre, la justice? Et si nous l'entendons, si c'est là même le flambeau qui illumine tout le reste au dedans et au dehors de notre âme, pouvons-nous accuser Dieu de ne pas nous avoir éclairés, et de n'avoir jeté au de-

(1) Somme, première partie, question 15, art. 1.

vant de notre vie que la pâle et incertaine lueur des choses visibles? Oui, tout en se cachant, c'est-à-dire en laissant un voile sur le fond substantiel de son être, Dieu s'est pleinement livré à nous par l'impression exacte de sa ressemblance dans la chair vive de notre entendement. Il y a creusé des sillons lumineux, et semé d'une main généreuse ce germe incorruptible du vrai que l'enseignement, la réflexion, l'expérience et le cours même de l'âge développent incessamment, jusqu'à ce que nous arrivions, sauf notre faute, à la maturité divine, à ce moment glorieux où l'image de Dieu, pleinement formée en nous, brise l'enveloppe qui la recouvre, et rejoint dans l'immortalité le type ineffable qui fut son père et qui reconnaît son fils.

Ce n'est donc pas le défaut de lumière qui précipite dans le scepticisme une partie des hommes, et les retient hors de la vérité, c'est l'abus de leur libre arbitre. Les ténèbres où ils perdent Dieu sont des ténèbres volontaires; Dieu se montre, et ils le fuient; Dieu est l'objet présent de leur intelligence, et ils aiment mieux faire de leur intelligence un sépulcre ou un chaos que d'adorer l'astre qui y resplendit. Ils abandonnent ce soleil intérieur, le seul véritable, pour courir après la magie obscure et impuissante de l'univers matériel, auquel ils demandent la joie de l'apostasie dans l'orgueil d'une fausse science. Et pourtant l'univers, tout borné qu'il soit, tout pâle et muet qu'il se lève en face de notre pensée, est lui-même rempli de Dieu. S'il n'en est pas la ressemblance, il en contient du moins un vestige, un linéament; de l'hysope au cèdre, de la rosée du matin à l'étoile du soir, la nature entière est un reflet de la puissance, de la bonté et de la beauté divines. Dieu qui, dans le corps de l'homme, a associé la matière aux plus subtiles opérations de l'esprit, a voulu, dans le corps du monde, l'associer à la révélation que son propre esprit fait perpétuellement au nôtre. A chaque rayon de la lumière idéale correspond un rayon de la lumière sensible; à chaque vision du monde incréé une vision du monde créé; à chaque voix de l'un une voix de l'autre. Mais l'homme sépare ce que Dieu a uni; illuminé, à cause de sa double

substance, par une double clarté, il ne remarque pas que toutes deux se rassemblent dans un seul foyer, comme notre double substance se termine à une personnalité unique, et scindant la vérité par un divorce qui la détruit, il oppose la révélation du dehors à la révélation du dedans, la nature à Dieu, la matière à l'esprit. Ou du moins il dédaigne la lumière supérieure comme une sorte d'apparition vague dans un horizon mal déterminé, tandis qu'il s'attache à la lumière inférieure comme à la seule qui ait un caractère précis et positif. Dès lors, tout ce qui se rapporte à Dieu, à ses attributs, à ses actes, s'obscurcit dans cet entendement adultère ; encore qu'il ne descende pas jusqu'au scepticisme absolu, il ne discerne bien que ce qui frappe les sens, et le vrai n'est guère à ses yeux que ce qui porte le sceau d'une palpable et grossière réalité.

Y aurait-il donc, Messieurs, y aurait-il, en effet, plus d'ombres dans l'esprit que dans le corps ? Est-ce le monde sensible qui l'emporte en clarté sur le monde intelligible ? Est-ce la terre qui, de préférence au ciel, est le grand illuminateur de l'homme, et Dieu se serait-il trompé dans la construction de notre être jusqu'à sacrifier la partie qui se rapproche de lui à celle qui se rapproche du néant ?

Vous ne le pensez pas ; la doctrine catholique nous affirme le contraire, et la plus simple observation du jeu de nos facultés nous démontre qu'elle a raison. En effet, la science même naturelle, c'est-à-dire celle qui ne s'occupe que de l'ordre visible, ne saurait subsister sans l'emploi des notions qu'elle puise dans l'ordre invisible ou métaphysique. Dépouillez l'homme de ces principes féconds ; ôtez-lui les idées d'être, d'unité, d'étendue, de force, de rapport, que sera l'univers pour lui ? précisément ce qu'il est pour l'animal, un spectacle. Il le regardera sans penser à autre chose qu'à le regarder ; loin d'en pénétrer les lois, il n'aura pas même le pressentiment confus de ce que c'est qu'une loi. Être purement instinctif, ne rendant rien au monde de supérieur au monde, il restera silencieux devant lui, et jamais sa main, conduisant de loin les astres, ne leur tracera d'avance la route iné-

vitable qu'ils suivent sans la connaître. C'est l'esprit qui répand la lumière sur l'obscurité de la nature ; c'est l'esprit qui découvre la liaison et la cause des phénomènes ; c'est l'esprit qui mesure, qui calcule, qui analyse, qui définit, qui dicte des ordres à la matière, qui démêle enfin dans ce labyrinthe le fil que Dieu y a laissé, et par où il le tient encore suspendu à la volonté qui le créa. Mais l'esprit sans l'idée n'est qu'un flambeau inallumé, et l'idée sans un germe semé d'en haut, plus grand et plus clair que tous les mondes, n'est-elle même que le reflet impuissant de la nature sur une faculté qui n'a rien à lui répondre parce qu'elle ne possède rien. Le matérialisme a beau nous dire que la sensation devient une idée en tombant dans l'intelligence : c'est comme si l'on disait que la limite, en entrant dans le vide, devient de l'infini. La sensation, à cause de l'union intime de l'âme et du corps, peut éveiller la semence intelligible qui repose au fond de l'esprit ; elle peut la tirer d'une sorte d'abstraction solitaire, qui n'est pas en rapport avec la constitution d'un être à la fois spirituel et matériel : mais il lui est impossible de donner à l'esprit ce qu'elle n'a pas, ni de recevoir de l'esprit ce que lui-même n'aurait pas non plus. Deux clartés se fortifient en s'unissant ; une lueur ne devient pas le soleil en passant par les ténèbres.

C'est donc par un abus même des forces de l'ordre intelligible et divin, que l'homme se sépare des hautes régions de la pensée pour s'ensevelir dans la science des phénomènes terrestres. Il tire de son intelligence des trésors de savoir et d'harmonie ; il les jette à profusion sur le monde ; puis, le contemplant revêtu de cette beauté sublime qu'il lui a faite, il croit que c'est le monde qui l'a éclairé, qu'en lui seul est la pleine certitude, que lui seul mérite l'honneur d'une culture assidue, et reléguant Dieu sur un trône inaccessible, il ne tarde pas à le perdre de vue, à l'oublier, à le méconnaître, à ne plus avoir de lui qu'une notion vague et sans résultat. Ainsi se forme le scepticisme imparfait, de la prédominance volontaire de l'ordre matériel sur l'ordre idéal.

Mais il en est une autre cause que je ne dois pas vous taire,

et dont l'exposition achevera de vous faire connaître les moyens dont Dieu s'est servi pour initier notre intelligence à la perfection et à la béatitude de la vérité.

En déposant en nous la semence idéale ou intelligible, en nous mettant par nos sens en rapport avec les phénomènes et les lois de l'univers, Dieu nous avait éclairés par une double révélation, l'une intérieure, l'autre extérieure. C'était beaucoup; mais enfin il ne s'était pas communiqué à nous personnellement, en tant qu'il est la vérité; nous ne l'eussions connu, s'il en fut resté là, que par l'intermédiaire de la nature et des idées, c'est-à-dire indirectement. Il voulut aller plus loin, et sans nous montrer toutefois son essence, établir entre notre esprit et le sien des rapports personnels. Il nous parla donc. C'est un point fondamental de la doctrine catholique, qu'une parole de Dieu fut, dès l'origine, versée dans l'humanité, et qu'elle n'a cessé d'y vivre et de s'y répandre, soit pure, soit altérée, comme un écho immortel de la vérité; écho souvent affaibli, souvent corrompu, mais renaissant de ses ruines à travers les générations, et nous rappelant avec l'éloquence de la perpétuité l'existence de Dieu, sa nature, ses actes; comment il est le principe, la fin, le moyen, la clef de nos destinées. Des traditions communes à tous les peuples et à tous les siècles attestaient de tout temps cette révélation orale faite primitivement au genre humain; la parole humaine elle-même, constamment transmise par voie héréditaire, et ne laissant entrevoir ni historiquement ni logiquement la possibilité d'une origine par voie d'invention, rendait aussi témoignage à la réalité d'une parole antérieure et divine dont la nôtre était issue. On avait découvert dans les forêts l'homme descendu à l'état d'animalité par suite d'un abandon précoce qui l'avait soustrait à tout enseignement. La parole n'était plus sur ses lèvres qu'un son vague et inarticulé, qu'un cri barbare indiquant la présence des sensations et incapable de transmettre des idées. Tous ces faits confirmaient la page de l'Écriture qui nous montre Dieu parlant avec l'homme, et achevant par l'effusion de la lumière orale ce qu'avait commencé en lui le don de la lumière intelligible et de la

lumière sensible. Mais il était réservé à notre époque d'acquérir de cette vérité une démonstration aussi merveilleuse qu'inattendue.

Vers la fin du dernier siècle, un prêtre français, touché du malheur de ces pauvres créatures qui naissent privées de la parole parce qu'elles naissent privées de l'ouïe, circonstance qui atteste encore l'étroite liaison du mystère de la parole avec le mystère d'un enseignement préalable; un prêtre, dis-je, touché du sort des sourds-muets, consacra sa vie à les tirer de leur douloureuse solitude, en cherchant une expression de la pensée qui pût aller jusqu'à la leur, et arracher enfin de leur poitrine si longtemps fermée le secret de leur état intérieur. Il y parvint. La charité, plus ingénieuse que l'infortune, eut ce bonheur d'ouvrir les issues que la nature tenait fermées, et de verser en des âmes obscures et captives la lumière ineffable, quoique imparfaite, de la parole. Le bienfait était grand, la récompense le fut davantage. Dès qu'on put pénétrer dans ces intelligences inconnues, l'investigation n'y découvrit rien qui ressemblât à une idée, je ne dis pas seulement à une idée morale et religieuse, mais à une idée métaphysique. Tout y était image de ce qui tombe sous les sens, rien de ce qui tombe de plus haut dans l'esprit. La sensation y était prise en flagrant délit d'impuissance; que dis-je, la sensation? L'intelligence elle-même, quoique douée de la semense idéale de la vérité, quoique assistée de la révélation du monde sensible, l'intelligence apparaissait dans les sourds-muets à l'état de stérilité. Des hommes déjà mûrs d'âge, nés dans notre civilisation, qui ne l'avaient jamais quittée, qui avaient assisté à toutes les scènes de la vie de famille et de la vie publique, qui avaient vu nos temples, nos prêtres, nos cérémonies, ces hommes, interrogés sur le travail intime de leurs convictions, ne savaient rien de Dieu, rien de l'âme, rien de la loi morale, rien de l'ordre métaphysique, rien d'aucun des principes généreux de l'esprit humain. Ils étaient à l'état purement instinctif. L'expérience a été répétée cent fois; cent fois elle a donné les mêmes résultats; c'est à peine si, dans la multitude des documents publiés jusqu'à ce jour, on aperçoit quelques doutes ou quelques

dissidences sur un fait aussi capital, qui est la plus grande découverte psychologique dont puisse se vanter l'histoire de la philosophie. Quoi donc! la pensée avait-elle reçu dans la parole un auxiliaire si indispensable, que, sans son secours, l'homme était condamné à ne pouvoir sortir du règne des sensations? La parole était-elle, pour toutes les opérations de l'intelligence, le point ou le moyen de jonction entre l'âme et le corps? Notre double nature exigeait-elle cette sorte d'incarnation de ce qu'il y a de plus immatériel au monde, ou bien Dieu avait-il voulu nous faire comprendre la dépendance de notre esprit en le rendant incapable de se féconder sans l'action extérieure de l'enseignement oral.

Quelle qu'en soit l'explication, il était constant que l'homme ne parle qu'après avoir entendu parler, et qu'il ne pense qu'après que les idées contenues dans la parole ont éveillé le germe intelligible déposé au fond de son entendement. S'il ne possédait pas ce germe intelligible, c'est en vain que la parole passant à travers l'ouïe irait solliciter son intelligence; il ne l'entendrait que comme un son et non comme une expression, comme un son vide et non comme une expression vivante de la vérité. Mais la vérité préexiste en lui, à la manière dont l'arbre préexiste dans sa semence, et dont la conséquence préexiste dans son principe. De même que l'enseignement postérieur fait éclore en chacun de nous une multitude innombrable de déductions renfermées dans les idées premières, mais dont notre esprit n'avait pas conscience; de même, l'enseignement initial fait apparaître à notre œil intérieur les idées premières elles-mêmes. Vous trouvez naturel, Messieurs, que la parole vous révèle les mathématiques, bien que vous les possédiez tout entières dans les notions primordiales d'unité, de nombre, d'étendue, de pesanteur : pourquoi vous semblerait-il étrange que la parole vous fît apercevoir aussi les notions d'unité, de nombre, d'étendue, de pesanteur, qui sont la base des mathématiques? L'un des phénomènes n'est pas plus singulier que l'autre; peut-être même est-il plus aisé d'entendre le sommeil intégral et profond d'une faculté que rien d'analogue à elle n'a encore remuée, que d'entendre pourquoi cette faculté

une fois mise en exercice s'arrête dans sa voie, et attend que la parole lui manifeste de simples conséquences de ce qu'elle voit clairement. Toujours est-il que le fait est incontestable, et que la parole est le moteur primitif et nécessaire de nos idées, comme le soleil, en agitant par son action la vaste étendue de l'air, y produit la scintillation brillante qui éclaire nos yeux.

Il suit de là, Messieurs, que la doctrine catholique est dans le vrai lorsqu'elle nous montre Dieu enseignant le premier homme, soit en faisant jaillir la vérité de son intelligence par la percussion du verbe, soit en lui annonçant des mystères qui surpassaient les forces de l'ordre purement idéal, ainsi que nous le verrons plus tard. En effet, puisque l'homme ne pense et ne parle qu'après avoir entendu parler, et que, d'une autre part, les générations humaines viennent aboutir à Dieu, leur créateur, il s'ensuit que le branle premier de la parole et de la pensée remonte à l'heure de la création, et a été donné à l'homme qui ne possédait rien par celui qui possédait tout et qui voulait lui tout communiquer. Une fois ce mouvement imprimé, la vie intellectuelle a commencé pour le genre humain, et ne s'est plus arrêtée depuis. La parole divine, immortalisée sur les lèvres de l'homme, s'est répandue comme un fleuve intarissable et divisé en mille rameaux à travers les vicissitudes des nations, et conservant sa force aussi bien que son unité dans le mélange infini des idiomes et des dialectes, elle perpétue au sein même de l'erreur les idées génératrices qui constituent le fond populaire de la raison et de la religion. Si la liberté humaine en vicie l'enseignement, ce n'est que d'une manière limitée ; ses efforts n'atteignent pas jusqu'aux dernières profondeurs de la vérité. La parole, par cela seul qu'elle est prononcée, porte dans son essence une lumière qui saisit l'âme et se la rend complice, sinon pour tout, du moins pour les principes fondamentaux sans lesquels l'homme s'évanouit tout entier. Ainsi, Dieu, par l'effusion de son verbe continué dans le nôtre, ne cesse de promulguer l'évangile de la raison, et tout homme, quoi qu'il fasse, est l'organe et le missionnaire de cet évangile. Dieu parle en nous malgré nous ; la

bouche qui le blasphème contient encore la vérité, l'apostat qui le renie fait encore un acte de foi, le sceptique qui se rit de tout se sert de mots qui affirment tout.

Cependant, Messieurs, si le scepticisme absolu est impuissant contre la révélation de la parole, il n'en est pas de même du scepticisme imparfait ou vulgaire. Celui-ci ne désavoue pas la raison humaine ; il n'en conteste que certaines applications relatives à l'ordre supérieur qui ne tombe pas sous nos sens. Il rejette, en particulier, tout rapport personnel entre Dieu et nous au moyen de la parole ; il veut que nos idées jaillissent par elles-mêmes des sources vives de l'entendement, et en supposant que la parole soit nécessaire à leur émission intime, il ne reconnaît à cette merveilleuse opératrice aucun caractère traditionnel et divin. Dieu n'a point parlé à l'homme ; l'homme s'est parlé tout seul. Il est le fils de ses œuvres, et tout ce qu'il possède de vérités, il le doit au bonheur de ses propres investigations.

Je viens de réfuter ce système qui est la pierre angulaire du rationalisme, et qui vous explique l'aveuglement où vivent loin de Dieu tant de créatures destinées à le connaître et à l'aimer. Dieu nous a donné la lumière sous trois formes qui se complètent l'une par l'autre, la forme intelligible, la forme sensible, la forme orale ou traditionnelle. Or, le rationalisme n'admet que les deux premières, et repousse avec la tradition la certitude invincible qui se trouve en des dogmes affirmés par Dieu. Il ouvre à ses adeptes le champ d'une spéculation sans limites, où les mieux disposés n'apportent cependant qu'une intelligence imparfaite, obscurcie par des préjugés de naissance et d'éducation, viciée plus dangereusement encore par la domination des sens sur l'esprit. Mais tous ces obstacles fussent-ils surmontables, il resterait encore le plus grand de tous, qui est l'ordre établi de Dieu dans la communication qu'il a faite à l'homme de la vérité. Si l'homme était un esprit pur, il verrait la vérité dans la lumière intelligible sans le secours d'aucun élément sensible. Si étant une unité composée de corps et d'âme, il n'avait pas été destiné à entretenir des rapports personnels avec Dieu, il eût vu

probablement la vérité dans la combinaison de la lumière intelligible et sensible, indépendamment de toute tradition orale. Mais il est à la fois esprit et matière, et de plus, appelé à vivre en société avec Dieu ; c'est pourquoi la vérité lui a été communiquée sous un mode triple et un, correspondant à sa nature et à sa vocation. Veut-il penser comme un ange, il ne le peut ; toujours quelque image de l'extérieur intervient dans ses plus subtiles opérations. Veut-il penser comme l'animal, il ne le peut non plus ; la hauteur de ses spéculations le relève dans l'acte même où il se dégrade, et tout en concluant qu'il n'est que matière, il prouve qu'il est esprit. Veut-il enfin penser comme un être séparé de Dieu, indépendant de tout rapport personnel avec lui, appuyé sur sa seule raison, il le peut sans doute, mais ce n'est qu'en perdant aussitôt l'équilibre de l'intelligence ; il cherche, il hésite, il se trompe, et lors même qu'il met la main sur la vérité, les nuages qui la couvrent et l'horizon qui la restreint lui ôtent l'espérance de soulever à lui seul l'immense fardeau de la terre et du ciel. L'histoire de l'esprit humain en offre à chaque page une surabondante démonstration. Deux philosophies s'y disputent l'empire ; la philosophie religieuse ou traditionnelle, et la philosophie rationaliste ou critique. La première, même lorsqu'elle est mêlée d'erreurs, asseoit les esprits et fonde les peuples ; la seconde, même lorsqu'elle affirme une portion du vrai, détruit ce que l'autre a édifié.

En un mot, Messieurs, Dieu, qui est la vérité, s'est fait connaître à nous par trois révélations qui n'en sont qu'une, les idées, l'univers et la parole. Quiconque brise ce faisceau, trouble et divise la clarté qui illumine tout homme venant en ce monde ; il se condamne à une ignorance que le savoir ne fera qu'agrandir ; il vivra au hasard comme un être qui n'a ni principe ni fin, parce qu'il se sera ôté à lui-même avec la vérité, c'est-à-dire avec la connaissance de Dieu, le premier moyen qui nous ait été donné pour accomplir notre destinée, laquelle est de tendre à Dieu, et d'obtenir, en l'imitant, la perfection de sa nature et la béatitude de son éternelle vie.

CINQUANTIÈME CONFÉRENCE.

DE L'HOMME EN TEMPS QU'ÊTRE MORAL.

MONSEIGNEUR.

MESSIEURS,

L'homme n'est pas seulement une intelligence, il n'est pas seulement un être contemplatif. Si Dieu ne lui eut donné que l'activité de la contemplation, sa vie se fût bornée à un simple et perpétuel regard, à une adoration impassible de la vérité. Mais l'homme est aussi un être affectif et opératif; il est doué d'une seconde faculté, conséquence de la première, et qui a deux actes, dont l'un s'exprime par ce mot : J'aime, l'autre par ce mot : J'ordonne. C'est la volonté. Nous avons donc à savoir ce que Dieu a fait pour la volonté lors de la création de l'homme, et quel moyen il nous a communiqué en elle et par elle pour arriver à notre fin qui est la perfection et la béatitude.

Mais avant d'entrer dans ce grave sujet, Messieurs, j'ai deux prières à vous adresser. Je vous prie d'abord, quel que soit le sentiment qui vienne à remuer vos cœurs, de n'applaudir jamais. Ce n'est pas que je ne conçoive, même aux pieds des autels, le mouvement involontaire qui porte une assemblée à se lever en quelque sorte dans un témoignage unanime de sa sympathie

et de sa foi. Mais bien qu'en certaines rencontres, ces acclamations puissent paraître excusables, tant elles sortent avec piété de l'âme des auditeurs, cependant je vous conjure d'obéir à la tradition constante de la chrétienté, qui est de ne répondre à la parole de Dieu que par le silence de l'amour et l'immobilité du respect. Vous le devez à Dieu ; vous le devez aussi peut-être à celui qui vous parle en son nom. Bien qu'il ne fût pas tenté d'orgueil par vos applaudissements, on peut le soupçonner de n'y être pas insensible ; on peut croire qu'au lieu de vous distribuer gratuitement ce qu'il a reçu gratuitement, il vient en chercher le prix dans la gloire de la popularité, récompense honorable quelquefois, mais toujours fragile, et plus fragile, plus vaine encore entre ceux qui reçoivent et celui qui donne les leçons de l'éternité.

La seconde prière que je veux vous adresser est en faveur d'une nation à qui plus d'une fois déjà, et même du haut de cette chaire, j'ai prouvé mon respectueux attachement. Hier, se sont présentés à moi trois nobles enfants de la Pologne ; ils m'ont dit que quatre mille de leurs compagnons, après quinze années d'exil, allaient se rapprocher de leur patrie, du consentement de la France qui leur ouvre ses portes, et de l'Allemagne qui leur permet le chemin. Ils ont réclamé de moi, après en avoir obtenu la permission du chef du diocèse, ici présent, que je vous demandasse en leur nom une dernière preuve de votre pieuse fraternité ; car, si le temps a respecté leur gloire et n'a pas tari leur courage, il ne leur a laissé que ces dépouilles opimes, et rien de plus. Je me suis incliné devant leurs vœux comme devant leur infortune ; je vous les présente ensemble. Vous ne leur ferez pas l'aumône : car, bien que ce mot soit cher à votre cœur de chrétien, il est des occasions où l'héroïsme du malheur vous contraint d'en chercher un plus grand. Vous ne leur paierez pas un tribut : car, bien que ce mot suppose une dette, et une dette d'un ordre considérable, cependant il ne respire pas assez l'onction de la langue chrétienne. C'est pourquoi, empruntant un mot célèbre du moyen âge, je vous demanderai pour eux un viatique, c'est-

à-dire la solde de voyage qu'on donnait dans ces temps-là aux religieux et aux chevaliers qui allaient combattre en Terre-Sainte pour l'affranchissement de la chrétienté. Vous donnerez un viatique à ces enfants d'une autre terre sacrée, à ces soldats d'une autre cause généreuse ; vous leur donnerez le triple viatique de l'honneur, de l'exil et de l'espérance.

Cela dit, Messieurs, cette double satisfaction proposée à votre cœur et au mien, j'entre hardiment dans le sujet qui réclame votre attention.

De même que la vérité est l'objet de l'intelligence, le bien est l'objet de la volonté. Mais qu'est-ce que le bien? Quelle nuance y a-t-il entre le bien et le vrai ? N'est-ce pas la même chose sous deux noms différents ? J'avoue, Messieurs, que le bien et le vrai ont la même racine, le même support substantiel, puisque le vrai c'est l'être, et que le bien c'est l'être aussi. Mais comme l'unité de l'essence divine n'exclut pas la triplicité des personnes, l'unité de l'être ne l'empêche pas d'avoir plusieurs aspects. Il est d'abord lumière, et sous cette forme, il se révèle à l'intelligence, et s'appelle la vérité. Puis il est ordre, harmonie, beauté, et sous cette forme, il saisit la volonté et s'appelle le bien. Notre nature correspond ainsi à la sienne. En tant qu'il est lumière, nous lui répondons par une faculté qui est destinée à connaître le vrai ; en tant qu'il est ordre, harmonie, beauté, nous lui répondons par une faculté qui est destinée à reproduire le bien en l'aimant et en le faisant. Et de même que la vérité est la perfection et la béatitude de l'intelligence, le bien est la perfection et la béatitude de la volonté.

Il en est d'abord la perfection : car, en dehors du bien tout est mal, c'est-à-dire désordre, confusion, laideur, et évidemment la volonté qui aime et qui opère le désordre, la confusion, la laideur, est dans un état faux ou injuste, comme, au contraire, la volonté qui aime et qui opère le bien, c'est-à-dire l'ordre, l'harmonie, la beauté, est dans un état de justice ou de perfection.

J'ajoute que le bien est aussi la béatitude de la volonté : car, il produit en elle et par elle le sentiment le plus fort de l'homme,

celui qui remue et qui remplit jusqu'au fond la vaste solitude de son âme. Sans doute la joie de la vérité connue est grande ; il y a dans le regard qui rencontre la splendeur du vrai un frémissement immobile qui touche à l'extase ; mais si l'extase vient, si les pleurs coulent, soyez-en sûrs, l'intelligence n'a pas été seule atteinte, la vision a pénétré plus avant, l'homme a reçu le coup suprême d'en haut, le coup de l'amour qui termine tout en lui comme en Dieu. Dans l'intuition de la vérité, l'homme ne sortait pas de lui-même, il regardait la lumière présente à son esprit, et en jouissait comme d'un élément ou d'une partie de sa propre personnalité. Par le mouvement de l'amour, il s'élance hors de sa personne ou de sa vie ; il cherche un objet étranger, il s'y attache, il l'étreint, il voudrait se transformer et se consommer dans un autre que lui. Ce ravissement de soi-même à soi-même, qu'on croirait un essai de suicide, lui cause un tressaillement d'indicible bonheur, et l'abandon de son être en devient la plénitude. C'est l'amour. Mais qui lui a commandé l'amour ? Qui a été assez fort pour se saisir de cet être et se l'assujettir jusqu'à lui faire de la mort en autrui la meilleure et la première vie ? Une puissance, Messieurs, a opéré ce miracle, la puissance du bien. Par de là la lumière où l'être lui est apparu, ou dans cette lumière même, l'homme a vu l'ordre, l'harmonie, la beauté, et ce spectacle l'arrachant à la contemplation stérile de sa propre excellence, il s'est senti entraîné à se dépouiller de lui-même pour vivre dans l'objet de sa vision.

Rien, Messieurs, ne nous est plus familier que ce mouvement ; de tous ceux de notre nature, il est le plus universel, le plus vulgaire, et celui que nous poussons le plus volontiers jusqu'à l'extravagance. Notre vie se passe à le subir ou à le régler. Tout être ayant en lui une certaine quantité de bien, c'est-à-dire étant doué d'ordre, d'harmonie et de beauté dans une certaine mesure, il n'en est aucun qui ne soit capable d'exciter en nous quelque impression d'amour. Mais c'est surtout de l'homme à l'homme que cette impression se manifeste et s'agrandit. L'homme est ici-bas le chef-d'œuvre du bien. Il rassemble sur sa noble figure la

magie des deux mondes auxquels il appartient, le monde des corps et le monde des esprits. Supérieur dans la disposition de ses traits à l'imagination elle-même, qui n'a jamais pu se représenter rien de plus parfait, il y appelle encore du fond de son âme le reflet de la pensée, et l'expression de la vertu. S'il ouvre les yeux, c'est un esprit qui vous regarde ; s'il laisse ses lèvres silencieuses, c'est la grâce du cœur qui les anime en les fermant ; si la sérénité éclaire son front, c'est la paix d'une conscience droite qui y répand la lumière et le repos ; chaque pli de sa chair, chaque mouvement de sa vie renferme sous une seule beauté le double empire du bien visible et du bien idéal. De là ces attachements qui font de la vie humaine une longue suite de sacrifices récompensés par le bonheur d'aimer et d'être aimé. Nous ne cherchons pas ailleurs le secret d'être heureux ; nous savons qu'il est là, et lors même que nous en abusons par des passions coupables, nous rendons encore dans le crime un témoignage à cette loi de notre nature. S'il arrive que l'homme nous refuse l'amour dont nous avons besoin, plutôt que de renoncer à ce bien précieux, nous le demanderons à des êtres placés au-dessous de nous, mais conservant de loin dans leur instinct quelque similitude capable de tromper notre cœur. Le pauvre qui n'a plus d'amis s'en fera un de quelque créature plus abandonnée que lui-même ; il réchauffera dans son sein cet animal obscur et pieux qu'un écrivain chrétien a si bien appelé le chien du pauvre. Il lui sourira de l'ineffable sourire du délaissement ; il lui confiera ces larmes inconnues qu'aucune tendresse ne recueille ; il partagera avec lui le morceau de pain de sa journée, et ce sacrifice de la faim à l'amitié lui fera goûter jusque dans la misère le grand bonheur de la richesse, qui est de donner.

Ce ne sera pas là, Messieurs, le dernier effort de l'homme pour verser de l'amour et pour en recevoir. Le prisonnier ira plus loin encore que le pauvre. Séparé, par d'inexorables barrières, de la nature et de l'humanité, il découvrira dans les fentes de son cachot quelque vil insecte, imperceptible compagnon de sa captivité. Il s'en approchera avec le tremblement de l'espé-

rance et la délicatesse du respect ; il épiera les mystères de son existence, il étudiera ses goûts ; il emploiera de longs jours à ne pas l'effrayer, à le faire passer de la crainte à la confiance, à obtenir enfin de lui une marque de retour qui diminue la solitude de son cœur et élargisse les murs de sa prison. Le chien console le pauvre, l'araignée attendrit le captif ; l'homme, enfant du bien, en porte partout avec lui un amour qui lui fait une ressource et une félicité des horreurs mêmes de l'abandon.

Ai-je besoin de vous en dire davantage ? Votre âme ne s'est-elle pas élancée au delà de mes paroles, et ne voyez-vous pas que le bien, réel ou apparent, dispose de notre volonté et en est la béatitude ?

Mais qu'est-ce donc que le bien ? Il est vrai, je vous l'ai dit déjà ; je vous ai dit que le bien était l'ordre, l'harmonie, la beauté, que l'intelligence découvre dans la lumière où l'être lui apparaît. Cependant, cette définition, tout exacte qu'elle soit, n'est pas le terme où s'arrête votre esprit. Vous souhaitez une explication qui descende plus à fond ; vous me demandez où est l'ordre, l'harmonie, la beauté ?

Où est-elle, Messieurs ? Partout sans doute dans la nature, partout sous vos yeux. Il n'est pas une feuille d'arbre, pas un brin d'herbe, pas un nuage passant dans le ciel, qui ne soit ordre, harmonie, beauté : mais non pas tout l'ordre, toute l'harmonie, toute la beauté, non pas tout le bien. Chaque être, même celui qui est dénaturé par sa faute, en contient une portion reconnaissable et qui excite notre sympathie ; il n'en contient pas la totalité. Celui-là est l'ordre, qui renferme dans son essence la règle d'où découlent tous les rapports des êtres ; celui-là est l'harmonie, qui a pesé les mondes, et qui leur a tracé dans l'espace les routes où ils ne s'égarent jamais ; celui-là est la beauté, qui a fait l'homme, et qui a mis sur son visage tant de grâce et de majesté ; celui-là est le bien, d'où tout bien découle, et qui l'a répandu à profusion dans l'univers, sans pouvoir le donner tout entier, parce qu'il n'a pu donner l'infini. L'ordre, l'harmonie, la beauté, le bien, en un mot, c'est Dieu.

De même qu'il est l'être et la vérité, il est aussi le bien. En tant qu'il est l'être, il nous a communiqué l'existence ; en tant qu'il est la vérité, il éclaire notre entendement; en tant qu'il est le bien, il nous inspire l'amour, qui, selon la parole de l'Évangile, est toute la loi et toute la justice. Car nous ne pouvons rien recevoir de plus, rien donner de plus que l'amour ; il est la créance ou la dette suprême, et quiconque est quitte envers lui, est quitte envers tout. Or, le premier à qui nous en sommes comptables, le premier qui a droit à ce trésor unique de notre âme, c'est Dieu, puisque Dieu seul est le bien, et que le bien seul est la cause de l'amour.

Quiconque n'aime pas Dieu, est assuré de ne pas aimer le bien. Il aimera, je l'avoue, des biens particuliers, sa famille, ses amis, sa patrie, l'honneur, le devoir même, si nous entendons le devoir dans le sens étroit qui règle les rapports des hommes entre eux; il n'aimera pas le bien universel et absolu d'où procèdent tous les biens auxquels il a voué son cœur. Et c'est pourquoi il ne parviendra pas à la perfection et à la béatitude de la volonté, qui, étant dans l'amour du bien, ne peut se rencontrer que dans l'amour de Dieu.

Vous le voyez, Messieurs, aussi bien dans le mystère de l'amour que dans le mystère de la vérité, nous arrivons à la même conclusion, qui est qu'en Dieu seul gît notre perfection et notre béatitude. Et il est impossible que vous vous en étonniez, puisque nous avons établi, comme la base de la doctrine et comme le nœud de nos destinées, que Dieu est tout ensemble notre principe et notre fin. Étant notre principe, il l'est de chacune de nos facultés ; étant notre fin, il l'est aussi de chacune de nos facultés. Et cette fin s'identifiant avec la perfection et la béatitude divines, il est nécessaire que chacune de nos facultés, par la voie qui lui est propre, puise en Dieu la vie qui la rend parfaite et qui la rend heureuse. Toutefois les développements où je vous conduis ne sont pas une stérile répétition des points de doctrine que nous avons précédemment émis et démontrés ; car, outre qu'ils vous en font voir l'application à chacun des ressorts de

l'activité humaine, ils les vérifient surabondamment par l'analyse de nos actes et de leurs objets. Quelle joie n'est-ce pas pour nous, par cela seul que nous définissons l'intelligence et la volonté, de rencontrer Dieu au terme de leurs opérations! Quel ravissement de ne pouvoir nommer la vérité, ni le bien, sans nommer Dieu lui-même! Et de plus, Messieurs, ces investigations nous mènent droit aux moyens que nous avons dû recevoir pour atteindre à notre fin. Déjà, dans la Conférence antérieure, nous avons constaté que le premier de ces moyens était la connaissance de Dieu; nous sommes dès maintenant en état de conclure que l'amour de Dieu en est le second.

En effet, cet amour étant la perfection de la béatitude de notre volonté, et Dieu s'étant proposé de nous communiquer l'une et l'autre, comme nous l'avons vu, il s'ensuit qu'il a dû, selon l'ordre de son dessein, nous créer en état d'amour avec lui, amour initial, il est vrai, sujet à l'épreuve de notre libre arbitre, mais nous préparant et nous conduisant, sauf prévarication de notre part, à l'union finale et béatifique de la charité consommée. C'est ce que nous enseigne la doctrine catholique, lorsqu'elle nous peint le premier homme naissant dans la charité ou la justice originelle. Remarquez, je vous prie, cette belle alliance d'expression; dans la langue chrétienne, la charité est synonyme de la justice, et la justice synonyme de la charité. Je vous en ai dit la raison tout à l'heure. Sans cette divine justice de l'amour, l'homme est séparé de Dieu, même en le connaissant; et séparé de lui, il ne peut que descendre vers la misère et la mort, dans la route directement opposée à celle où le convie l'ordre de sa création. Selon cet ordre, il a reçu Dieu pour terme, la vérité pour guide, la charité pour moteur. S'il s'égare, ce ne sont pas les moyens qui lui manquent, mais la volonté.

Ici, Messieurs, nous retrouvons encore l'intervention du libre arbitre dans nos destinées, et, si sa présence vous inquiète, je pourrais me borner à vous redire que sans lui les dons de Dieu resteraient en nous tels que nous les avons reçus, avec un caractère de fatalité qui ferait de notre perfection un ouvrage indigne

de Dieu et de nous. Mais cette explication, toute suffisante qu'elle soit, appelle des développements qui eussent été prématurés lorsque nous exposions le plan général de la création, et qui ne le sont plus à l'heure où nous touchons, dans la question de la volonté, aux fondements de l'ordre moral. La volonté est le siége du libre arbitre en même temps que de l'amour; nous aimons par le même organe qui nous donne l'empire de nos actes, et qui nous impose avec cet empire la responsabilité de nous-mêmes. Et ce sont ces trois choses liées entre elles, le libre arbitre, l'amour et la responsabilité, qui constituent indivisiblement l'ordre moral. Le libre arbitre présente le choix, l'amour choisit, l'homme répond. Pourquoi en est-il ainsi? Est-ce une sagesse arbitraire qui a enchaîné ces trois éléments de notre activité? ou bien y a-t-il là quelque raison profonde que nous devions pénétrer, afin d'illuminer d'un dernier trait le mystère de Dieu dans la création de ce monde?

Vous pensez bien que j'adopte le dernier parti; je l'adopte en effet, et je pose cette question qui entraîne tout le reste avec elle : y a-t-il entre l'amour et le libre arbitre une relation essentielle, qui rende l'un la condition de l'autre? Pour le savoir, il est nécessaire que nous scrutions à fond la nature de l'amour. Il joue d'ailleurs un si grand rôle dans notre âme et dans le christianisme, que nous ne regretterons pas le regard approfondi que nous aurons jeté sur son essence.

Rien n'est plus simple, plus un que l'amour, et cependant il renferme trois actes dans l'unité de son mouvement. Il est d'abord un acte de préférence. L'homme, si vaste que soit son cœur, ne peut s'attacher à tout avec la même force; entouré d'objets qui, à divers degrés, portent l'empreinte du bien, il éprouve des nuances dans l'attrait qui l'incline vers eux, nuances sympathiques dont l'ordre ne dépend pas uniquement de la bonté comparée des êtres, mais aussi de leurs secrètes ressemblances avec nous. Souvent même nous ne nous rendons aucun compte des motifs de notre préférence; ce qui est certain, c'est que nous préférons, et que l'amour commence en nous par ce coup premier, qui

est le choix. Ce qui est certain encore, c'est que le choix, dans celui qui en est l'auteur, comme en celui qui en est le terme, donne le branle aux joies élevées de l'amour. On est heureux de choisir, on est heureux d'avoir été choisi. Deux êtres se sont rencontrés dans l'immensité du temps et de l'espace, à travers les chances innombrables de la création; ils se sont reconnus comme s'ils se fussent donné rendez-vous de toute éternité; ils se sont liés par une préférence réciproque qui les honore tous deux, et qui flatte dans leur orgueil le côté qui en est pur et vénérable. Rien ne surpasse le charme virginal de cet instant qui reste le premier dans la mémoire, comme il a été le premier dans le cœur. Quand les années ont affaibli d'autres impressions, celle-là subsiste encore dans sa sereine jeunesse, et nous ramène aux jours heureux où nous eûmes la gloire de choisir et d'être choisis. Mais le choix, Messieurs, le choix, où serait-il sans le libre arbitre? où serait-il sans la faculté de préférer qui l'on veut? Sans doute, les motifs de la préférence existent dans la perfection de l'être qui en est l'objet; mais ils existent aussi et parallèlement dans la volonté qui fait le choix. Elle peut méconnaître, elle peut rejeter une excellence qui ne lui est pas sympathique pour une autre qui lui correspond, et là est le prix de son acte, acte souverain qui ne confère un honneur et ne produit une joie que parce qu'il est souverain.

L'amour cependant ne s'arrête pas à l'acte de choix, il exige le dévouement à l'être choisi. Choisir, c'est préférer un être à tous les autres; se dévouer, c'est le préférer à soi-même. Le dévouement est l'immolation de soi à l'objet aimé. Quiconque ne va pas jusque-là, n'aime pas. La préférence toute seule n'implique, en effet, qu'un goût de l'âme qui a besoin de s'épancher dans la cause d'où il sort, goût honorable et précieux, sans doute, mais qui, se bornant là, n'aboutit qu'à se rechercher soi-même dans un autre que soi. Si beaucoup d'affections s'arrêtent à ce point, c'est que beaucoup d'affections ne sont qu'un égoïsme déguisé; on éprouve un attrait, on s'y abandonne, on croit aimer, on a peut-être des lueurs de l'amour véritable; mais l'heure du dévouement arrivée, on reconnaît à l'impuissance du sacrifice la vanité

du sentiment qui nous préoccupait sans nous posséder. On en voit surtout de fréquents et lamentables exemples dans les passions qui ont pour principe la beauté fugitive du corps. Rien d'intelligible et d'immortel n'intervenant entre les âmes qui se livrent à ces tristes séductions, le charme en disparaît bientôt dans l'ardeur même qu'elles produisent, et elles ne laissent dans le cœur que les dévastations d'un égoïsme agrandi par des jouissances trompeuses. La vertu seul produit l'amour, parce que seule elle produit le dévouement. Nous en voyons la preuve dans toutes les affections où elle mêle le baume divin de sa présence. C'est elle qui inspire la mère penchée nuit et jour sur le berceau d'un fils ; c'est elle qui inspire la poitrine du soldat, et le conduit à la mort au nom de la patrie ; c'est elle qui fortifie le martyr contre les menaces des tyrans, et le couche dans les supplices comme dans le lit nuptial et joyeux de la vérité. Voilà les traits où le monde, tout corrompu qu'il soit, reconnaît et admire l'amour, et si l'amour n'a pas en tout temps l'occasion de se révéler par d'illustres sacrifices, il montre incessamment par de moindres immolations qu'il porte avec lui le germe qui le rend aussi *fort que la mort* (1), pour me servir d'une expression de Salomon.

Mais, Messieurs, le dévouement est-il possible sans le libre arbitre? Se dévouer, avons-nous dit, c'est préférer un autre à soi-même, c'est se donner à autrui pour être sa chose. Or, comment se donner, si l'on n'est pas libre? comment préférer un autre à soi, si l'on n'a pas la disposition de soi? L'être privé du libre arbitre est sous l'ascendant fatal d'une domination étrangère ; il ne pense, il ne se meut que par la pensée et la volonté qui le retiennent captif, de cette captivité intérieure où rien n'est plus laissé à l'action propre de la personnalité. Un tel être, ainsi dépouillé de lui-même, conserve-t-il le droit de se donner? Il peut bien mourir, mais il meurt comme la pierre tombe, esclave de la mort et non pas de l'amour. De même donc que le libre arbitre est la condition de

(1) Cantique des cantiques, chap. 8, vers. 6.

l'amour en tant que l'amour est sentiment de préférence, il en est aussi la condition en tant que l'amour est impulsion de dévouement.

Reste un troisième acte par où se couronne le merveilleux drame dont notre volonté est le théâtre et l'auteur. Après que nous avons choisi l'objet de notre préférence, après que nous nous sommes donnés à lui par le sacrifice, tout n'est pas achevé. Lui-même doit nous préférer, lui-même doit se donner à nous, et il résulte de ce choix et de ce dévouement réciproques une fusion des deux êtres dans les mêmes pensées, les mêmes désirs, les mêmes vouloirs, fusion si ardente et si intime, qu'elle irait jusqu'à les consommer dans une substance unique, si cette puissance de joindre l'unité substantielle à la pluralité personnelle n'était pas le partage exclusif de la très-sainte et indivisible trinité. Du moins en sentons-nous comme les avant-coureurs, et est-ce pour nous une douloureuse limite, que celle où expire avec la puissance de l'union, la puissance de l'amour créé. L'union, Messieurs, tel est le terme de l'amour, le terme où il n'a plus rien à produire que la persévérance de ses actes et l'immortalité de son bonheur. Mais, aussi bien que la préférence et le dévouement, l'union ne saurait se passer de l'élément du libre arbitre ; car, pour s'unir, il faut être deux, et l'on n'est deux qu'à la condition de conserver de part et d'autre la plénitude de sa personnalité, ce qui n'a lieu que par le libre arbitre. L'âme où le libre arbitre n'existe pas, où il n'a jamais existé, qui, à aucun moment, n'a été capable d'émettre une pensée propre ni un vouloir propre, cette âme est absorbée dans autrui ; elle est annihilée par l'impuissance d'être l'égale d'une âme libre, et de lui rendre dans la réciprocité de l'amour la préférence, le dévouement et l'union qu'elle en reçoit.

Je ne sais si c'est une illusion, mais il me semble que rien n'est plus clair que cette relation essentielle du libre arbitre et de l'amour ; et par suite, rien n'est plus clair aussi que les raisons où la sagesse divine a puisé la résolution de nous mettre au monde avec le don périlleux de la liberté. Dieu n'avait pas besoin

de nous; c'est librement qu'il nous a choisis pour nous communiquer ses biens et nous unir à lui; c'est librement qu'il nous a aimés. Or, de sa nature, l'amour exige l'amour ; il est impossible de préférer sans vouloir être préféré, de se dévouer sans vouloir qu'on nous rende le dévouement, et, quant à l'union, on ne saurait même la concevoir sans l'idée de la réciprocité. La réciprocité est la loi de l'amour; elle en est la loi entre deux êtres égaux : combien plus entre deux êtres dont l'un est créateur et l'autre créature, dont l'un a tout donné, et l'autre a tout reçu! Dieu avait un droit infini à être aimé de l'homme, parce que lui-même l'avait aimé d'un amour éternel et infini, et, par conséquent, il devait le placer dans la seule condition où l'homme pouvait lui rendre préférence pour préférence, dévouement pour dévouement, union pour union, c'est-à-dire dans la gloire et l'épreuve du libre arbitre. C'était le droit de Dieu; mais, chose remarquable, c'était aussi le droit de l'homme, ou du moins son honneur, puisque sans ce don du libre arbitre, l'homme n'eût pu ni choisir ni se dévouer, ni par conséquent aimer dans le sens véritable et généreux de ce mot.

Ne demandez donc plus pourquoi l'homme est libre; ne demandez plus pourquoi il n'est pas né dans une perfection et dans une béatitude qui fût sans péril de retour. Il est libre, parce qu'il doit aimer; il est libre, parce qu'il doit choisir l'objet de son amour; il est libre, parce qu'il doit se dévouer à l'être de son choix; il est libre, parce que dans l'union qui termine l'amour, il doit apporter la dot sans tache d'une personnalité tout entière; il est libre enfin, parce que Dieu l'a aimé librement, et a voulu recevoir de lui la récompense équitable d'une pleine réciprocité.

Je ne me dissimule pas, du reste, la difficulté qui se présente à votre esprit, elle est grave, et je vais, Messieurs, m'en faire l'exact interprète.

Selon la doctrine catholique, l'épreuve du libre arbitre cesse avec la vie présente de l'homme : une fois disparu de ce monde et appelé devant le juge suprême, l'homme passe à un état de

consommation heureux ou malheureux qui ne lui laisse plus ni l'honneur, ni le danger, ni la ressource du choix. Si donc le libre arbitre est essentiel à la réalité de l'amour, il s'ensuit que les saints, dans la béatitude de l'éternité, n'aiment plus Dieu que sous la forme d'une affection incomplète et impersonnelle, ce qu'il est absurde de penser.

Sans doute, Messieurs, il est absurde de le penser, et je me garde bien de le croire ni de le dire. Quand les saints entrent dans le ciel vainqueurs de la mort et de la vie, ils n'y entrent pas dépouillés de leur existence antérieure, comme des êtres sans passé, sans avenir, sans habitudes conquises ; ils y entrent, au contraire, dans la pleine possession d'une personnalité laborieusement perfectionnée, avec toute leur âme et toutes leurs œuvres, selon cette belle prophétie de l'apôtre saint Jean qui, assistant par l'esprit de Dieu aux derniers jours du monde, entendit d'en haut une voix qui disait : *Bienheureux les morts qui meurent dans le Seigneur... car leurs œuvres les suivent* (1). Leurs œuvres les suivent, parce qu'elles sont vivantes comme eux et en eux, vivantes dans l'amour qui en a été le fruit, et qui monte avec les saints dans le ciel, non pas pour y perdre son caractère primitif de choix et de dévouement, mais pour l'y conserver à jamais dans l'immutabilité de la vision béatifique. Les saints n'ont pas dans le ciel un autre cœur que celui qu'ils avaient sur la terre ; le but même de leur pèlerinage était de former en eux, au moyen de l'épreuve, un amour qui méritât de plaire à Dieu et de subsister éternellement en face de lui. Loin que cet amour change de nature, c'est sa nature même, c'est son degré acquis dans le libre exercice de la volonté qui détermine la mesure de la béatitude en chaque élu de la grâce et du jugement. Selon que l'homme apporte à Dieu une affection plus ardente, il puise dans la vision de l'essence divine une extase plus profonde, une félicité plus accomplie. C'est le mouvement de son cœur, tel que la mort l'a saisi, qui règle sa place au sein de

(1) Apocalypse, chap. 14, vers. 13.

la vie, et c'est la persévérance inaltérable de ce mouvement, causée par la vue de Dieu, qui seule distingue l'amour du temps de l'amour de l'éternité. Dieu reconnaît dans ses saints les apôtres, les martyrs, les vierges, les docteurs, les solitaires, les hospitaliers, qui l'ont autrefois confessé et servi dans les tribulations du monde; les saints à leur tour reconnaissent en Dieu celui qu'ils ont aimé sans partage au temps de leurs angoisses et de leur liberté. Rien ne leur est étranger dans le sentiment qu'ils éprouvent, rien n'est nouveau pour eux dans leur cœur. Ils aiment celui qu'ils avaient choisi; ils jouissent de celui auquel ils s'étaient donnés; ils étreignent celui qu'ils possédaient déjà; leur amour s'épanouit dans la certitude et la joie d'une inamissible union, mais il n'est point séparé de la tige où il naquit. Dieu le cueille sans le couper; il le couronne sans le changer.

C'est ainsi, Messieurs, que cesse l'épreuve du libre arbitre, et que pourtant l'amour subsiste tout entier dans l'âme où Dieu le récompense. Mais jusque-là, il y a lutte dans le cœur de l'homme entre le bien et le mal, entre sa tendance vers Dieu par la charité et sa tendance vers lui-même par l'égoïsme des passions. Le monde extérieur s'arme pour le subjuguer de toutes les beautés qu'il a reçues dans un autre dessein; il oppose le charme visible à l'ordre éternel qui doit obtenir tous nos regards et régler tous nos actes. Balancés que nous sommes entre ces deux attraits, nous avons besoin de force pour nous tenir attachés à l'étoile polaire du bien véritable, et cette force, nous l'appelons d'un nom plus illustre encore que celui de l'amour, nous l'appelons la vertu. L'amour sans la vertu n'est qu'une faiblesse et un désordre; par la vertu, il devient l'accomplissement de tous les devoirs, le lien qui nous unit à Dieu d'abord, puis à toutes les créatures de Dieu; il devient justice et charité, deux choses qui n'en font qu'une, et qui nous furent données au jour de notre création, pour être, après la vérité, le second moyen de répondre à notre destinée en atteignant notre fin.

Je n'aurais plus rien à vous dire, Messieurs, si aujourd'hui comme précédemment, nous ne devions chercher dans le rationa-

lisme la contre-épreuve de la doctrine que je viens de vous exposer. Cette doctrine atteste qu'il existe entre le bien et le mal une différence infinie, puisque le bien c'est Dieu, en tant qu'il est ordre, et que le mal est l'opposition à l'ordre, c'est-à-dire à Dieu; elle atteste que le bien est l'objet de la volonté, sa perfection, sa béatitude, et que la volonté y correspond par l'amour, fruit désintéressé du libre arbitre et de la vertu; elle affirme enfin que l'homme étant libre d'aimer ou de haïr, de faire ou de ne pas faire le bien, il est responsable de ses actes devant la justice suprême de Dieu. Est-ce là aussi la doctrine du rationalisme? En affirmant le contraire, je n'ai pas besoin de vous prévenir que je prends le mot de rationalisme dans son acception générale, et non comme représentant telle ou telle classe de philosophes. Le rationalisme n'a qu'un principe, qui est la suffisance de la raison toute seule pour expliquer le mystère des destinées, mais il a mille têtes qui se contredisent, et qui par conséquent ne portent jamais ensemble la responsabilité des mêmes erreurs. Cette diversité décharge bien tel philosophe de tel système condamnable; elle n'en décharge pas le rationalisme, dont le point de départ est la cause de tous les dogmes qui trompent la pensée en corrompant le vrai.

J'avais besoin de vous donner cette explication au moment où le rationalisme va vous apparaître dans sa forme la plus odieuse. Déjà vous l'avez vu nier l'existence de Dieu, la création du monde par Dieu, le commerce primitif de Dieu avec l'homme, et mettre en doute jusqu'à la notion même de la vérité. Après de telles ruines, pouvait-il respecter la distinction du bien et du mal? Cette distinction n'est qu'une conséquence de l'idée de Dieu; celle-ci jetée à terre, l'ordre moral s'évanouissait de soi-même. Cependant autre chose est d'attaquer l'ordre moral dans sa source, autre chose, de l'attaquer de front et directement. N'y eût-il pas de Dieu, ou n'y eût-il qu'un Dieu indifférent aux actes de l'homme, l'âme peut encore essayer de se réfugier en elle-même et de s'y créer par sa propre force des devoirs sacrés. Elle peut, malgré la profondeur des négations où elle s'est assise, ne pas se nier

elle-même, mais par une contradiction généreuse se reconnaître des lois et s'imposer des dévouements. Si faible que soit cette barrière, elle est un débris de la conscience, un honneur pour l'homme, une sauvegarde de la société. Quel crime n'est-ce donc pas de nous en disputer la possession, et de poursuivre l'idée du bien jusque dans les ruines où nous nous sommes fait ce dernier et misérable abri ? Le rationalisme n'en a pas eu honte ; après avoir attaqué l'ordre moral dans son principe, qui est Dieu, il s'est jeté sur notre âme comme sur un reste de proie, et nous défiant dans ce suprême asile de nous-mêmes, il nous a contesté la réalité de l'amour et la réalité du libre arbitre.

Ingénu que j'étais, je vous parlais tout à l'heure d'entraînements sympathiques, de préférences désintéressées, de sacrifices volontaires ; je vous peignais l'ascendant du bien sur le cœur de l'homme : je vous trompais, Messieurs, s'il faut en croire le rationalisme, je vous trompais cruellement, et moi-même avec vous. Voulez-vous connaître la vérité ? L'homme n'agit que par un seul motif, qui est son intérêt propre ; il appelle bien ce qui lui est utile, mal ce qui nuit aux choses et aux jouissances dont il est en possession. Le devoir, s'il l'observe, n'est qu'un moyen de préserver ses droits ; l'amour, s'il l'éprouve, n'est qu'un sentiment de plaisir. L'égoïsme est au fond de tout acte humain, de quelque apparence ou de quelque nom qu'on veuille le couvrir, et ces expressions superbes de dévouement, d'abnégation, d'immolation de soi-même, ne servent qu'à déguiser nos vrais penchants sous une pompe qui flatte notre orgueil. La mère s'aime et se recherche dans son enfant ; le soldat s'idolâtre dans la gloire de son capitaine ou de sa patrie ; la mort même est payée par l'admiration qui nous fait revivre, croyons-nous, dans la postérité. Assurément, s'il était permis d'espérer de l'homme un sentiment pur d'intérêt personnel, ce serait dans l'âme du chrétien qu'il faudrait le chercher, puisque le christianisme repose sur le mystère d'un Dieu mort gratuitement pour nous. Et cependant à quoi le chrétien dévoue-t-il sa vie ? à travailler pour son salut, c'est-à-dire pour éviter l'enfer et pour obtenir le pa-

radis. Ses œuvres les plus héroïques ne sont qu'un marché qu'il passe avec Dieu. Il sait que toutes sont enregistrées, que pas une ne tombe à terre, et qu'il en retrouvera un jour la moindre parcelle en accroissement de félicité. Est-ce là l'oubli de soi-même? Est-ce là cette charité descendue du ciel, immolée sur une croix, et ressuscitée du tombeau pour vivre dans le cœur des générations? Hélas! il vaudrait mieux nous confesser à nous-mêmes notre indélébile égoïsme, et reconnaître avec la sincérité d'une vraie philosophie que tout être, quel qu'il soit, ne saurait agir et vivre que pour lui.

On nous demande un aveu, Messieurs, commençons par le faire. Oui, il est impossible à aucun être doué d'intelligence et de volonté de se séparer complétement de ses actes. Je pense, je veux, j'aime; en quelque manière que je m'y prenne, c'est moi qui pense, qui veux, qui aime, il n'est pas en mon pouvoir d'ôter ce moi du moi. Que je fasse une bonne ou une mauvaise action, j'y suis présent et j'en jouis. Je vais plus loin, je ne le ferais pas si je n'en jouissais pas. Car toute action suppose une fin, et la fin dernière de l'homme étant la béatitude, pour laquelle Dieu l'a expressément créé, il est absolument chimérique d'imaginer qu'il agisse jamais sans avoir devant lui la pensée et le mobile de son bonheur. Et toutefois, je vous le demande, n'y a-t-il aucune différence entre Néron et Titus, entre Néron tuant sa mère et Titus faisant les délices du genre humain? N'y a-t-il aucune différence entre le soldat qui tourne le dos dans une bataille, et le soldat qui meurt la face vers l'ennemi et sa patrie dans le cœur? Léonidas aux Thermopyles, Démosthènes à Chéronée, est-ce la même chose? Vous pouvez le dire, je vous défie de le penser. Vous ne le direz même pas devant une assemblée d'hommes faisant à votre parole l'honneur de l'écouter; votre conscience se mentit-elle à elle-même, le courage lui manquerait pour mentir en face de l'humanité. S'il est ici quelqu'un qui confonde dans une même estime ou dans un même mépris le crime et la vertu, qu'il se lève! qu'il parle! Et pourtant, Messieurs, il est bien vrai, Titus comme Néron cherchait

son bonheur; il n'y avait entre eux sous ce rapport aucune différence, et si l'égoïsme consiste à vouloir être heureux, Titus était égoïste au même titre que Néron.

Mais l'égoïsme consiste-t-il à vouloir être heureux, c'est là précisément la question. Il serait bien étrange que le bonheur et l'immoralité fussent une même chose. Le bonheur est la vocation de l'homme; il est le patrimoine naturel et prédestiné de tous les êtres intelligents. Quiconque d'eux vient au monde, y vient pour être heureux. C'est son droit; que dis-je? c'est son devoir. Car son devoir est d'obéir à Dieu, et Dieu lui a intimé deux ordres égaux et parallèles en l'appelant à la vie: l'ordre de la perfection et l'ordre de la béatitude. Mais, remarquez bien ce que j'ai dit: le bonheur est le patrimoine de tous, de tous sans exception; il est la terre natale et la patrie future de tous ceux qui ne l'auront pas répudiée volontairement. Et de là il suit une grande chose, c'est que nul ne doit s'attribuer le bonheur d'autrui, et que tous, enfants du même père, héritiers du même royaume, il nous est commandé de vivre ensemble dans la fraternité divine d'une même béatitude. Celui qui usurpe la part d'un autre, qui veut être heureux aux dépens de ses frères, qui divise par la ruse ou la violence la tunique sans tache et sans couture de la félicité, celui-là est coupable du crime qui renferme tous les autres, il est coupable d'égoïsme, et dès l'origine du monde, il a porté un nom et un sceau : le nom de Caïn et le sceau de la réprobation. Celui, au contraire, qui veut être heureux avec tous, qui n'ôte rien à personne de son droit patrimonial au bonheur, qui donne même de sa part, celui-là, dès l'origine du monde aussi, a porté un nom et un sceau: le nom d'Abel et le sceau de la charité. La charité ne consiste pas à être malheureux pas plus que l'égoïsme à être heureux; elle consiste à ne pas troubler le bien des autres et à leur communiquer le sien, communication qui, loin d'appauvrir, enrichit à la fois le donataire et le donateur. Le bien a reçu de Dieu cette admirable élasticité, que le partage le multiplie sans l'amoindrir, et que tombant dans la main droite, il rentre dans la main gauche, sem-

blable à l'océan qui reçoit toutes les eaux de la terre, parce qu'il les rend toutes au ciel.

A la bonne heure, me direz-vous, cette explication justifie le sentiment intime de l'humanité, qui a toujours mis entre le bien et le mal une différence infinie, qui a exécré Néron et adoré Titus; mais, en accordant que le bonheur personnel est la fin nécessaire de tous les actes de l'homme, ne détruisez-vous pas la notion même de l'amour et du dévouement? Comment peut-il y avoir sacrifice, préférence des autres à soi, là où l'on se recherche soi-même?

Messieurs, je n'ai pas dit que le bonheur personnel fût la fin nécessaire de tous les actes de l'homme; car, ce mot de personnel exclut du bonheur de chacun le bonheur de tous, et j'ai prononcé, au contraire, que le bonheur était un patrimoine universel et indivisible, que nul ne s'appropriait exclusivement sans être coupable de crime d'égoïsme. Entendez donc que le devoir, l'amour, le dévouement, consistent à faire de son bonheur celui des autres, et du bonheur des autres le sien propre, tandis que l'égoïsme consiste à faire son bonheur du malheur de tous. Néron souhaitait que le peuple romain n'eût qu'une tête pour l'abattre d'un seul coup: voilà l'égoïsme. Titus estimait perdre le jour où il avait manqué de rendre un homme heureux: voilà l'amour. « Aimer, a dit Leibnitz, c'est mettre sa félicité dans la félicité d'un autre. » Cette sublime définition n'a pas besoin de commentaire; on l'entend ou on ne l'entend pas. Celui qui a aimé l'entend; celui qui n'a pas aimé ne l'entendra jamais. Celui qui a aimé sait qu'une ombre dans le cœur de son choix obscurcissait le sien; il sait que rien ne lui coûtait, prières, larmes, veilles, travail, privations, pour créer un sourire sur des lèvres attristées; il sait qu'il fût mort pour racheter une vie compromise; il sait qu'il était heureux d'autrui, heureux de ses grâces, heureux de ses vertus, heureux de sa gloire, heureux de son bonheur, et qu'eût-il fallu son sang pour assurer ou pour accroître ce bonheur étranger, devenu le sien, il en eût donné jusqu'à la dernière goutte avec le seul regret de ne pouvoir mourir qu'une

fois. Celui qui a aimé sait cela. Celui qui n'a pas aimé l'ignore ; je le plains et ne lui réponds pas.

Je le plains, parce qu'il n'a rien connu ni de la vie humaine, ni de la vie divine; je ne lui réponds pas, parce que le témoignage d'un mort ne prouve rien contre les vivants. Que nous fait, à nous autres chrétiens, s'il faut en venir à nous, que nous fait d'être accusés d'indifférence pour Dieu, par un homme qui n'a jamais aimé Dieu? Sait-il ce qui se passe en nous? Peut-il même le conjecturer? Il croit que, l'œil fixé sur le ciel et sur l'enfer, nos œuvres dans une main, la balance dans l'autre, nous marchandons avec Dieu le prix de notre abnégation. Il ignore que la crainte et l'espérance ne sont que les préliminaires de l'initiation chrétienne, et qu'en vertu du premier commandement, qui renferme tous les autres, selon la parole même de Jésus-Christ, le chrétien doit aimer Dieu de tout son cœur, de tout son esprit, de toutes ses forces, par dessus toutes choses, sous peine, ajoute saint Paul, de *n'être rien* (1). Il ignore qu'au delà du seuil de la foi, l'âme est touchée pour la beauté invisible d'un amour que n'égalèrent jamais ni en durée, ni en profondeur, ni en sacrifices, les plus héroïques affections de ce monde, et que cet amour nous entraînant dans l'abîme de charité où respire Dieu lui-même, nous y puisons le besoin d'associer toutes les créatures à la perfection et à la félicité dont nous goûtons les prémices, dont nous attendons l'ultérieure révélation. Qui peut nier cet élargissement du cœur de l'homme dans le christianisme? Qui peut le nier, sauf celui qui ne l'a jamais connu, et qui, abaissé dans les étroites passions des sens, où tout est égoïsme, mesure par son âme l'âme du chrétien et l'âme de l'homme?

J'ai honte, Messieurs, de prouver devant vous la réalité de l'amour et du dévouement; le rationalisme m'y a contraint. Il me contraint encore de vous dire quelques mots sur le libre arbitre, qui est avec le désintéressement la principale condition de l'ordre moral. De même que l'ordre moral est détruit si

(1) Première Épître aux Corinthiens, chap. 13, vers. 2.

l'homme n'agit qu'en vue de son intérêt, il est également détruit si l'homme n'est pas le maître de ses actes. Aussi, le rationalisme n'a pas assailli notre liberté avec moins d'ardeur que notre générosité ; il a besoin de notre servitude autant que de notre égoïsme ; de notre égoïsme pour confondre le bien avec le mal, de notre servitude pour nous enlever la responsabilité, soit du mal, soit du bien.

Sommes-nous libres ? Votre conscience et la mienne répondent : oui. Le rationalisme nous dit : non. En donne-t-il quelque preuve ? aucune. Il nous demande, au contraire, de lui prouver que nous sommes libres, et si nous lui opposons le témoignage de notre sens intime, qui sait apparemment ce qui en est, il le récuse comme aveugle et insuffisant. Il craint qu'il ne soit le jouet d'une puissance supérieure, qui en fait, sans qu'il le sache, l'instrument de son irrésistible volonté. Pour nous, Messieurs, qui croyons en Dieu, qui, ployant le genou devant son adorable suprématie, l'avons reconnu pour le père, le maître, le principe et la fin des choses, nous n'éprouvons pas au sujet de ce qui se passe en nous, les doutes bizarres du rationalisme. Enfant d'une bonté qui n'a point d'égale et d'une sagesse qui n'a point de mesure, nous n'imaginons pas que Dieu torture sa toute-puissance pour tromper le cœur de son ouvrage, et lui donner dans la servitude l'illusion de la liberté. Nous nous confions à la sincérité divine et nous ne recherchons même pas s'il serait en son pouvoir, le voulût-elle, de nous induire, au sujet de nous-mêmes et de nos propres actes, en une aussi contradictoire impression. Les vérités s'enchaînent comme les erreurs. Une fois Dieu rejeté ou mis en doute, je permets au rationalisme de méconnaître la conscience humaine ; l'édifice étant détruit par sa base, comment en soutenir quelque pan détaché, et quel intérêt d'ailleurs y aurait-il à le faire ? Qu'est-ce que l'homme, si Dieu n'est pas ? Qu'est-ce que le bien et le mal ? Qu'est-ce que le passé et l'avenir ? Il ne vaut pas la peine de s'occuper d'un songe dans une nuit sans réveil. Mais si Dieu est, si le nom qui soutient tout est écrit à la voûte de notre intelligence comme à la voûte du

ciel, alors je n'écoute même plus le rationalisme me suggérant des défiances au sujet d'une liberté dont je sens en moi la présence réelle. Je me prends au sérieux et toutes choses avec moi. Ma conscience est un sanctuaire qui me rend des oracles ; ma vie est une puissance qui répond d'elle-même ; la solidité divine descend dans tout mon être, et le doute n'est plus devant mon esprit qu'un blasphème et qu'un jeu. Je suis libre ; je passe du bien au mal et du mal au bien. Suspendu entre ces deux termes, que l'infini sépare, captif volontaire ou rebelle coupable, je choisis et je fais mon sort à chaque instant. Je choisis de m'aimer ou d'aimer Dieu par dessus tout ; je m'éloigne, je reviens, j'obéis ou je résiste au remords, et jusque dans le crime, je sens ma grandeur par ma souveraineté. Il ne me faut qu'une larme pour remonter au ciel, il ne me faut qu'un regard pour retomber dans l'abîme. Cette lutte est grande, cette responsabilité est terrible ; mais malheur et mépris à celui qui descend du trône par effroi des devoirs qui y siégent avec lui !

Dois-je, Messieurs, en finissant, éclaircir cette autre difficulté que le rationalisme oppose à la réalité du libre arbitre, et qu'il tire non plus de la vanité de notre conscience, mais des attributs mêmes de Dieu ? Je le ferai rapidement, avec la crainte de fatiguer votre attention, avec l'espoir de n'en abuser que très-peu. La vérité est brève, parce qu'elle est claire.

La doctrine catholique range parmi les attributs divins la prescience, c'est-à-dire la connaissance anticipée et infaillible de l'avenir, même de l'avenir qui dépend des volontés libres. Or, comment Dieu peut-il prévoir ce dernier genre d'avenir, sinon parce qu'il est le maître de nos actes et qu'il les dirige comme il lui plaît ? Comment sait-il infailliblement ce que je ferai demain, sinon parce qu'il l'a décrété, et qu'il possède dans sa toute-puissance la certitude de nos déterminations ?

J'aurai répondu si je découvre dans la nature de Dieu et dans la nature de l'homme un moyen de prévoir les effets des causes libres qui ne détruise en rien leur liberté.

Or, il est manifeste que nul être raisonnable n'agit sans mo-

tifs, c'est-à-dire sans quelque chose qui détermine ses actions. De là ces aveux qui nous échappent à tout moment : Voici une raison, un intérêt, une occasion qui me détermine, en d'autres termes, qui me persuade d'agir. Et lorsqu'on examine les motifs dont l'impression efficace tire l'homme du repos ou de l'incertitude, on s'assure qu'il n'en existe que deux : le motif du devoir et celui de la passion. Ou bien l'homme se décide par une vue du vrai, du bon, du convenable, ou bien il se décide par l'entraînement d'une satisfaction personnelle indépendante de toute idée d'ordre. La question seulement est de savoir qui le décidera de l'un ou de l'autre motif. S'il n'était pas libre, ce serait l'attrait le plus fort de sa nature qui l'emporterait, comme c'est le poids supérieur qui fait pencher l'un des plateaux de la balance. Mais l'homme est libre; entre deux attraits égaux ou inégaux par eux-mêmes, c'est lui qui prononce souverainement. Toutefois il se prononce en vertu d'un motif qui le persuade, et non pas sans cause ou arbitrairement. Il sait ce qu'il fait et pourquoi il le fait : il sait même pourquoi il est persuadé de le faire. La persuasion ne lui vient pas seulement du dehors, elle lui vient surtout du dedans, de l'état intime de sa volonté, de ses goûts, de ses vertus, toutes choses qui sont le fruit du libre arbitre, qui sont le libre arbitre lui-même en activité, tel qu'il s'est fait, tel qu'il veut être, tel qu'il se présente aux attraits extérieurs qui viennent le solliciter pour le bien et pour le mal. C'est l'état de la volonté, siége du libre arbitre, qui détermine le choix de l'homme entre les deux motifs du devoir et de la passion. Supposez cet état connu, vous saurez ce que fera l'homme dans un cas donné, et dans tous les cas où la connaissance de son âme aura précédé pour vous son action. Telle est la base de la prescience humaine aussi bien que de la prescience divine. N'avez-vous jamais, Messieurs, confié votre fortune ou votre honneur à la parole d'un homme? Vous l'avez fait, ou, si l'occasion vous a manqué, vous nommez au dedans de vous-mêmes ceux à qui vous donneriez volontiers une haute marque de votre estime. D'où vous vient cette assurance? Comment êtes-vous certains que vous n'exposeriez pas

votre vie à une trahison? Vous en êtes certains, parce que vous connaissez l'âme à qui vous abandonnez la vôtre; cette connaissance vous suffit pour prévoir qu'en aucun cas, quel que soit le péril ou la tentation, votre fortune et votre honneur ne seront lâchement sacrifiés.

Ils peuvent l'être cependant; le cœur à qui vous donnerez votre foi est faillible, il est sujet à des assauts imprévus; n'importe, vous dormez en paix, et nul ne vous accusera d'imprudence ni de crédulité. S'il arrive que vous soyez trompés par l'événement, que direz-vous? Vous direz : Je connaissais mal cet homme, je le croyais incapable d'une mauvaise action. Telle est la chance que vous aurez, la chance de mal connaître, parce que, étant une intelligence finie, vous ne pouvez lire directement dans l'âme d'autrui, ni même lire à fond dans la vôtre. D'où il résulte que vous n'avez de vos jugements qu'une certitude morale, et de vos prévisions qu'une assurance du même degré.

Il n'en est pas ainsi de Dieu. Dieu, pour me servir de l'expression de saint Paul, *pénètre jusqu'au point de division de l'âme et de l'esprit, jusqu'aux racines et à la moelle de notre être, et il discerne les derniers replis de nos pensées et de nos intentions* (1). Nous sommes éternellement à nu devant lui. Il voit avec une précision infinie l'état de notre volonté, et connaissant dans la même lumière toutes les circonstances extérieures auxquelles nous serons en butte, il a une certitude infaillible du choix que nous ferons entre le bien et le mal, entre le motif du devoir et celui de la passion. Dès lors, il sait notre histoire, qui n'est qu'une lutte plus ou moins longue entre deux attractions opposées, l'une qui nous porte vers notre fin réelle, l'autre qui nous détourne vers un but bas et faux. Et cette science anticipée de nous-mêmes n'étant en rien la cause de nos actes, elle ne gêne pas plus notre liberté que si elle n'existait pas.

L'erreur, en cette matière, est de considérer le libre arbitre comme une sorte de puissance abstraite, indépendante de son

(1) Épître aux Hébreux, chap, 4, vers. 12.

propre état, n'ayant d'autre mobile qu'un caprice illimité. S'il en était ainsi, l'homme lui-même ne serait pas capable de prévoir un instant d'avance ses propres actions. Sa souveraineté ne serait qu'une déraison permanente. Il choisirait entre le bien et le mal sans savoir pourquoi, et allant au hasard du crime à la vertu, à force d'être libre, nous ne trouverions plus en lui qu'un automate déréglé. Tel n'est point l'homme ni le libre arbitre ; je vous l'ai fait voir, et je n'ai plus qu'à laisser votre conscience choisir entre la morale du christianisme et la morale du rationalisme.

Le christianisme conclut à la charité et à la liberté ; le rationalisme conclut à l'égoïsme et à la fatalité. Si dans les questions précédentes, qui ne s'adressaient qu'à la raison, quelque reste d'ombre affligeait encore votre besoin de lumière, cette ombre vient de s'enfuir. L'abîme de l'erreur a éclairé l'abîme de la vérité. De même que les dogmes spéculatifs de l'existence de Dieu, de la Trinité, de la création, de la diversité substantielle de la matière et de l'esprit, de la vocation de l'homme à la perfection et à la béatitude, conduisent au dogme pratique de la distinction du bien et du mal; de même, les dogmes spéculatifs du panthéisme, du dualisme, du matérialisme, du scepticisme, conduisent au dogme pratique de la confusion du bien avec le mal, terme suprême qui discerne tout, et où les ténèbres deviennent clarté.

CINQUANTE-ET-UNIÈME CONFÉRENCE.

DE L'HOMME EN TANT QU'ÊTRE SOCIAL.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS.

Quand Dieu eut fait l'homme, et qu'après l'avoir animé du souffle de la vie, il eut encore répandu dans son âme la lumière et la justice, la lumière de la vérité et la justice de la charité, il s'arrêta, s'il est permis de parler ainsi, pour regarder son ouvrage; et voyant les yeux de l'homme s'ouvrir, ses oreilles écouter, ses lèvres trembler du premier frémissement de la parole, ce limon enfin qu'il avait touché de sa main puissante, devenu une créature sensible et raisonnable, il demeura pensif, comme si quelque chose eût manqué au chef-d'œuvre qu'il venait de produire. En effet, le mystère de notre création n'était pas à son terme; Dieu se recueillait une seconde fois pour mettre à notre nature le sceau d'une perfection plus grande, et d'avance il exprima son dessein en se disant à lui-même : *Non est bonum esse hominem solum*, — *Il n'est pas bon que l'homme soit seul* (1).

(1) Genèse, chap. 2, vers. 18.

Pourquoi n'était-il pas bon que l'homme fût seul? En quelle manière cessa-t-il d'être seul? Tel est, Messieurs, l'objet que je propose à vos méditations, et où vous verrez que la société est le troisième don primitif que Dieu nous ait fait, le troisième moyen qui devait nous servir à l'accomplissement de nos destinées.

Aucun être n'est seul. Soit que nous regardions au-dessus ou au-dessous de nous, en Dieu ou dans la nature, nous voyons partout la pluralité et l'association. Dieu, qui est un, n'est pas solitaire; il renferme trois personnes dans l'unité de sa substance, et le monde inférieur, qui est divisé en une multitude innombrable de groupes différents, n'en présente aucun où la créature ait la solitude pour demeure et pour loi. A chaque degré de l'existence, nous retrouvons le nombre et l'union, c'est-à-dire la société. Le nombre sans l'union ne serait encore que l'isolement; mais lorsque des êtres distincts par l'individualité, semblables par nature, viennent à se prêter leur vie, à se pénétrer réciproquement, à agir les uns sur les autres par de mutuelles relations, alors il y a société, et tel est l'état de toutes les créatures inférieures à l'homme; tel est l'état, sous un mode plus parfait, des personnes divines dans le ciel. Cherchez, Messieurs, à vous représenter un être absolument solitaire, c'est-à-dire n'ayant de ressemblance et de rapports avec rien, vous ne créerez dans votre imagination qu'un fantôme abstrait, sorte de Dieu-néant, parce qu'il serait à la fois infini et vide, infini faute de bornes, vide faute d'activité. L'isolement est la négation de la vie, puisque la vie est un mouvement spontané, et que le mouvement suppose des relations; bien plus encore est-il la négation de l'ordre, de l'harmonie, de la beauté, de toute perfection et de toute béatitude, puisqu'aucune de ces choses ne saurait se concevoir sans la double idée de pluralité et d'unité. La pluralité sans l'unité est le désordre positif; l'unité sans la pluralité est le désordre négatif. Dans le premier cas, le lien manque aux êtres; dans le second, les êtres manquent au lien. Or, là où il y a désordre, il est évident que l'harmonie, la beauté, la perfection et la béatitude s'évanouissent en même temps. C'était donc avec justice que Dieu,

regardant l'homme dans la solitude de sa création, avait prononcé cette parole : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul.*

Il est vrai que, par sa position intermédiaire entre le monde supérieur et le monde inférieur, l'homme corps et esprit se trouvait en relation avec la nature et avec Dieu ; mais cette double relation ne le laissait pas moins seul de son espèce, seul dans le rang qu'il occupait, sorte de stylite perdu entre la terre et le ciel. Encore que la nature eût suffi aux besoins de son corps, et Dieu aux besoins de son esprit, lui, privé de rapports avec des êtres de même forme et de même degré, n'eût pas suffi à la grandeur du poste qu'il était chargé de remplir. Son histoire eût été trop courte, ses périls trop bornés, ses vertus trop restreintes ; comme il avait un monde au-dessus et au-dessous de lui, il fallait que lui-même fût un monde, et qu'ainsi toutes les parties de la création, bien qu'inégales entre elles par leur place et leur essence, se répondissent dans une certaine proportion d'immensité. L'homme devait s'étendre sans se diviser, croître en nombre pour croître en union, et devenir dans la majesté du nombre et dans l'harmonie de l'union un théâtre de vertus tel que l'exigeaient la perfection de l'univers et la sienne. Circonscrit dans l'isolement, il n'eût eu que Dieu pour objet de ses devoirs ; membre d'un corps composé d'êtres semblables à lui, ses offices embrassent avec Dieu l'humanité tout entière. La loi de l'amour, résumé de toute justice, ne rayonnait plus seulement de la créature au créateur ; elle animait de sa vie tous les orbes de la création.

Messieurs, ce grand ouvrage est sous nos yeux ; depuis soixante siècles, la société humaine a couvert de ses institutions le champ de l'histoire. Plus forte que le temps, elle a résisté à tous les désastres, et s'est constamment rajeunie dans les ruines où s'ensevelissaient les peuples usés. C'est elle qui a conduit notre enfance dans les hasards des émigrations primitives, et qui nous a partagé la terre. C'est elle qui, après nous avoir dispersés sur tous les rivages habitables, nous a rapprochés malgré la jalousie des déserts et les fureurs de l'Océan. C'est elle qui a bâti les cités célèbres, suscité les arts, fondé les sciences, propagé les let-

tres, élevé l'esprit de l'homme à la perfection, et donné à son cœur avec l'occasion de tous les sacrifices la gloire de toutes les vertus. Elle est enfin le mode permanent de notre vie terrestre, et si le voyageur, au fond des forêts ou sur les bords escarpés de quelques îles perdues, découvre des peuplades privées de toute civilisation, il y remarque pourtant encore quelques rudiments de l'état social, quelques restes ou quelques ébauches de relations, qui démontrent l'impuissance où est l'homme de vivre seul.

Et cependant qui le croirait? le dogme de la société n'a pas subi de moindres atteintes que les autres. Comme il s'est trouvé des sages pour nier Dieu, la création, la distinction de la matière et de l'esprit, la vérité, la différence du bien et du mal, il s'en est trouvé aussi pour soutenir que la société est une institution purement humaine, bien plus encore, une institution contre nature. On a voulu nous persuader qu'elle était la source de tous nos maux, et que notre décadence avait commencé le même jour que notre civilisation. Qui de nous, au temps de sa jeunesse, ne s'est pas représenté qu'il errait librement dans les solitudes du nouveau monde, n'ayant pour toit que le ciel, pour breuvage que l'eau des fleuves inconnus, pour nourriture que le fruit spontané de la terre, et le gibier tombé sous ses coups, pour loi que sa volonté, pour plaisir que le sentiment continu de son indépendance et les hasards d'une vie sans limites sur un sol sans possesseurs? C'étaient là de nos rêves. Notre cœur frémissait en se reconnaissant, si dans un livre célèbre, nous venions à tomber sur ce passage où l'homme de la civilisation dit à l'homme du dé-
« sert : « Chactas, retourne dans tes forêts; reprends cette sainte
« indépendance de la nature que Lopès ne veut point te ravir;
« moi-même, si j'étais plus jeune, je te suivrais. » Il nous semblait, en lisant ces paroles, les entendre nous-mêmes; notre âme oppressée s'envolait avec elles dans des régions idéales, et ne revenait qu'avec douleur au fardeau monotone de la réalité.

Étions-nous donc dans le vrai? Ce mouvement de notre âme hors de la société était-il une aspiration vers l'état primitif que Dieu nous avait fait, ou bien une révolte contre l'ordre établi en

notre faveur par sa Providence? C'était une révolte, Messieurs, un élan de l'égoïsme impatient des bornes que nous impose la communion universelle avec nos semblables, et faisant effort pour livrer l'univers à notre individualité toute seule. Tandis que dans le plan de la bonté divine le bonheur est le droit et le patrimoine de tous, nous cherchions à sortir de l'humanité pour nous retirer du partage des biens et des maux, et nous affranchir des devoirs qui résultent inévitablement d'un grand ensemble de relations. Nous haïssions dans la société la dépendance et le travail. La dépendance d'abord : car, la société n'existe que par l'unité; l'unité se forme par des liens; les liens, quand il s'agit d'êtres intelligents, se changent en lois obligatoires pour la conscience et maintenues par la double autorité de la force publique et de l'opinion. C'est là un joug accepté de la vertu qui ne sépare point son sort du sort des autres, mais pesant à l'égoïsme qui ne vit que pour lui, et c'est pourquoi la solitude étant destructive de toutes les lois, parce qu'elle l'est de tous les rapports, l'égoïsme aspire à la solitude pour échapper à la dépendance. Il ne hait pas moins le travail, autre conséquence de l'état de civilisation. Quelques hommes perdus sur un territoire immense vivent à peu de frais. La nature abandonnée à elle-même fournit à leurs besoins, et l'isolement diminuant en eux l'attrait qui reproduit la vie, leur nombre ne s'accroît qu'avec une lenteur qui n'inquiète jamais leur oisiveté. L'homme social au contraire, a une paternité féconde comme son cœur; il voit, sous la bénédiction de Dieu, la famille se changer en tribu, la tribu en cité, la cité en nation; les tentes s'abritent derrière des murailles; les territoires se déterminent par des bornes; la nature manque devant les flots de l'humanité. Il faut que l'art supplée à son défaut d'espace et de vigueur. Il faut qu'un travail assidu seconde les inventions de l'art. Des métiers innombrables sollicitent les bras de l'homme, et les bras de l'homme à leur tour sollicitent les métiers. Nos veines ne se remplissent que du fruit de nos sueurs. Chaque goutte de notre sang est achetée de la terre au prix d'une vertu.

C'est plus qu'il n'est nécessaire pour effrayer l'égoïsme, et pour

lui persuader que l'ordre social n'est qu'une imposture dans un martyre. Je ne le réfute pas, Messieurs, je vous explique seulement comment il se fait que le dogme chrétien de la société ait des contradicteurs et des ennemis. Dépendance, travail, ces mots sont durs, je ne puis le nier, et qui ne les accepte pas est nécessairement en révolte contre la réalité des choses humaines.

Il y a peu de jours, Messieurs, vous avez gravé sur les monuments de votre capitale cette inscription mémorable : *Liberté, égalité, fraternité*. C'est bien, en effet, une partie de la charte primitive qui a uni les hommes entre eux et fondé le genre humain ; mais ce ne l'est pas tout entière. C'est la Charte des droits, non celle des devoirs. Or, l'homme vivant en société ne peut pas plus se passer de devoirs que de droits. Si la liberté lui est nécessaire pour rester une créature morale, pour ne pas être étouffé dans les étreintes d'une domination exagérée et injuste, l'obéissance lui est nécessaire aussi pour se soutenir, à l'aide d'une loi commune et sacrée, au foyer vivant qui le fait une nation. Si l'égalité lui est nécessaire pour ne pas déchoir du rang où Dieu l'a placé par une origine qu'il partage avec tous ses semblables, la hiérarchie lui est nécessaire aussi pour ne pas tomber, faute d'un chef et d'un commandement, dans l'impuissance de la dissolution individuelle. Si la fraternité lui est nécessaire pour qu'un sentiment de confiance et d'amour élargisse les liens étroits de l'ordre social, pour que l'humanité demeure une grande famille issue d'un père commun, la vénération lui est nécessaire aussi pour reconnaître et affermir l'autorité de l'âge, la magistrature de la vertu, la puissance des lois en ceux qui en ont le caractère, soit comme législateurs, soit comme souverains. Écrivez donc, Messieurs, si vous voulez fonder de durables institutions, écrivez au-dessus du mot de liberté le mot d'obéissance, au-dessus du mot d'égalité le mot de hiérarchie, au-dessus du mot de fraternité le mot de vénération, au-dessus du symbole auguste des droits le symbole divin des devoirs. Je vous l'ai dit ailleurs : le droit est la face égoïste de la justice, le devoir en est la face généreuse et dévouée. Appelez-en au dévouement, afin

que le dévouement vous réponde, et que votre édifice triomphe des passions ardentes qui, depuis l'origine de la société, ne cessent d'en conjurer la ruine.

La société humaine n'est pas seulement haïe pour elle-même, à cause des vertus civiles qu'elle impose, elle l'est encore par une autre raison qu'il importe que vous sachiez. Dieu qui a été le fondateur de la société, en est le conservateur. Il la maintient par la force de son nom, qui s'y est perpétué sous la garde des traditions dogmatiques et des observances religieuses. Nul peuple n'a pu vivre sans ce nom vénéré; nulle cité ne s'est bâtie que sur la pierre angulaire du temple. Et c'est en vain que l'impie espère abolir la mémoire de Dieu tant qu'il n'aura pas aboli la société qui en a le dépôt, et qui vit de ce trésor héréditaire de l'humanité. La société humaine et la société religieuse sont deux sœurs nées le même jour de la parole divine, l'une regardant le temps, l'autre l'éternité, distinctes par leur domaine et par leur fin, mais indissolublement unies dans le cœur de l'homme, s'y soutenant l'une par l'autre, tombant ensemble, se relevant ensemble, bravant ensemble par leur commune immortalité la haine qui les poursuit toutes deux. Ne perdez pas ce point de vue, Messieurs, si vous voulez vous rendre compte du levain d'anarchie qui soulève le cœur de l'homme contre la société. La société n'est pas autre chose que l'ordre, et l'ordre a en Dieu sa racine invulnérable. Quiconque n'aime pas Dieu a par cela seul une cause permanente d'aversion contre l'état social qui ne saurait se passer de Dieu.

De là vient que les époques anti-religieuses produisent infailliblement des théories anti-sociales. Vous l'avez vu au dernier siècle. Tandis que les docteurs d'une génération légère livraient au ridicule Jésus-Christ, la Bible et l'Église, d'autres écrivaient, d'une plume non moins hardie, contre la société humaine. On exaltait l'état sauvage comme l'état primitif de l'homme et incomparablement le meilleur; on exhortait à y retourner, l'arc et la flèche en main, les efféminés gentilshommes des délices de Trianon. On démontrait pour le moins que la société s'était formée

par un contrat volontaire, et l'on recherchait avec une gravité qui n'était que trop formidable, les clauses de ce fabuleux contrat.

Faut-il, Messieurs, vous prouver que l'ordre social n'est ni une institution contre nature, ni une institution facultative? Nous sommes loin des temps où s'agitaient ces questions puériles en elles-mêmes, mais que rendait considérables la décadence de la monarchie où elles étaient traitées. Aujourd'hui que cette monarchie a disparu dans une tempête, et que l'époque de reconstruction a succédé à celle des ruines, les intelligences se préoccupent bien plus des problèmes économiques de la vie sociale que des circonstances de son origine et des causes premières de son établissement. C'est pourquoi je me bornerai au peu de mots qui sont nécessaires pour confirmer rationnellement le dogme de la société tel que le professe la doctrine catholique.

Une chose est naturelle lorsqu'elle est conforme à la constitution réelle d'un être. Or, l'état social est évidemment conforme à la constitution de l'homme, puisque partout et toujours il a vécu en société. On nous oppose, il est vrai, les peuplades sauvages de l'Amérique et d'un grand nombre d'îles semées dans l'Océan; mais ces peuplades elles-mêmes, quoique dépourvues de civilisation, vivent encore dans des rudiments informes de communauté. Ce sont des branches détachées par accident de la grande souche humaine, et qui privées de la séve des traditions, soustraites à la loi de l'enseignement oral, végètent aux confins extrêmes de la sociabilité sans avoir rompu le dernier anneau qui les y retient. Que la vérité et la charité les cherchent au bout du monde; que la parole de l'Évangile, apportée par les nuées du ciel, vienne à tomber sur la glèbe inculte de leur âme, vous les verrez tendre la main à l'apostolat, couvrir leur nudité, enfoncer la charrue dans le sol de leurs forêts, s'assembler sous l'arbre et le signe d'une croix, et courber leur front devant la présence invisible du Dieu dont ils ne connaissaient plus qu'un souvenir aussi incertain que leur vie. Vous ne l'ignorez pas, l'Océanie voit aujourd'hui s'accomplir ces merveilles, et les îles fortunées de

Mangaréva envoient jusqu'à nos vieux continents le baume virginal d'une civilisation qui retrouve un berceau dans les ruines du désert.

Je ne veux pas dire que le sauvage passe aisément ni toujours à l'état de perfectionnement social ; non, Messieurs, c'est là une œuvre difficile qui coûte du temps, une suite de circonstances heureuses, et qui, à cause de cela, est rarement couronnée de succès. On n'arrache pas en un jour une population tout entière à la torpeur d'une oisiveté invétérée et au libre épanchement des passions. Il suffit qu'on l'ait fait, ou même qu'on l'ait commencé, pour que l'état sauvage cesse d'être une objection contre le tempérament social de l'homme. L'Iroquois ou le Huron n'est pas civilisé, mais il est apte à le devenir, et s'il ne le devient pas tout seul, à l'aide de ses forces propres, c'est par la même raison que le sourd est muet. Nul n'est à lui-même son initiateur ; tout homme ou toute tribu sorti de la société, qui est la grande et universelle initiatrice, ne saurait y rentrer que par un législateur qui lui apporte du foyer commun la vérité, la justice, l'ordre, le dévouement. Il n'est pas besoin de courir à l'Océan pacifique pour y trouver le sauvage ; quiconque repousse la tradition sociale par des passions sans frein est un sauvage volontaire, d'autant plus dégradé qu'il touche à la source du vrai et du bien. Vous avez rencontré, Messieurs, de ces êtres tombés par leur faute au-dessous de la civilisation, et assurément vous n'avez rien conclu de leur misère morale contre la dignité de notre nature et contre sa sociabilité. L'exception n'a jamais détruit une règle, et ici il n'y a pas même d'exception. Le sauvage est à l'homme civilisé ce qu'un avorton est à une plante qui a reçu un développement régulier ; il témoigne par sa difformité même en faveur du type normal dont il n'a pas atteint la plénitude.

L'homme vit donc socialement en vertu de sa constitution native ; il est naturellement sociable, et par suite naturellement social. Ce n'est pas un contrat facultatif qui l'a mis en société ; il est né en société. Et s'il arrive qu'il en sorte par un accident funeste qui le sépare de la souche commune, il lui est impossible

d'y rentrer de lui-même sous la forme d'un contrat ou d'une délibération. Il végète dans cet état jusqu'à ce que l'homme civilisé vienne toucher sa main, et le relève par la souveraineté fraternelle de la parole au rang d'une intelligence éclairée de Dieu. Car, c'est Dieu qui a été le premier initiateur du genre humain à la vie sociale, et qui, après avoir déposé dans ses entrailles avec la vérité et l'amour le germe du rapprochement mutuel, lui a donné la première impulsion. La vérité et l'amour sont la base de l'ordre social ; partout où se rencontrent des âmes qui en ont reçu le don, le principe de la société existe en elles et tend à les unir. Mais ce principe peut être assoupi ou dégradé ; c'est pourquoi il exige, tout préexistant qu'il soit, une intervention initiatrice, qui l'éveille, s'il est assoupi, qui le purifie, s'il est dégradé. En sorte que ces deux choses sont également vraies, que la société est naturelle à l'homme, et que cependant elle est d'institution divine. Elle est naturelle à l'homme, parce que l'homme, être intelligent et moral, a reçu dans sa création le germe intelligible de la vérité et de l'amour ; elle est d'institution divine, parce que c'est Dieu qui, le premier, a mis directement l'homme en possession active de la vérité et de l'amour, et qui, le premier aussi, lui a donné lieu d'appliquer la vérité et l'amour dans des relations de semblable à semblable, d'égal à égal.

Il est temps que nous assistions à ce moment suprême du drame de la création, et que nous voyions la société humaine surgir sous la main bénie à qui nous devons tout.

Quand Dieu eut prononcé cette belle parole : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul*, l'Écriture nous dit qu'il fit descendre sur l'homme, notre premier père, un sommeil profond et mystérieux. C'est que Dieu, en quelque sorte, craignait d'être troublé par le regard de l'homme pendant le travail sublime auquel il se préparait; il ne voulait pas qu'aucune autre pensée que la sienne intervînt dans l'acte qui allait donner la pluralité à l'homme sans détruire son unité. Car, tel était l'œuvre que sa souveraine puissance se proposait d'accomplir. Prenant pour exemplaire de la société humaine l'ordre éternel de la société di-

vine, il entendait qu'il n'y eût pas seulement unité morale dans les relations de l'homme à l'homme; mais que ces relations prissent leur source dans une unité substantielle, imitatrice autant que possible du lien qui rassemble les trois personnes incréées dans une ineffable perfection. L'humanité devait être une par la nature, par l'origine, par le sang, et ne former de tous ses membres, au moyen de cette triple unité, qu'une seule âme et qu'un seul corps. Ce plan était conforme au but général de Dieu, qui était de nous créer à son image et à sa ressemblance, afin de nous communiquer tous ses biens; il était digne de sa sagesse autant que de sa bonté, et quand je songe qu'une vulgaire impiété a pu rire de l'acte magnifique qui en fut la réalisation, je me sens pris d'une pitié profonde pour l'abaissement où tombe l'intelligence qui méconnait celle de Dieu.

L'homme était donc aux pieds de son créateur et de son père, enivré de l'inertie d'un sommeil surhumain, ne sachant rien de ce qu'on méditait sur lui, et Dieu le regardait en pensant. Fallait-il diviser cette belle créature pour la multiplier? Fallait-il créer à côté d'elle une image d'elle-même, sans autre communauté que la similitude, et faire sortir le genre humain d'un premier homme associé à un second? C'eût été détruire l'unité dans la racine même d'où elle devait fleurir. Il y eût eu deux sangs, il n'en fallait qu'un. Il fallait que l'humanité tout entière sortît d'un seul homme, que la pluralité vivante jaillît de l'unité vivante, et que l'homme multiplié sans division reconnût dans son semblable, émané de lui, *les os de ses os et la chair de sa chair* (1). C'est avec cette pensée que Dieu s'incline vers l'homme, et qu'il va le toucher : mais où le touchera-t-il? Le front de l'homme, où repose avec son intelligence le siége éminent de sa beauté, se présentait naturellement à la main créatrice, et semblait appeler la bénédiction nouvelle qui allait descendre sur nous. Dieu ne le toucha point. Si belle faculté que soit l'intelligence, elle n'est pas le terme de notre perfection; calme comme la lumière, froide

(1) Genèse, chap. 2, vers. 23.

comme elle, ce n'était pas du point qui lui correspond dans l'architecture extérieure de l'homme, que Dieu devait susciter le miracle de notre pluralité consubstantielle. Il connaissait un endroit meilleur; il y posa la main. Il la posa sur la poitrine de l'homme, là où le cœur marque par son mouvement le cours de la vie, là où toutes les saintes affections ont leur retentissement et leur contre-coup. Dieu écouta un moment ce cœur si pur qu'il venait de créer, et arrachant par une pensée de sa toute-puissance une partie du bouclier naturel qui le couvre, il forma la femme de la chair de l'homme, et son âme du même souffle qui avait fait l'âme d'Adam.

L'homme vit l'homme. Il se vit dans un autre avec sa majesté, sa force, sa douceur, et une grâce de plus, nuance délicate, qui ne lui présentait une dissemblance que pour établir entre les deux parties de lui-même une plus étroite fusion. Premier regard de l'homme sur l'homme, quel fûtes-vous? Premier instant nuptial de l'humanité, qui vous dira? Nous ne chercherons pas à vous le peindre, Messieurs, nous ne diminuerons pas dans une vaine poésie la solennité de ces noces dont Dieu fut le consécrateur; mais imitant l'austère simplicité de l'Écriture, nous vous dirons ce qu'elle nous a dit.

Après donc que Dieu eut conduit à l'homme sa compagne, selon l'expression des saintes pages, il prononça sur eux en ces termes la bénédiction d'une inépuisable fécondité : *Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre* (1). Et avec ces paroles, efficaces comme toutes les paroles de Dieu, l'homme reçut le don de produire et de perpétuer le miracle de la diffusion de son être dans des rejetons personnellement distincts de lui, mais uns avec lui par la forme et par le sang. L'humanité était fondée, et l'homme en qui elle venait de l'être, l'homme roi, époux, père, portant dans son sein l'innombrable postérité de ses fils, entonna l'hymne du premier hyménée, le chant du premier amour, la loi de la première famille, la prophétie de toutes les

(1) Genèse, chap. 1, vers. 28.

générations. Écoutons-le, Messieurs, écoutons notre ancêtre parlant à sa race au nom de Dieu ; écoutons la première parole de l'homme qui ait traversé les siècles et qui ait enseigné le genre humain. *Voici*, dit-il, *l'os de mes os et la chair de ma chair ; celle-ci s'appellera vierge parce qu'elle a été tirée de l'homme : c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une chair* (1). Telle est la loi de la famille, de la société, de la civilisation ; tel est l'oracle qui règlera à jamais le sort de l'humanité. Tout législateur qui en méprisera le commandement ne fondera que la barbarie ; tout peuple qui s'en écartera n'atteindra point l'ère de la justice et des saintes mœurs. C'est de la constitution de la famille que dépendra dans tous les âges le progrès ou la décadence de la société, et la constitution de la famille, signée de l'homme et signée de Dieu, est écrite dans la charte dont vous venez d'entendre la proclamation. La femme ne sera point l'esclave de l'homme ; elle en sera la sœur, *l'os de ses os, la chair de sa chair ;* partout où on la dégradera de ce rang, l'homme sera dégradé lui-même ; il ne connaîtra point les pures joies du véritable amour. Assujetti à la domination des sens, la femme ne lui sera qu'un instrument de volupté ; elle ne lui parlera point de Dieu avec l'autorité de la tendresse, elle n'adoucira point son cœur par le charme constant du sien, elle ne polira point sa vie par la délicatesse innée de son geste et de sa voix. Le seuil domestique, symbole de la servitude, au lieu de rappeler à l'homme les heures saintes et fortunées de son passage terrestre, ne lui rappellera que l'inconstance de ses plaisirs, que la dureté de ses passions.

Mais la femme ne sera point seulement la sœur de l'homme en vertu de la communauté d'origine ; elle en sera l'épouse, elle lui apportera dans la virginité de son corps et de son âme un don inestimable, un don que l'homme ne pourra plus recevoir d'une autre, tant que la mort n'aura point rompu le serment qui en

(1) Genèse, chap. 2, vers. 23 et 24.

aura été le prix. *La femme*, dit Adam, *s'appellera vierge; c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une chair.* Ils seront deux et non davantage; ils seront deux jusqu'à ne plus être qu'une chair, et comme la mort dissout l'unité de la chair, la mort seule aussi détruira l'unité du mariage, source de la vie. Si la fragilité du cœur humain oublie cet ordre, s'il ose élever l'adultère jusqu'à la sainteté du mariage, en profanant celle-ci, la femme n'existera plus ni comme épouse ni comme mère; l'enfant issu de ses entrailles par une imparfaite union ne reconnaîtra plus en elle qu'une victime déshonorée, et dans ses propres jours que le fruit d'une égoïste paternité.

Ainsi, alliance fraternelle de l'homme et de la femme, alliance exclusive et indissoluble, où l'homme cependant exerce l'autorité principale, parce qu'il est la souche d'où sa compagne a été prise, et qu'elle lui a été donnée par Dieu, selon le langage de l'Écriture, comme *une aide semblable à lui* (1) : telle est la constitution régulière de la famille hors de laquelle il n'y a plus qu'oppression de la femme et de l'enfant, affaiblissement du sens moral, substitution de la volupté à l'amour, de l'égoïsme au dévouement, enfin barbarie ou décadence, selon l'âge des nations où s'est introduit le mépris des lois fondamentales de la société. La société n'est que le développement de la famille; si l'homme sort corrompu de la famille, il entrera corrompu dans la cité. Si la cité veut détruire la famille pour se régénérer, elle substituera un ordre factice et contre la nature à l'ordre établi de Dieu, et elle tombera dans le double abîme d'une tyrannie sans mesure et d'une effrénée dissolution. Ce sera le grand chemin de la mort.

La société n'étant que le développement de la famille, les lois générales qui régissent la famille régissent aussi la société. De même qu'au foyer domestique la femme est sœur de l'homme, le citoyen au forum est frère du citoyen ; de même que l'homme

(1) Genèse, chap. 2, vers. 18.

n'appartient qu'à une femme, le citoyen n'appartient qu'à une nation ; de même enfin que la femme et l'enfant doivent au père obéissance et respect, le citoyen doit obéissance et respect au magistrat de la cité. Si de la cité nous jetons nos regards sur le genre humain, nous y reconnaîtrons, malgré la différence du langage, des mœurs et de la physionomie, le concile dispersé d'une seule race, l'épanouissement d'une seule tige, et nous dirons à chaque homme : Tu es mon frère ; à chaque nation : Tu es ma sœur ; à tous, quels que soient leur couleur, leur histoire et leur nom : *Voici l'os de mes os et la chair de ma chair*. Nous ne retrouverons plus, il est vrai, dans le genre humain l'unité d'un seul père, une obéissance commune, un respect unanime : cet ordre a été brisé. Les champs de Babylone ont vu les branches de l'homme se rompre en éclats, et nos ancêtres se dire en un langage confus l'adieu d'une séparation qui subsiste encore. Mais l'heure de l'unité préparée et commencée par le Christ semble approcher ; les montagnes s'abaissent, les mers s'abrégent ; l'humanité chrétienne ayant à sa tête le vicaire de Dieu pousse devant elle et éclaire de sa supériorité désormais assurée les peuples qui n'ont point encore adoré la parole régénératrice de l'Évangile. Le goût de la paix retient l'épée dans le fourreau ; un langage de fraternité s'échange d'un bout du monde à l'autre ; le nègre siége avec le blanc dans les grandes assemblées des nations : tout présage aux esprits attentifs une ère de rapprochement et le siècle où s'accomplira, sans détruire la variété ni la liberté des peuples, l'antique prophétie qui nous annonce un *seul pasteur pour un seul troupeau* (1).

Je m'arrête, Messieurs, devant cette magnifique espérance qui doit consoler tous ceux que préoccupe l'avenir du genre humain. Pourquoi faut-il qu'encore ici je rencontre le rationalisme pour adversaire de vérités qui intéressent à un si haut point la dignité de l'homme et son bonheur ? Non content d'avoir présenté l'état social comme un état contre nature, le rationalisme

(1) Évang. de saint Jean, chap. 10, vers. 16.

en a attaqué la constitution sous trois rapports considérables : il a nié l'unité de la race humaine, l'unité du mariage et son indissolubilité. Je ne me préoccuperai point des deux dernières erreurs, ayant eu déjà l'occasion d'y toucher dans la Conférence où nous traitions de *l'influence de la société catholique sur la société naturelle quant à la famille*, et je me bornerai à confirmer en quelques mots l'unité substantielle qui fait du genre humain une famille issue d'un seul amour et d'un même sang.

Il semble, Messieurs, qu'au siècle où nous vivons, siècle où les idées d'égalité et de fraternité exercent un empire général, s'il est un dogme qui dût échapper à la négation, c'était le dogme qui ramène à l'unité tous les peuples dont se compose le genre humain. Mais le rationalisme croyait prendre ici la vérité chrétienne en flagrant délit contre les documents de la science, et il ne pouvait manquer cette occasion de la compromettre dans les esprits qui attachent plus de poids à l'apparence des faits qu'à l'évidence des lois. Il s'efforça donc d'établir la diversité absolue des races humaines par l'étude comparée des dissemblances profondes qui en distinguent les plus importants rameaux. Ces dissemblances ne sauraient être niées ; l'ignorant les découvre comme le savant. Le Malais, le Mongol, le nègre, ont des traits caractéristiques qui ne permettent de les confondre ni entre eux ni avec l'homme d'Europe. Cela est vrai. Toute la question est de savoir si la différence est substantielle ou n'est qu'un accident, si elle constitue une nature séparée emportant une origine propre, ou si elle n'est qu'une nuance causée dans un type primitivement uniforme par des circonstances de temps, de lieux, de mœurs, et même par des événements fortuits dont l'effet et l'empreinte se sont ensuite perpétués.

Il est incontestable que des variétés sensibles s'introduisent dans des êtres de même genre et de même lignée ; c'est le résultat de deux forces qui retiennent la vie dans un juste équilibre, la spontanéité et l'immutabilité. Sans la spontanéité, c'est-à-dire sans un mouvement propre et original, les êtres demeureraient dans le moule monotone d'une uniformité ingrate ; sans l'immuta-

bilité, ils perdraient sous le coup de leur action individuelle le type de leur vraie organisation. Ils sont donc à la fois libres et contenus; ils se modifient sans se dénaturer. Telle est la cause de ces changements de physionomie qui ne portent aucun nom lorsqu'ils ne se perpétuent pas, et qui s'appellent des variétés lorsqu'ils sont assez forts pour se transmettre et se maintenir. Car, de même que la forme primitive de l'être vivant résiste à toutes les mutations, la forme secondaire ou acquise peut participer aussi de ce privilége lorsque les causes qui l'ont produite se sont invétérées et ont passé en quelque sorte jusqu'aux racines de la vie. Le père ou la mère, et quelquefois tous les deux ensemble, communiquent à leurs enfants les traits et l'expression qu'ils ont eux-mêmes reçus de leurs auteurs. Si ce vestige héréditaire disparait promptement dans les familles de peu de distinction, il acquiert une persistance opiniâtre dans les races plus fortement trempées, qui veillent davantage sur leur sang. Il est surtout remarquable dans la physionomie particulière à chaque peuple, quelque rapprochement de climat et de mœurs qu'il y ait entre eux. Le Français, l'Anglais, l'Allemand, l'Italien, l'Espagnol, qui se touchent sur un sol de peu d'étendue, qui s'abreuvent des mêmes eaux et du même soleil, qui adorent le même Dieu, qui ont été mêlés par une communion ininterrompue de douze à quatorze siècles, tous ces peuples ont un type de figure qui leur est personnel, et qui les fait reconnaître à l'instant par l'observateur le moins attentif. S'il en est ainsi entre des corps de nation soumis à l'influence d'éléments communs, que sera-ce de ceux que séparent la distance, la lumière, la chaleur, la nourriture, les croyances, les habitudes, toutes les causes enfin matérielles et spirituelles qui agissent sur la vie et y déterminent de profondes modifications? Et si la dissemblance de deux peuples européens n'accuse pas la diversité de leur première origine, comment la dissemblance du nègre et du blanc accuserait-elle autre chose que la diversité de leur histoire religieuse, politique et naturelle? Ce qui fait l'homme, c'est une âme intelligente unie à un corps doué de certaines proportions.

Or, le nègre n'a-t-il pas l'âme du blanc, et n'a-t-il pas son corps? Qui dira que l'âme du nègre n'est pas humaine, et que son corps n'est pas humain? Et si l'âme du nègre est humaine, si son corps est humain, n'est-il pas un homme? Et s'il est un homme, qui l'empêche d'avoir eu le même père que nous?

Aussi, Messieurs, une loi physiologique, promulguée par l'illustre Cuvier, a décidé la question. Il est acquis à la science que tous les êtres vivants qui s'unissent entre eux, et dont la postérité demeure indéfiniment féconde, appartiennent à la même nature et remontent à une souche primordialement unique. Dieu n'a pas voulu, afin de maintenir les grandes lignes de la création, que les êtres d'origine et de genre divers pussent, au moyen d'alliances capricieuses, confondre tous les sangs. S'il arrive que ce fait irrégulier se produise, il obtiendra bien de la fécondité trompée un premier résultat; mais il n'ira pas plus loin, l'ordre reprendra immédiatement son empire, et la stérilité punira le fruit d'un commerce réprouvé par la volonté du créateur. Or, Messieurs, cet anathème n'atteint pas l'union du nègre et du blanc; leurs serments reçus au pied des mêmes autels, sous l'invocation du même Dieu, obtiennent dans une postérité indéfinie la gloire d'un acte légitime et saint. Bien plus, les deux sangs se reconnaissent; le plus pur élève à sa splendeur celui qui avait contracté une altération; de degré en degré, d'alliances en alliances, toute disparité s'évanouit, et les fils d'Adam se retrouvent, comme il y a soixante siècles, dans les traits fraternels de leur père commun.

Arrière donc ces tentatives honteuses d'une science fratricide! arrière les voix qui ne respectent pas l'inviolable unité du genre humain! Saluons plutôt, chrétiens, saluons de loin, la face tournée vers tous les vents du ciel, nos frères dispersés par la tempête sur des rivages si divers. Nous, qui avons le mieux conservé l'incarnat primitif de notre création, qui avons reçu avec une plus douce influence de la lumière naturelle un meilleur partage de la lumière incréée; nous, les aînés de la vérité et de la civilisation, saluons nos frères que nous n'avons précédés que

pour les conduire, que nous n'avons surpassés que pour qu'ils nous égalent un jour. Saluons en eux notre unité passée et notre unité future, l'unité que nous avions en Adam et celle qui nous attend en Dieu. Touchons la main du Malais et du Mongol; touchons la main du nègre; touchons la main du pauvre et du lépreux. Tous ensemble, unissant nos biens et nos maux dans une immense et sincère fraternité, allons à Dieu, notre premier père. Allons à Dieu qui nous a préparés du même limon, qui nous a vivifiés du même souffle, qui nous a pénétrés du même esprit, qui nous a donné la même parole, qui nous a dit à tous : *Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre, et soumettez-vous-la, et présidez.* Lui seul peut nous bénir; lui seul peut nous ouvrir une ère véritable de liberté, d'égalité et de fraternité. Sans lui, c'est en vain que vous gravez ces mots sublimes sur le front de vos monuments. Ils avaient été gravés, il y a trente siècles, sur les tables du Sinaï par un doigt plus puissant que le vôtre, et cependant les tables du Sinaï sont tombées des mains qui les portaient et se sont brisées au pied de la montagne. C'est que leurs lois étaient écrites sur la pierre et non dans le cœur de l'homme. N'écrivez donc pas les vôtres sur la pierre, écrivez-les avec le doigt de Dieu dans votre propre cœur, afin que de là elles parlent au cœur de tous et s'y assurent une durable immortalité.

CINQUANTE-DEUXIÈME CONFÉRENCE.

DU DOUBLE TRAVAIL DE L'HOMME.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Il me resterait à vous entretenir de l'état où Dieu créa l'homme en tant qu'être physique, puis en tant qu'être religieux. Sous le premier rapport, il le doua d'immortalité ; sous le second, il le prépara au partage de la vie divine elle-même par un don que la doctrine catholique appelle la grâce, c'est-à-dire le don par excellence. Ce devrait donc être là l'objet présent de votre attention. Mais ayant plus tard à traiter devant vous du mystère de la résurrection des corps, je réserve pour ce moment tout ce qui concerne l'immortalité extérieure de l'homme ; et quant à sa vocation au partage de la vie divine par l'effusion de la grâce, c'est une matière trop vaste pour y toucher dans un jour qui va clore nos Conférences de cette année. Je la réserve donc aussi, et je suis amené dès lors à la parole qui termine dans l'Écriture le récit de la création. Cette parole est singulière ; la voici : *Dieu acheva au septième jour l'œuvre qu'il avait faite, et il se reposa de cette œuvre au septième jour ; il bénit le septième jour et le déclara saint, parce qu'en ce jour là il avait cessé de créer et de faire son œuvre* (1).

(1) Genèse, chap. 2, vers. 2 et 3.

Par où vous voyez, Messieurs, que le monde n'avait pas été l'ouvrage d'un instant, mais que Dieu l'avait produit dans un ordre progressif distribué en six époques que l'Écriture appelle des jours. Je ne m'arrêterai pas à vous exposer cet ordre qui est connu de vous, ni à le justifier. La science s'en est chargée depuis un demi-siècle; chacune de ses découvertes est venue à l'improviste constater la profondeur de la cosmogonie biblique, et enfin les entrailles de la terre mises à nu par de tardives investigations ont révélé dans l'état de leurs couches superposées la réalité de la formation successive qui est la base du récit de la Genèse. Il a fallu reconnaître ou que Moïse était inspiré de Dieu, ou qu'il possédait quinze siècles avant l'ère chrétienne une science qui ne devait éclore que trois mille ans plus tard. J'aborderais volontiers ce magnifique triomphe de notre foi si la nature de mes travaux me permettait d'y ajouter le poids d'une autorité personnelle, et s'il n'exigeait pas pour paraître tout ce qu'il est des développements scientifiques mieux placés dans un livre que dans la chaire sacrée. Je me borne donc à ce fait incontestable, que la cosmogonie chrétienne est désormais assurée du respect de quiconque ne méprise pas le témoignage des plus authentiques réalités. Mais ce témoignage, qui suffit pour confondre les injures de l'esprit, ne suffit pas pour satisfaire son désir de savoir. Il se demande encore pourquoi Dieu a créé le monde graduellement, pourquoi il a en quelque sorte diminué sa puissance pour restreindre son action. On conçoit que le temps soit nécessaire à une cause finie; on ne conçoit pas le service qu'il rend à une cause qui peut tout par elle-même. Comment Dieu s'est-il rabaissé à la mesure d'un ouvrier vulgaire? Comment a-t-il pris, quitté, repris son œuvre? Comment s'est-il reposé? Toutes ces idées sont étranges, et en les voyant unies au premier acte qui nous a révélé Dieu, à l'acte de la création, l'intelligence vacille, et demeure sous le poids d'un inconsolable étonnement.

Messieurs, j'ose vous dire que votre instinct vous trompe, et qu'il n'y a rien de plus grand en Dieu que son abaissement. Oui, Dieu s'est abaissé dans la création, comme nous le verrons plus

tard s'abaisser dans l'incarnation et la rédemption ; il s'est abaissé, parce qu'il travaillait pour nous et non pas pour lui, parce que la force et la grandeur ne se communiquent jamais mieux qu'en descendant. Oui, Dieu n'avait pas besoin du temps pour auxiliaire de son éternité. Oui, aucun motif tiré de lui-même ne le portait à diviser en six périodes la formation de l'univers, et à attendre du concours des siècles ce qui dépendait d'un acte de sa souveraine pensée. Mais s'il était indifférent pour lui d'agir vite ou lentement, il ne l'était pas pour l'homme. Destinés dans notre passage sur la terre à un travail qui ne finira qu'avec elle et avec nous, il nous importait de connaître la loi générale du travail, et Dieu, en posant hors de lui l'opération d'où devait découler toute opération ultérieure, a voulu que sa manière de procéder contînt et révélât pour toujours la règle de notre propre activité. Cette règle, en effet, ne s'est jamais effacée de la mémoire du genre humain. Elle a survécu au naufrage des plus saintes traditions, et on en retrouve le vestige dans le partage du temps usité chez la plupart des peuples anciens et nouveaux. Mais afin de comprendre en quoi elle consistait, quel était son but et son importance, il est nécessaire de nous rendre compte du travail même de l'homme.

Ce mot de travail semble éveiller une idée incompatible avec l'état primitif où Dieu nous avait placés, état de perfection et de bonheur que je vous ai dépeint, et qui emporte avec soi l'image d'un repos accompli. Le travail n'est-il pas une fatigue ? n'est-il pas un châtiment imposé à l'homme par suite d'une prévarication qui l'a fait déchoir des prérogatives de son état premier ? Et d'ailleurs, avant que cette catastrophe eût altéré l'harmonie de nos facultés et attiré sur la terre la malédiction divine, quel eût été pour nous l'objet d'un travail, soit du corps, soit de l'esprit ? Ces réflexions, Messieurs, me prouvent d'autant plus la nécessité où je suis de définir exactement le travail demandé à l'homme par le vœu de sa création.

Travailler, c'est faire. On peut faire avec peine ; mais la peine n'est pas de l'essence du travail. Son essence se résume dans ce

mot énergique et glorieux : Faire. Or, vous ne pensez pas que Dieu, qui a tout fait, eût destiné l'homme à une immortelle oisiveté. L'être le plus infime, en venant au monde, y apporte une mission qui correspond à la fin pour laquelle il a été créé, mission ou fonction qu'il accomplit par un travail. Le ver de terre lui-même fait quelque chose : il remplit une tâche ; il coopère à un but ; il appartient enfin à la milice sacrée des créatures utiles. Comment l'homme, élevé si haut par ses facultés et par la place qu'il occupe dans l'univers, n'eût-il reçu d'autre fonction que celle d'un stérile désœuvrement ? Il n'en pouvait être ainsi, et ce n'était pas le langage d'un repos oisif que Dieu tenait à l'homme en lui disant, à l'heure de sa naissance : *Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre, et soumettez-vous-la, et commandez aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, et à tous les animaux qui se meuvent sur la terre* (1). Ce n'était pas une leçon d'oisiveté qu'il lui donnait en amenant en sa présence, selon le récit de la Genèse, tous les animaux de la création *pour qu'il les nommât d'un nom qui exprimât leur nature et qui demeurât le leur à jamais* (2). Enfin, lorsqu'il l'introduisait dans un séjour appelé par l'Écriture le Paradis de volupté, ce n'était pas pour s'y endormir dans le sommeil de l'inaction ; car il est dit que Dieu l'y plaça *pour le travailler et le garder. — ut operaretur et custodiret illum* (3). N'unissez donc pas dans votre esprit l'idée de la perfection du bonheur, ni même l'idée du repos, avec celle de l'inoccupation ou de l'oisiveté. Avant que Dieu se fût donné dans la création et le gouvernement du monde un emploi digne de tous ses attributs, il était déjà l'activité infinie ; il produisait en lui-même, par une éternelle action, le Verbe qui lui parle toujours, l'Esprit-Saint qui répond à tous les deux ; il épanchait entre trois, par une fécondité aussi ancienne que lui, l'unité d'une essence dont ce mouvement intérieur est la perfection, la béatitude et le repos. Loin que l'idée de faire, qui

(1) Genèse, chap. 1, vers. 28.
(2) Ibidem, chap. 2, vers. 19.
(3) Ibidem, chap. 2, vers. 15.

est celle du travail, soit incompatible avec la notion d'un état heureux et parfait, elle est l'élément nécessaire qui constitue tout ce que nous savons de cet état ; car, penser c'est faire, vouloir c'est faire, aimer c'est faire, et apparemment on ne rejetera aucun de ces actes de la définition du bonheur et de la perfection.

Placé au centre des choses créées, appartenant par son âme au monde supérieur des esprits, par son corps au monde inférieur de la nature, ayant la terre pour passage et Dieu pour fin, l'homme se devait par un double travail à une double fonction. Sa première fonction était de tendre à Dieu qui lui avait donné la vérité pour le connaître, la charité pour l'aimer, la participation de sa propre vie pour perspective et pour terme, mais aussi avec tous ces dons celui de la liberté, qui, en l'élevant à la gloire d'une personne maîtresse d'elle-même, lui permettait de répudier sa fin légitime, et ouvrait devant lui la carrière honorable mais périlleuse de la vertu. Là était son premier travail, le grand travail de l'homme. Si pur qu'il fût dans son âme et dans son corps, il était libre ; il pouvait s'éloigner de Dieu et périr. La prière, la réflexion, la vigilance, un soin perpétuel de son cœur lui était nécessaire pour ne pas déchoir de la splendeur virginale où Dieu l'avait créé.

Notre état présent, Messieurs, renferme d'autres difficultés qui ne nous laissent aucun doute sur la grandeur du travail spirituel imposé au genre humain. L'abus de la liberté a couvert de ruines toutes les parties de notre être ; notre intelligence s'est obscurcie ; notre amour s'est affaibli ; la lutte du bien et du mal a pris avec le développement des générations un caractère de profondeur effrayant. Dieu, sans disparaître du milieu de nous, y a trouvé des ennemis conjurés contre sa mémoire, et employant à la détruire toutes les ressources de l'esprit et des passions. Il n'est pas de tradition qui n'ait été niée, pas de devoir qui n'ait été outragé, pas d'établissement divin qui n'ait subi le siége d'une impiété désespérée ; et si Dieu est demeuré visible dans toute la suite des âges, s'il règne encore sur la postérité de sa première créature, ce n'est qu'au prix d'un combat plein de larmes et de sang. Vous assistez,

Messieurs, à cette guerre divine, vous en faites partie, et vainqueurs ou vaincus, je n'ai rien à apprendre sur le prix douloureux de la vérité.

Encore si nous n'avions que le travail de l'âme ; si l'homme pouvait tendre vers Dieu un regard libre de tout autre soin, une main affranchie de tout autre fardeau ! Mais il n'en est pas ainsi. Dès l'origine, une fonction et un travail d'un ordre différent nous avaient été confiés. Dieu, pour ne pas laisser sans emploi les forces du corps par qui nous tenons au monde inférieur, nous avait appelés au partage de son gouvernement temporel. Il nous avait donné la terre à garder et à féconder, non pas d'abord au prix de nos sueurs, mais par une administration qui tenait de l'empire et ajoutait à nos autres prérogatives la gloire d'un utile commandement. La terre obéissante nous rendait en échange d'une culture royale et bénie une substance nécessaire au soutien de notre viagère immortalité. *Voilà*, nous avait dit Dieu, *je vous donne pour nourriture toute plante qui porte sa graine et tout arbre qui porte ses fruits* (1). Ce commerce réciproque de la nature et de l'homme n'avait rien primitivement qui fût un obstacle aux rapports de notre âme avec Dieu. L'âme y trouvait plutôt un aliment spirituel, une source de joie qui rejaillissait sans effort jusqu'à son auteur. Mais cet état ne dura point, et vous savez ce qu'est devenu pour la postérité d'Adam le travail temporel. Une malédiction est descendue sur lui ; la terre, qui s'inclinait sous nos désirs, nous refuse tout ce que nous ne lui payons pas d'avance en sueurs et en gémissements ; elle nous mesure ses dons avec une avarice que rien ne peut fléchir, avec une incertitude que rien ne peut désarmer. La presque totalité du genre humain, le front courbé vers elle, l'implore par un dévouement assidu, et n'en recueille pour récompense que le pain amer d'une étroite pauvreté. Or, la pauvreté du corps entraîne aisément celle de l'âme ; elle crée des servitudes qui enlacent de leurs plis et replis toutes les facultés humaines, et les

(1) Genèse, chap. I. vers. 29.

plongent, en les étouffant, dans un état voisin de la mort. L'homme descend vers l'instinct de l'animal ; il oublie, sous la préoccupation de ses besoins matériels, son origine et sa fin ; il jette au vent la vie divine dont le germe est en lui, et ne se soucie plus que de forcer la terre à lui rendre les biens de l'éternité.

N'en accusons que nous-mêmes, Messieurs ; Dieu n'est pas responsable de nos fautes et de nos aveuglements. Il les avait prévus sans doute, et je vous ai dit pourquoi, malgré cette prévision, il ne nous avait pas refusé le bienfait de la liberté. Mais, puisqu'il les avait prévus, sa sagesse et sa bonté lui commandaient de venir à notre aide et de régler par une loi première, fondamentale et imprescriptible, le rapport du travail temporel au travail spirituel, tous les deux nécessaires à l'humanité, l'un comme le principe de sa vie divine, l'autre comme le principe de sa vie terrestre ; tous les deux devant réciproquement se limiter sans se détruire, et se limiter dans une équitable proportion. Or, qui l'aurait découverte et qui l'aurait posée cette proportion, si Dieu ne l'eût fait? Qui aurait eu la science pour déterminer le temps que l'homme devait à son âme et celui qu'il devait à son corps? Qui aurait eu l'autorité pour obtenir dans une matière si contestable la sanction d'un respect universel? Qui aurait arraché l'homme à la tyrannie de sa propre cupidité, et à la tyrannie non moins à craindre de la cupidité d'un plus fort que lui? C'est dans la question du travail que toute servitude a sa racine ; c'est la question du travail qui a fait les maîtres et les serviteurs, les peuples conquérants et les peuples conquis, les oppresseurs de tout genre et les opprimés de tout nom. Le travail n'étant pas autre chose que l'activité humaine, tout s'y rapporte nécessairement ; et selon qu'il est bien ou mal distribué, la société est bien ou mal ordonnée, heureuse ou malheureuse, morale ou immorale. Nous en avons aujourd'hui, Messieurs, une preuve que les plus aveugles sont obligés de comprendre. De quoi le monde s'émeut-il depuis vingt ans? quel est le mot des guerres civiles auxquelles nous assistons? N'est-ce pas ce mot : *Organisation du travail?* N'est-ce pas cet autre mot : *Vivre en travaillant ou mourir*

en combattant? Et si nous remontons la chaîne des révolutions historiques, leur trouverons-nous jamais, quel que soit leur nom, une autre cause première que la question du travail? Les migrations des peuples, les invasions de Barbares, les guerres serviles, les troubles du forum, tous les grands mouvements humains se rattachent directement ou indirectement à cette terrible question qui renaît de ses cendres avec une opiniâtre immortalité. C'est l'axe où tournent les destinées du monde.

Et par conséquent, la première loi religieuse et civile, c'est la loi du travail. Or, qui devait, qui pouvait la poser? Qui le devait, sinon celui qui ne doit rien à personne, mais qui, s'étant fait par amour le père des esprits, a voulu être la lumière où ils puisent leur direction? Qui le pouvait, sinon celui qui a créé l'âme et le corps de l'homme, qui connaît leurs besoins, qui a pesé leurs forces, et qui seul a le secret des limites parce qu'il n'en a point? Il était juste que, dans l'acte de la création, Dieu promulguât toutes les bases de l'ordre physique, moral et religieux, et qu'il les promulguât par des faits assez puissants pour que leur souvenir en portât le commandement jusqu'aux dernières générations. La parole n'y eût point suffi; pas plus à l'origine des choses qu'au Sinaï et au Calvaire, Dieu ne s'est contenté de la parole pour édicter ses lois. Il les a constamment gravées dans des faits d'une éloquence plus durable que l'airain. La croix du Calvaire, les tables du Sinaï, les flots du déluge, les jours de la création, sont les quatre grands monuments de la législation divine; monuments impérissables qui subsistent après tant de siècles aussi vivants que le premier jour. La croix du Calvaire couvre les cinq parties du monde; les tables du Sinaï se lisent aux mêmes lieux que couronne la croix; les flots du déluge ont laissé leur empreinte des Alpes au Caucase, du Caucase à l'Hymalaya, de l'Hymalaya aux sommets des Cordilières; et les jours de la création, religieusement conservés dans les couches du globe, font revivre sous le choc de nos charrues cette magnifique loi du travail qui a précédé toutes les autres, et qu'il faut enfin vous montrer de plus près.

Déjà vous en avez entendu les termes : *Dieu*, est-il dit, *acheva au septième jour l'œuvre qu'il avait faite, et il se reposa de cette œuvre au septième jour ; il bénit le septième jour et le déclara saint, parce qu'en ce jour-là il avait cessé de créer et de faire son œuvre.* Telle est la proportion du travail temporel au travail spirituel, du travail du corps au travail de l'âme, selon que Dieu l'a déterminée par l'exemple souverain de sa propre opération. Et certes, Messieurs, si la question eut dépendu de l'homme, on peut affirmer qu'elle n'eût pas été résolue de la sorte. Maintenant même que nous connaissons la loi, sommes-nous capables de nous l'expliquer? Pourquoi le nombre sept exprime-t-il la totalité des deux genres de travaux? Pourquoi le travail spirituel ne doit-il s'élever qu'à la septième partie du travail temporel? Pourquoi celui-ci est-il de six jours continus, et non pas d'un temps plus court ou plus long? Y a-t-il dans les forces du corps rien qui nous indique cette juste mesure? dans les relations du corps et de l'âme, rien qui nous conduise à cette proportion de six à un? Ou bien, est-ce la nature qui nous la révèle par l'harmonie générale de ses lois? Non, Messieurs, ni les phénomènes de la nature, ni les nécessités du corps, ni les besoins de l'âme ne nous donnent les éléments d'une semblable induction. Lorsque les dictateurs rationalistes de la révolution française, par haine de toute origine traditionnelle et sacrée, voulurent effacer du calendrier d'un grand peuple l'antique période de sept jours, ils ne surent où prendre la base d'un calcul nouveau, si ce n'est dans la commodité d'un système de numération. Ils décrétèrent que la semaine serait de dix jours, afin d'introduire dans le travail comme dans les poids et mesures l'uniformité du mode décimal. Le citoyen français dut travailler neuf jours et se reposer le dixième, uniquement parce qu'on avait établi une semblable division dans toutes les choses de nombre, et qu'il est plus aisé d'aligner des chiffres par ce procédé que par tout autre. On ne s'inquiéta même pas de savoir si le corps de l'homme supporterait une telle aggravation de travail, et s'en fût-on préoccupé, il est manifeste que toute limite précise eût été le résultat d'un

choix arbitraire, et non le fruit de l'expérience ou du raisonnement.

Le nombre sept choisi par Dieu ne se rapporte à aucune convenance mathématique. Il ne se justifie pas non plus par le degré des forces du corps; car, on ne voit pas clairement, par exemple, que l'homme n'eût pas pu travailler sept jours et se reposer le huitième. C'est un nombre pris dans une région plus élevée que l'ordre physique, et cela devait être, puisqu'il s'agissait de régler le rapport de deux sortes de travaux, dont l'un est matériel et l'autre spirituel. Évidemment, entre deux genres de choses aussi parfaitement diverses, le médiateur ne pouvait venir que d'un point qui dominât l'un et l'autre, c'est-à-dire l'âme et le corps. Or, Dieu seul domine tous les êtres qui composent la hiérarchie de l'univers, lui seul a dans son essence universelle et créatrice l'exemplaire de la leur, la raison de leur existence, la loi de leurs relations, le principe de leur harmonie. C'est donc en lui-même, dans les mathématiques supérieures et mystérieuses de sa propre nature, que Dieu a choisi le nombre qui convenait au règlement de notre double activité. Aussi, n'est-ce pas seulement dans l'œuvre de la cosmogonie que ce nombre apparaît; il joue un rôle considérable dans tout le reste des opérations divines, telles que l'Écriture nous les a manifestées. Nous le voyons reluire dans les sept semaines d'années du jubilé hébraïque, dans les sept branches du chandelier de Jérusalem, dans les sept dons du Saint-Esprit, dans les sept sacrements de l'Église, dans les sept sceaux de l'Apocalypse, et dans une multitude d'occasions qu'il serait trop long d'énumérer. Presque à chaque page des saints livres, son importance nous est marquée par l'emploi que Dieu en fait directement ou indirectement.

Bref, Messieurs, aux yeux de la raison pure, le nombre sept est un nombre arbitraire; aux yeux de la raison éclairée par la foi, c'est un nombre divin; aux yeux de l'histoire, c'est un nombre traditionnel; aux yeux de l'expérience, c'est un nombre qui a concilié les besoins et les devoirs du corps avec les besoins et

les devoirs de l'âme. Six jours de travail temporel ont suffi à l'homme dans tous les temps et sous tous les climats pour gagner sa subsistance sans affaiblir ses forces, pour féconder la terre sans compromettre sa santé ni son bonheur; le septième jour consacré au repos dans le culte de Dieu lui a suffi pareillement pour rajeunir son âme, conserver la vérité, réchauffer son amour, marcher enfin paisiblement et joyeusement vers le terme auguste d'une créature bénie de Dieu. Quel que soit le jugement métaphysique que vous portiez sur cette mémorable division du travail temporel et du travail spirituel, il y a deux choses que vous ne pouvez nier : son universalité et son efficacité d'autant plus remarquables, qu'on n'en voit pas rationnellement la cause, tout en étant forcé de conclure que cette cause existe quelque part. Voulez-vous rompre l'équilibre de l'activité humaine, engendrer l'avilissement des âmes, l'oppression des faibles, la cupidité de tous et la misère du plus grand nombre? Le voulez-vous? Il vous est facile : touchez à la loi du travail telle qu'elle a été promulguée par l'œuvre de la création; augmentez le travail temporel; diminuez par la violence ou la ruse le travail spirituel; abandonnez l'homme à l'inspiration de sa convoitise et à la volonté de ses maîtres; faites cela et vous serez assurés d'en recueillir le fruit dans une génération qui vous satisfera si vous aimez la dégradation morale et physique de l'humanité.

Je dis la dégradation physique autant que la dégradation morale; car, l'observance du septième jour n'a pas été établie seulement dans une vue de sanctification religieuse, mais aussi et directement dans une vue de conservation terrestre. C'est pourquoi l'Écriture se sert en même temps de deux expressions remarquables : elle dit que Dieu s'est *reposé* le septième jour, et qu'il l'a *sanctifié*. Et comme le but de Dieu était de nous tracer par son exemple la règle de notre activité, il s'ensuit qu'il nous recommandait deux choses à la fois, le repos et la sanctification du septième jour. Et si vous en doutez, si vous ne croyez pas que Dieu tienne à si haut prix le bien-être équitable du corps de l'homme, écoutez-le proclamant de nouveau par Moïse, au pied

du Sinaï, la grande loi du sabbat : *Tu travailleras six jours ; le septième jour est le sabbat, c'est-à-dire le repos du Seigneur ton Dieu : Tu ne feras aucune œuvre en ce jour-là, toi et ton fils et ta fille, ton serviteur et ta servante, et ton bœuf et ton âne, et tous tes animaux domestiques, et l'étranger qui est entre tes portes* (1). Voilà la loi. Or, écoutez-en la raison que Dieu donne immédiatement : *afin*, dit-il, *que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi* (2). Et allant plus loin encore, il disait dans une autre rencontre à tout le peuple assemblé : *Tu travailleras six jours ; le septième tu cesseras de travailler, afin que ton bœuf et ton âne se reposent, et que se rafraîchissent le fils de ta servante et l'étranger* (3). Ici, Dieu stipule en faveur des animaux qui partagent le travail de l'homme ; il les associe au bénéfice de sa miséricordieuse providence, et puisqu'ils se fatiguent avec la créature raisonnable, il veut que le repos de la créature raisonnable s'étende jusqu'à eux. Vous reconnaissez là, Messieurs, le cœur de Dieu, et si votre intelligence doutait encore tout à l'heure du sens temporellement philanthropique attaché par l'Écriture à la loi du septième jour, il ne vous reste plus d'excuse devant des textes qui défient l'interprétation par leur clarté. Écoutez cependant encore. Après que Dieu a recommandé à son peuple l'observance du sabbat au profit des plus pauvres et des plus laborieux, il termine par cette solennelle adjuration : *Souviens-toi que tu as servi toi-même en Égypte, et que le Seigneur ton Dieu t'a tiré de là avec une main puissante et un bras étendu, et c'est pourquoi il t'a ordonné d'observer le jour du sabbat* (4). Ainsi c'est en mémoire de la servitude d'Égypte, et en la leur rappelant, que Dieu impose à la postérité de Jacob la charte du repos dans le travail, c'est-à-dire la charte première et fondamentale de toute liberté. Car, qu'est-ce que la liberté d'un homme attaché à la

(1) Deutéronome, chap. 5, vers. 13 et 14.
(2) Ibidem.
(3) Exode, chap. 23, vers. 12.
(4) Deutéronome, chap. 5, vers. 15.

glèbe d'un labeur sans rémission? Qu'est-ce que la liberté d'un corps qui ne se relève jamais vers la voûte du ciel, et la liberté d'une âme qui ne se relève jamais vers la lumière de Dieu?

C'est à vous, Messieurs, c'est à toutes les générations des maîtres d'autrui que s'adressent ces formidables paroles qui retentissaient, il y a trois mille ans, dans les déserts de la Mer Rouge : *Souviens-toi que tu as servi toi-même en Égypte?* Tous, dans nos aïeux, nous avons servi, tous, dans notre postérité, nous servirons en Égypte. C'est en vain que nous portons sur nous les signes de l'affranchissement, et que nous demandons à l'avenir la fidélité qu'il refuse aux rois; nous sommes d'un sang que le travail servile a pétri, que le travail servile pétrira de nouveau. Regardez dans vos mains la trace de la terre; nous venons de la terre, et nous allons à la terre. Il n'y a d'exception pour personne, pas plus pour l'enfant du palais que pour l'enfant de la cabane. Tôt ou tard la longue main de l'infortune nous ressaisit et nous ramène au travail obscur qui fut notre berceau. Et s'il était ainsi dans des siècles de stabilité, combien plus aujourd'hui que toute pierre angulaire a été détruite, et que nous bâtissons dans les orages de l'égalité le mouvant édifice de nos destinées. Écoutez donc la parole qui vous rappelle la servitude de l'Égypte, respectez dans vos frères vivant du service le service qui fut le vôtre et qui le redeviendra. Ne leur ravissez pas le jour de trêve qui leur fut préparé dès l'origine pour être la liberté de leur âme et de leur corps, et qui leur fut préparé avec une munificence que vous ne soupçonnez peut-être pas.

Car, remarquez-le, Dieu n'a pas fait du sabbat une institution privée, un jour à prendre au hasard par chacun de nous dans une suite quelconque de jours occupés. Non, il en a fait l'institution sociale par excellence; il a convoqué le genre humain au même jour et à la même heure par toute la suite des siècles, en l'invitant à se reposer, à se réjouir et à s'édifier en lui. Il a fondé, en un mot, une fête périodique et perpétuelle pour l'humanité. Car l'homme a besoin de fêtes. Retenu loin de la cité permanente qui est le terme de son pèlerinage, et portant au

cœur la mélancolie de l'épreuve et de l'absence, il a besoin de sortir par des secousses de l'ombre monotone de sa vie. Il a besoin, comme Saül, d'entendre le bruit de la harpe, ou comme David, de marcher en cadence devant l'arche de Dieu. Mais qui donnera des fêtes au pauvre peuple de ce monde? qui lui donnera des palais, des statues, des peintures, des voix, des flambeaux? qui lui donnera des émotions dignes de lui, et cette joie rare où la conscience est ravie comme le cœur? Le peuple est pauvre et sans art; il n'a rien de grand que lui-même et que Dieu qui le protège. Le peuple et Dieu se mettront ensemble, et ce sera la fête de l'humanité. Voilà soixante siècles que tous deux sont fidèles à ce rendez-vous, et qu'ils se donnent sans interruption cette fête qui ne coûte rien au peuple que de s'assembler, et à Dieu que de le voir.

Les législateurs des nations ont reconnu ce besoin populaire de jouissances communes et publiques; ils ont cherché à le satisfaire par des pompes religieuses, par des spectacles, des triomphes, des jeux, des combats. Mais au lieu d'instruire et d'élever l'homme, rien n'a servi davantage à le dégrader; les passions les plus honteuses venaient chercher là des assouvissements applaudis. Le sang et la volupté s'y donnaient rendez-vous devant les saintes images de la patrie, et la publicité, mère de la pudeur, n'y était pour la multitude qu'une débauche de plus. C'est qu'en effet, les plaisirs de la foule tournent aisément vers tous les vices. Un politique célèbre a dit : « qui assemble le peuple l'émeut.» On pourrait dire avec non moins de vérité : qui amuse le peuple le corrompt. Dans les temps modernes, on a vu des législateurs rationalistes essayer de créer des fêtes pour remplacer celle du septième jour qu'ils avaient abolie. Ils n'ont réussi qu'à inventer des imitations de l'antique avec le ridicule de plus et le peuple de moins. Le sens public était devenu trop juste et trop profond sous l'inspiration du Christianisme, pour accueillir ces puériles rénovations. Il a donc fallu, dans les grandes occasions de la vie civile, se borner à des divertissements vulgaires, et Dieu seul est demeuré en possession de donner au genre humain des solenni-

tés graves, qui le rassemblent, le remuent, l'améliorent et le reposent.

En est-il un seul parmi vous, Messieurs, qui n'ait été quelquefois touché du spectacle que présente une population chrétienne dans le jour consacré à Dieu? Les voies publiques se couvrent d'une multitude ornée de ses meilleurs habits; tous les âges y paraissent avec leurs espérances et leurs peines, les unes et les autres tempérées par un sentiment plus haut de la vie. Une joie fraternelle anime les yeux qui se rencontrent; le serviteur est plus proche de son maître; le pauvre est moins éloigné du riche; tous, par la communauté du même devoir accompli et par la conscience de la même grâce reçue, se sentent plus étroitement les fils du même père qui est au ciel. Le silence des travaux serviles compensé par la voix joyeuse et mesurée des cloches avertit des milliers d'hommes qu'ils sont libres, et les prépare à supporter pour Dieu les jours où ils ne le seront pas. Rien d'austère n'obscurcit les visages; l'idée de l'observance est modérée par celle du repos, et l'idée du repos est embellie par l'image d'une fête. L'encens fume dans le temple, la lumière brille sur l'autel, la musique remplit les voûtes et les cœurs, le prêtre va du peuple à Dieu et de Dieu au peuple; la terre monte et le ciel descend. Qui ne sortira plus calme? Qui ne rentrera meilleur? Oh! pour moi, Messieurs, jamais ce jour ne m'a laissé sans attendrissement, et même ici, dans cette capitale où tant d'âmes ne le respectent pas, je n'en vois jamais l'effet populaire sans m'élever vers Dieu par une aspiration de reconnaissance et d'amour.

Tel est donc le sens, tel est le résultat de cette grande loi du travail que Dieu a voulu promulguer et consacrer dans l'acte même de la création. Après vous l'avoir interprétée, pourrais-je retenir un sentiment douloureux qui m'oppresse? Pourrais-je ne pas me plaindre à vous qu'il y ait un peuple chrétien qui méprise cette loi, et que ce peuple soit le nôtre? Est-ce bien la France qui méconnait à ce point les devoirs les plus sacrés de l'homme envers l'homme? Est-ce elle qui déchire le pacte fon-

damental de l'humanité, qui livre au riche l'âme et le corps du pauvre pour en user à son plaisir, qui foule aux pieds le jour de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, le jour sublime du peuple et de Dieu? Je vous le demande, est-ce bien la France? Ne l'excusez pas en disant qu'elle permet à chacun le libre exercice de son culte, et que nul, s'il ne le veut, n'est contraint de travailler le septième jour. Car, c'est ajouter à la réalité de la servitude l'hypocrisie de l'affranchissement. Demandez à l'ouvrier s'il est libre d'abandonner le travail à l'aurore du jour qui lui commande le repos. Demandez au jeune homme qui consume sa vie dans un lucre quotidien dont il ne profite pas, s'il est libre de respirer une fois par semaine l'air du ciel et l'air plus pur encore de la vérité. Demandez à ces êtres flétris qui peuplent les cités de l'industrie, s'ils sont libres de sauver leur âme en soulageant leur corps. Demandez aux innombrables victimes de la cupidité personnelle et de la cupidité d'un maître, s'ils sont libres de devenir meilleurs, et si le gouffre d'un travail sans réparation physique ni morale ne les dévore pas vivants. Demandez à ceux-là même qui se reposent en effet, mais qui se reposent dans la bassesse des plaisirs sans règle, demandez-leur ce que devient le peuple dans un repos qui n'est pas donné et protégé par Dieu. Non, Messieurs, la liberté de conscience n'est ici que le voile de l'oppression ; elle couvre d'un manteau d'or des lâches épaules de la plus vile des tyrannies, la tyrannie qui abuse des sueurs de l'homme par cupidité et par impiété. Si la liberté de conscience était ici pour quelque chose, apparemment l'Angleterre protestante s'en serait aperçue ; apparemment la démocratie des États-Unis d'Amérique s'en serait avisée : et dans quels lieux du monde le droit du septième jour fut-il plus respecté? Sachent donc ceux qui l'ignorent, sachent les ennemis de Dieu et du genre humain, quelque nom qu'ils prennent, qu'entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit. Le droit est l'épée des grands, le devoir est le bouclier des petits.

Il en est temps, Messieurs, arrachons de la France cette la-

mentable erreur qui n'a que trop duré. Aussi bien les tempêtes nous avertissent qu'il n'est pas bon de violer les commandements qui furent promulgués avec la création, renouvelés dans les foudres du Sinaï, et retrempés dans le sang du Calvaire. Qui est contre Dieu est contre l'humanité, et si quelques malheureux, armés de ce qu'ils appellent la raison, ne craignent pas de se faire ces deux ennemis, nous pouvons nous fier de la vengeance à l'avenir tout seul, à cet avenir qui est déjà le présent, et qui nous avertit tous de penser à nos fautes et de les combattre généreusement dans une salutaire réparation. La France le fera ; oui, mon Dieu, la France le fera ! Nous en avons l'augure dans le respect qu'elle vous porte au milieu des ruines qu'elle vient si soudainement d'accomplir. Elle écoutera les prophéties de l'expérience ; elle se relèvera vers vous par les difficultés de s'asseoir d'elle-même ; elle reconnaîtra pour principe de son salut cette belle parole que vous avez dite à tous les peuples du monde par Jésus-Christ, votre fils unique : *Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît* (1). Entendez, mon Dieu, cette voix qui vous parle de la France, et lorsqu'une année descendue de votre éternité sur notre courte vie nous ramènera dans ce temple, faites que nous y retrouvions debout, plus fortes et plus glorieuses que jamais, la patrie et la vérité.

(1) Saint Matthieu, chap. 6, vers. 33.

CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME DE PARIS.

ANNÉE 1849.

DU COMMERCE DE L'HOMME AVEC DIEU.

CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME DE PARIS.

ANNÉE 1849.

CINQUANTE-TROISIÈME CONFÉRENCE.

DU COMMERCE SURNATUREL DE L'HOMME AVEC DIEU.

MONSEIGNEUR (1),

MESSIEURS,

Constatons d'abord le point où nous sommes parvenus dans l'exposition du mystère des destinées, tel que le professe la doctrine catholique. Selon cette doctrine, il existe un être infini, éternel, subsistant par lui-même, qui est un sans être seul; car il trouve dans sa propre essence les relations d'où résulte avec le mouvement nécessaire de sa vie la plénitude absolue de sa perfection et de sa félicité. Être unique et plein, Dieu se suffisait à lui-même. Aucune nécessité, aucune utilité ne l'appelait

(1) Mgr. Sibour, archevêque de Paris.

hors de lui; il voyait dans son intelligence l'image inépuisable d'une multitude d'êtres différemment limités; il se sentait la puissance de les faire passer de l'état possible à l'état réel : mais parfait et heureux dans le développement intérieur de sa triple personnalité, il était libre de ne pas user de sa puissance et de laisser en repos au fond de son esprit le spectacle éternel des mondes qui n'étaient pas. La bonté seule le portait à communiquer gratuitement la vie; et c'est pourquoi, au jour qu'il lui plut, ou plutôt dans ce jour indivisible qui n'a de moments distincts que pour les êtres passagers qui le regardent, Dieu créa l'univers. Il le créa de manière à réaliser la perspective indéfinie du possible, tel qu'il le voyait dans son intelligence, et l'homme, qui en rassemblait dans sa double nature tous les éléments et tous les traits, fut placé au centre de cette œuvre pour en être le lien et la plus complète représentation. Dieu est ainsi le principe des choses. Mais par la même raison qui l'a déterminé à en être le principe, il en est aussi la fin, c'est-à-dire le terme ou le but. Car, ayant créé par bonté, il a voulu communiquer à ses créatures sa propre perfection et sa propre béatitude, ce qui ne peut s'accomplir que par l'union intime de leur vie avec la sienne. D'où il suit que la loi générale de tous les êtres créés est d'aspirer à Dieu, les esprits par un effort libre et direct, les corps par leur association aux esprits dans la personne de l'homme. Et afin que cette ascension du fini vers l'infini fût possible, Dieu, auteur des intelligences, leur donna, au jour même de leur création, la vérité et l'amour, la vérité pour le connaître, l'amour pour l'aimer, et le père des êtres se trouva tout ensemble et dans un même moment leur principe, leur fin et leur moyen.

Tel est, Messieurs, le premier plan de la doctrine catholique et le premier plan de nos destinées.

Mais est-ce là tout? Dieu, pour nous attirer à lui, s'est-il borné à mettre sous nos yeux le spectacle de la nature, et à allumer dans notre intelligence l'astre de la raison? Toute autre communication entre lui et nous, une communication plus directe, plus proche, plus profonde, est-elle impossible? Jusqu'au

jour où le mystère de notre création se consommera dans l'éternité, n'avons-nous rien de plus à espérer ou à prétendre? Le rationalisme l'affirme; il déclare, et c'est là ce qui le sépare de nous par le fond même de son essence, qu'il n'y a rien entre Dieu et nous que par l'intermédiaire de la raison, que toute autre voie est chimérique, tout autre commerce une imposture ou illusion. La doctrine catholique n'accepte pas cet arrêt; elle croit, elle enseigne que la nature et la raison ne sont que le péristyle de la vérité, le premier flambeau du temple, et que l'homme, avec ce secours, si grand qu'il soit, est un être incomplet qui ne saurait atteindre au terme de ses destinées, c'est-à-dire à Dieu. Voilà, Messieurs, la question formidable qui est devant vous. Au fond, tout ce que je vous ai dit, l'an dernier, des dogmes chrétiens ne renferme qu'une philosophie spiritualiste; il y a des sages qui s'inclinent avec respect devant cette portion de la vérité religieuse, et si nous n'allions pas plus loin, nous resterions au dedans des limites de la sagesse humaine. La doctrine catholique ne nous le permet pas; elle nous contraint de franchir ces étroites limites, et de vous enseigner qu'au delà et en outre de l'action créatrice à qui nous devons les éléments de vie, de connaissance et d'amour qui sont en nous, il existe à notre égard une action de Dieu plus pénétrante et plus profonde. Quelle est cette action? Existe-t-elle en réalité? C'est ce qu'il faut savoir.

Monseigneur,

Vous êtes le troisième archevêque de Paris devant qui j'annonce la parole de Dieu, du haut de cette chaire. Vos deux derniers prédécesseurs ont été tous deux frappés de la foudre; ils ont tous deux porté à Dieu prématurément le compte rempli et pourtant inachevé de leur épiscopat. L'un avait vu son palais renversé de fond en comble par les mains de la multitude, et après avoir répondu à cet acte de fureur par dix années de bienfaits, il est mort sans avoir obtenu de la justice des hommes la réparation qui était due à sa piété, à son courage et à sa bonté. L'autre s'est offert lui-même en holocauste; il est tombé en dés-

armant la guerre civile, et le peuple, ému de cette victime devenue son pacificateur, l'a ramené dans ce temple où il lui a fait un sépulcre plus grand que n'était son trône et une résurrection aussi glorieuse que l'avait été sa mort. Dieu vous a choisi, Monseigneur, pour succéder à ces deux hommes et pour continuer l'histoire du siége de saint Denis ; il vous a jugé digne de tenir une place où ne pouvaient plus s'asseoir que la charité qui fait le martyr, et que la grandeur d'âme qui fait le citoyen. Je vous souhaite des jours plus heureux que n'ont été les leurs, une gloire moins agitée, une fin moins précoce ; non pas que je doutasse de votre cœur si Dieu vous appelait à les égaler dans le péril et dans l'honneur des tribulations, mais parce qu'il n'appartient qu'à Dieu de souhaiter aux hommes et de leur envoyer des malheurs aussi grands que leurs vertus.

Messieurs,

Je ne vous rendrai pas compte de mes actes publics dans l'année mémorable qui vient de se fermer. Le temps peut-être s'est chargé de les expliquer et de les ratifier ; je ne vous en dirai pas plus que lui. Ma mission n'est pas de vous parler de moi, mais de vous parler de Dieu et de vous dans vos rapports avec Dieu. C'est là la montagne où j'ai assis ma vie et où je veux asseoir la vôtre. Montons-y tous ensemble, et de ce haut lieu qui domine le temps et les passions, disons à la terre les seules vérités qui la sauvent.

Puisque Dieu est la fin de l'homme, puisqu'il nous a créés pour être parfaits et heureux en lui, il est manifeste qu'à moins que les plans de la création ne soient ici-bas entièrement trompés, il doit se trouver des hommes qui tendent à leur fin en cherchant et en aimant Dieu. Et cependant aussi, à cause de la liberté humaine, il doit se trouver d'autres hommes qui négligent Dieu, leur principe et leur fin, pour s'abandonner à la séduction des choses créées. Tel est, en effet, le spectacle que nous présente sans interruption l'histoire du monde. A quelque époque qu'on la consulte ou qu'on la regarde, on y voit aux

prises deux grands partis qui se disputent le gouvernement des esprits, le parti de Dieu et le parti de l'homme, le parti des saints et celui des sages. Or, s'il est vrai que nous n'ayons d'autre moyen pour arriver à notre fin divine que la nature et la raison, il est manifeste que le parti de Dieu a dû prendre son point d'appui dans les seules ressources de l'ordre naturel. Et pourtant, Messieurs, il n'en est rien. Le parti de Dieu existe, il a toujours existé, il est doué d'une force qu'aucun autre n'a pu abattre, ni les siècles, ni les rois, ni les sages. Les siècles sont venus avec l'empire et les ruses de la durée : le parti de Dieu les a regardés couler et s'est servi d'eux pour leur survivre. Les rois ont tenu dans leurs mains toute la puissance de l'homme : le parti de Dieu a béni ou maudit leur passage, et dans un cas comme dans l'autre, il a mis de la terre sur leur tête et il est demeuré vivant. Les sages ont écrit des livres et se sont fait des noms : le parti de Dieu s'est emparé de leurs livres, et maintenant que leur renommée n'est plus qu'un souvenir sans vertu, il se sert encore de leurs cendres pour grandir sa propre immortalité. Eh bien ! cet opiniâtre et victorieux parti, où puise-t-il, au sein de la caducité générale, son imperturbable vie ? Je vous l'ai dit, Messieurs, ce n'est pas dans la nature et la raison. Il reconnaît leurs droits sans doute ; il en use à son profit, mais comme de principes qui n'ont point une élévation correspondante à la grandeur de nos destinées, et qui ne sont que l'aurore d'un jour plus parfait. Sa force, il le déclare lui-même, est dans une doctrine qui ne vient pas de la nature et qui déconcerte la raison. C'est là, dans ce foyer mystérieux, que le parti de Dieu puise la lumière qui le guide, la vertu qui le purifie, le courage qui l'élève au-dessus des persécutions du temps. Il ne s'en cache pas, il s'en glorifie.

Si maintenant, au contraire, nous considérons l'autre parti, le parti de l'homme, et que nous cherchions à connaître le fondement de ses convictions et de ses actes, il ne s'en cache pas non plus ; il nous déclare très-haut qu'il n'y a pour lui d'autre science que celle de la nature, d'autre vérité que celle dont la

raison est le principe, le siége et la démonstration. Que si par delà l'univers il existe un être invisible, affranchi des limites où tous les êtres sont resserrés, le parti de l'homme prétend n'en avoir d'idée que par la révélation intérieure de l'esprit ou par la conclusion qui se tire des phénomènes du monde. Mais soit qu'il admette ou qu'il repousse l'existence de cet être supérieur, le parti de l'homme n'entretient avec lui aucun commerce réel. Ceux des sages qui ont laissé, comme Platon, une mémoire religieuse, étaient tous pénétrés d'un sérieux respect pour les vestiges d'une tradition dont ils ignoraient l'histoire. Ils avouaient l'infirmité de la pensée humaine abandonnée à ses propres ressources, et ils tâchaient de s'élever vers Dieu par l'effort irrationnel de la prière. Ils appartenaient au parti des saints par le désir, au parti des sages par l'ignorance.

Voilà le fait, Messieurs : partout où Dieu est adoré, il l'est en vertu d'une doctrine surnaturelle; partout où il est méconnu, il l'est au nom de la nature et de la raison. Quelque étrange que soit ce résultat, il n'est pas possible de le nier. Tournez les yeux où vous voudrez, entrez dans tel temple qu'il vous plaira, vous y trouverez au seuil même la prophétie et le sacrement : la prophétie, qui est une parole de Dieu contenant des vérités inaccessibles à la raison; le sacrement, qui est un acte doué par Dieu d'une efficacité supérieure à toutes les forces de la nature. Et quiconque méprise ces deux choses, vous le verrez, infailliblement courbé vers la terre, ne sachant de Dieu que son nom et n'ayant avec lui d'autres rapports que l'ingratitude et l'oubli.

Encore une fois, Messieurs, voilà le fait. Mais que faut-il en conclure? Il faut en conclure que le commerce de l'homme avec Dieu n'est pas fondé sur l'ordre purement naturel, mais sur un ordre plus intime et plus profond, qui met en contact direct la personnalité humaine et la personnalité divine. Si vous vous refusez à cette conclusion, vous êtes libres, mais sachez que vous anéantissez tout commerce de l'homme avec Dieu, puisqu'en réalité il n'en existe pas d'autre sur la terre. Peut-être direz-

vous qu'il vous importe peu, et que votre opinion est précisément que ce commerce n'est autre chose qu'une imposture ou une illusion.

Ici, Messieurs, la question change de face. Il ne s'agit plus de savoir quel est en réalité dans le genre humain le mode des actes religieux, mais quelle est la valeur logique de ces actes, tels que le genre humain les accomplit. Je dis le genre humain, et c'est la première chose que je dois établir pour donner une base à mes raisonnements. L'humanité est-elle religieuse? Est-elle religieuse sous la forme surnaturelle?

Il semble qu'on ne puisse pas prétendre que l'humanité soit religieuse, puisque j'ai confessé moi-même qu'elle se divisait en deux partis, le parti de Dieu et le parti de l'homme, le parti de la foi et celui de l'incrédulité. Mais il est aisé de voir que cette division, toute réelle qu'elle soit, ne détruit pas l'universalité et la perpétuité du culte religieux parmi les hommes, et ainsi ne nous ôte pas le droit d'affirmer que l'humanité est religieuse. En effet, tandis que nul peuple n'apparaît dans l'histoire sans le signe et le palladium d'une foi positive, sans temple, sans autel, sans sacerdoce, c'est-à-dire sans une religion constituée, l'incroyance ne s'y montre que sous une forme individuelle, tantôt proscrite, tantôt tolérée, rarement puissante, et ne parvenant jamais à s'asseoir comme l'expression publique et sociale d'une nation. Loin de s'élever à un caractère universel, l'incroyance n'atteint pas même à l'honneur de la nationalité ; elle serpente d'homme à homme, à la façon d'un venin qui s'inocule, et qui, fût-il devenu la peste, reste encore dans son expansion à l'état d'accident et de fléau. Il y a des portions considérables de l'humanité qui ne l'ont jamais connue : tel est l'Orient. Là, sous un ciel splendide et chaud, l'homme lève plus naturellement ses yeux vers la sphère invisible habitée par Dieu ; il croit, il prie, il adore, il contemple, pour ainsi dire, sans y penser, et le doute ou l'incroyance, s'ils abordent son esprit, y laissent plutôt la trace d'un rêve que d'une tentation.

Il en est des temps comme des peuples. Les temps, pris dans

leur suite, sont religieux. Si quelques-uns forment une exception, c'est-à-dire présentent un plus grand nombre d'apostasies individuelles, ce sont des temps de décadence qui, en achevant leur cycle douloureux et corrompu, ramènent bientôt du fond de l'éternité avec des jours plus jeunes des croyances plus respectées. Et de même qu'il y a des races à qui l'irréligion n'est pas connue, il y a aussi des âges où ce mystère d'iniquité n'a pas même de nom. Tels furent les premiers siècles de la république romaine ; telle cette époque mémorable où le christianisme ayant achevé le baptême de l'Europe, en retenait les nations passionnées sous le sceptre d'une foi encore unanime.

Soit donc que l'on considère l'humanité dans l'ensemble des peuples qui en forment le corps total, soit qu'on l'envisage dans son développement séculaire, l'incrédulité ne s'y montre qu'à l'état de protestation, avec la faiblesse de l'isolement jusque dans le nombre, avec l'impuissance de la perpétuité jusque dans la durée, et l'homme demeure aux yeux de tous par son cœur et son histoire un être religieux.

Mais sous quelle forme l'est-il? Rien assurément n'est plus varié que le spectacle des cultes qui remplissent la terre. Ils diffèrent par la doctrine, par la morale, par les cérémonies, par le sacerdoce, par leurs inimitiés, et il semble impossible, de quelque côté qu'on les regarde, de les ramener à une commune architecture. Et toutefois, Messieurs, il n'en est pas un seul qui, sous le rapport de la forme, n'ait le même point de départ et la même constitution. Tous demandent à leurs prosélytes de s'incliner avec le respect et l'obéissance de la foi devant un dogme sacré, c'est-à-dire devant une doctrine descendue de Dieu par une révélation inspirée ou prophétique. Tandis que la science part de l'observation de la nature, et la philosophie de l'investigation de la raison, partout et toujours la religion invoque la prophétie, c'est-à-dire la parole de Dieu communiquée d'abord à un envoyé, puis transmise par la tradition jusqu'aux lèvres du prêtre qui la donne, comme il l'a reçue, pour un héritage inviolable d'en haut. Le savant, le philosophe et le prêtre sont les or-

ganes d'un triple enseignement dont les lumières peuvent s'aider d'un reflet mutuel, mais qui tous trois ont leur principe propre et leur incommunicable caractère. Nul ne s'y trompa jamais. Le savant constate, le philosophe raisonne, le prêtre affirme au nom de Dieu. Et ainsi la définition même de ces trois genres d'hommes nous démontre que tout culte est fondé sur une prophétie, soit que réellement l'auteur fût inspiré de Dieu, soit qu'il ait usurpé par une coupable imitation le titre et la puissance de prophète. Nous verrons bientôt, Messieurs, quel est le moyen de discerner le vrai du faux dans une matière où l'imposture a de si graves conséquences; mais ici l'imposture elle-même prouve la vérité que je veux établir. Car, je vous le demande, pourquoi faire un mensonge du nom de Dieu, si le nom de Dieu, appelé en témoignage du dogme, n'était pas nécessaire à la vie de toute religion?

Aussi de même que chaque peuple garde la mémoire du législateur ou du conquérant qui le fonda, chaque culte, vrai ou faux, a consacré l'histoire du prophète qui lui apporta du ciel la parole de Dieu. Les chrétiens nomment Jésus-Christ, les Juifs Moïse, les Perses Zoroastre, les Hindous Boudha, les Musulmans Mahomet, et s'il est des cultes qui ne connaissent pas personnellement leur divin instituteur, cette ignorance tient à ce qu'ils ne sont, comme le polythéisme des Grecs et des Romains, qu'une corruption confuse de systèmes antérieurs.

Voilà donc toutes les religions, c'est-à-dire l'humanité elle-même en tant que religieuse, qui confesse que le commerce de l'homme avec Dieu repose sur des vérités d'un autre ordre que celles de la raison, sur une lumière différente et plus haute que celle qui éclaire naturellement les intelligences créées. Ce n'est pas tout : à côté de la prophétie, flambeau universel et perpétuel où s'allume la foi, se manifeste et s'impose le sacrement, autre institution réputée divine, qui a pour but la purification, l'élévation, la sanctification de l'âme, son union à Dieu, par une vertu qui surpasse et étonne les forces de la nature. Vous, Messieurs, qui m'écoutez, vous êtes les fils du sacrement. Vous res-

piriez à peine, vous n'aviez pas encore ouvert les yeux, vous n'aviez pas pensé, vous n'aviez ni désiré ni demandé, que déjà ceux qui vous aimaient, pleins d'une sollicitude inquiète, vous enlevaient aux premiers regards d'une mère pour vous porter sous l'ombre vaste et silencieuse d'un lieu mystérieux. Un homme est venu ; il a versé de l'eau et prononcé des paroles sur votre tête ; il a ordonné aux esprits ennemis de se retirer de vous ; il est entré dans votre âme pour y ôter le mal et y semer le bien ; il vous a donné sa foi et celle de vos pères, une espérance infinie, un amour que la beauté de toutes les créatures ensemble n'aurait pas été capable de vous donner ; il vous a tirés des limites de la nature et des obscurités de la raison ; il vous a faits membres vivants d'une invisible cité, fils et cohéritiers de Dieu, dignes d'entendre et de répéter son nom, de contempler ses œuvres, de les trouver trop étroites pour vous, et d'aspirer enfin à son éternité comme à votre naturelle et vraie patrie. Tout cela s'est accompli pour vous sans vous. On était pressé, on craignait qu'un jour ne vous enlevât le bénéfice de cette incompréhensible action, et s'il eut fallu choisir entre votre mort présente et votre vie future, ceux qui vous aimaient le plus et qui vous aimaient les premiers, votre mère n'eût pas hésité à vous perdre dans votre naissance, pourvu que vous emportassiez avec vous le signe de la croix dans le signe de l'eau. Vous pouvez aujourd'hui mépriser ces dons ; mais, quoi que vous vouliez, vous les avez reçus, quoi que vous fassiez, ils existent, et la foi de trois cents millions d'âmes, appuyée sur la foi de cent générations, vous affirme que le sacre de votre baptême est d'une immortalité contre laquelle aucune révolte n'a de prise ni d'effet.

Je passe, Messieurs, sur les autres sacrements du christianisme ; vous les connaissez tous, et nul de vous ne doute qu'ils ne soient une partie essentielle de la religion du Christ, le moyen qu'elle nous offre pour nous élever de la terre au ciel. Mais en est-il de même dans les autres cultes ? Le sacrement est-il chez tous le mode inviolable des communications de l'homme

avec Dieu? Oui, chez tous, Messieurs : des forêts sacrées de la Scandinavie aux pagodes bizarres de la Chine, de la pierre des Druides à l'autel de la Grèce, des temps les plus modernes aux âges les plus reculés, partout et toujours le culte est sacramentaire comme le dogme est prophétique. Sacrifices, eaux lustrales, expiations, initiations, rites sanglants ou joyeux, voilà ce qui est l'âme de toutes les liturgies et la fonction de tous les sacerdoces. Un seul culte, celui de Mahomet, s'en est montré avare, parce qu'il n'est guère qu'un déisme revêtu de révélation, et encore Mahomet a-t-il conservé le vestige du sacrifice en même temps qu'il faisait de la prière le fondement pratique de son édifice religieux. Or, la prière est elle-même un sacrement, lorsqu'on lui suppose une efficacité d'impétration qui surpasse évidemment la portée d'un acte naturel.

Au lieu donc que la morale devrait être le seul et vrai moyen de nous unir à Dieu, si nous ne consultions que la lumière de la raison, voici que tous les cultes nous présentent pour atteindre à ce but suprême je ne sais quelles opérations dont la vertu gît uniquement dans la volonté qui les institua; et comme la raison est subordonnée à la foi dans l'ordre de l'esprit, la morale est subordonnée au sacrement dans l'ordre de la volonté. Non pas que la foi doive détruire la raison ni le sacrement la morale, mais au contraire la foi est donnée pour agrandir la raison et le sacrement pour perfectionner la morale. Or, plus ce résultat est extraordinaire, plus son universalité et sa perpétuité, loin de nous inspirer un stérile étonnement, méritent de nous une féconde et respectueuse considération.

C'est pourquoi je vous prie de remarquer que la prophétie et le sacrement ne sont pas une œuvre secrète, cachée au fond des sanctuaires et révélée seulement à des initiés; mais qu'ils lèvent tous les deux leur tête avec la hardiesse de la foi, qu'ils sont tous les deux publics comme la religion.

Or, Messieurs, ce n'est pas peu de chose que la publicité, et surtout une publicité universelle et perpétuelle. Plus qu'en aucun autre siècle, vous pouvez juger combien l'épreuve en est redou-

table, puisque tout est plein des ruines qu'elle accomplit chaque jour, et par où elle répond à l'audace de ceux qui l'affrontent avec d'autant plus d'irréflexion qu'il n'y eut jamais dans le monde moins de défiance de soi et plus de facilité de parler très-loin et très-haut. Autrefois, lorsqu'un homme doué des plus grands dons de l'intelligence, Pythagore, par exemple, croyait avoir reçu du ciel une pensée utile au bonheur des humains, il en était, en quelque sorte, effrayé : il la considérait longtemps en lui-même, puis incertain de son propre génie, il allait de sanctuaire en sanctuaire interroger les sacerdoces fameux par leur tradition, les sciences *blanchies par l'âge*, selon le mot de Platon, et après des années nourries de ces divins entretiens, à peine se croyait-il le droit d'ouvrir ses lèvres pour enseigner à son tour. Ce n'était pas à la foule qu'il osait livrer le fruit de ses longues méditations, mais à de rares disciples, en s'éprouvant avec eux dans des abstinences, des jeûnes, et toutes les austérités d'une vie retirée des hommes. Aussi la gloire, à tout le moins, récompensait ce respect pour la vérité ; le nom de Pythagore vivait si sa doctrine ne vivait pas. Il en est autrement de notre siècle, Messieurs ; le plus jeune de nos contemporains ne craint pas, dès qu'il découvre une idée dans son esprit, de la livrer au vent de la publicité ; il parle, il écrit, il imprime, il est mécontent si sa pensée ne fait pas en huit jours le tour de l'Europe. La publicité lui obéit ; elle emporte de l'occident à l'orient la feuille légère qu'une conscience intrépide vient de lui confier, mais elle rapporte le lendemain plus vite encore le silence et l'oubli. Ce que le mystère eût protégé, la publicité le tue. Il est vrai que la publicité est la grande route des intelligences ; mais il ne suffit pas de prendre une grande route, il faut la suivre jusqu'au bout, et rien n'est plus difficile ni plus rare, à en juger par le spectacle dont nous sommes les témoins. Notre siècle est le siècle des grandes voies, mais des voies qui sont courtes.

C'est qu'en effet, la publicité renferme une confrontation immense de la pensée avec tous les esprits, avec tous les droits, tous les intérêts, tous les établissements, toutes les vérités ac-

quises, toutes les mœurs assurées, avec tout ce qui se meut dans l'espace et dans le temps. Elle est une lutte du nouveau contre l'ancien, du progrès contre la stabilité, et réciproquement de l'ancien contre le nouveau, de la stabilité contre le progrès, lutte sanglante et quotidienne, où il est impossible à ce qui est vain de résister longtemps. C'est pourquoi, Messieurs, même aujourd'hui, l'erreur cherche l'empire dans les ombres du secret. Vous croyez peut-être que le péril du dix-neuvième siècle est dans une publicité sans frein, et il est vrai que cette publicité entraîne beaucoup de maux, mais non pas comparables à ceux qui se préparent dans les complots invisibles de la pensée. Le grand jour n'est que le reflet de la nuit, la publicité n'est que l'écho du silence. Avant que la foudre s'échappe des bouches du volcan, elle a creusé sous terre des sillons d'où elle tire son énergie. Si l'Europe tremble, ce n'est pas parce qu'elle parle, mais parce qu'elle s'est tue longtemps dans les ténèbres des sociétés secrètes. Maintenant, c'est l'heure du jugement, car c'est l'heure de la publicité. Il faut que les doctrines comparaissent au tribunal de l'esprit humain et de l'expérience historique; il faut qu'elles se dépouillent du charme de l'inconnu et des voiles de l'hypocrisie, qu'elles répondent à toute question, qu'elles satisfassent tout besoin, qu'elles vivent d'elles-mêmes aux prises avec l'inconstance de l'humanité. Aussi, tout jeunes que vous êtes, combien déjà n'en avez-vous pas vu mourir? Combien ne mourront pas avant que votre propre mortalité vous enlève à ce spectacle d'impuissance et de changement? Il est dur d'y assister, Messieurs, mais du moins nous y apprenons la vanité de l'erreur devant l'épreuve de la discussion et de la durée.

Admirez donc avec moi dans l'institution sacramentaire et prophétique une publicité de soixante siècles. Les temples étaient ouverts, la fumée du sacrifice montait librement vers le ciel, le sang et l'eau coulaient sur le front des fidèles à la face de l'impie : le monde a vu et voit encore. On ne lui a rien caché, on ne lui cache rien. Regardez, voici l'urne du baptême; voici le lieu où la foi s'agenouille en avouant et réparant ses

fautes; voici le tabernacle où repose sous le signe du pain la chair vivante d'un Dieu : et la parole qui révèle et anime toutes ces choses, vous l'entendez, elle ne s'enfuit pas devant vous, elle vous saisit en face, elle vous presse, elle vous commande au nom de Dieu. Riez, il vous est permis; frappez votre poitrine, vous le pouvez. Mais que vous répondiez par l'insulte ou par l'adoration, la prophétie subsiste, le sacrement persévère; demain vous mourrez, et demain ils scelleront votre tombeau. Ne faut-il pas que vous y pensiez? Ne faut-il pas que vous sachiez d'où vient à cette étrange institution une durée égale à sa publicité, une durée de tous les siècles devant une publicité de tous les temps?

Encore la publicité n'est-elle pas le dernier caractère par où nous pouvons juger du rôle que jouent dans l'humanité la prophétie et le sacrement. Si l'humanité a des destinées qui ont Dieu pour terme, elle en a aussi qui ont la nature pour horizon; si elle forme par ses rapports avec Dieu une société divine, elle forme pendant son séjour ici-bas une société purement humaine. Entre ces deux sociétés, si différentes par leur objet, leur mode et leur but, il semble qu'il ne devrait y avoir aucun point de contact, ou du moins que les moyens surnaturels de l'une devraient être étrangers aux effets naturels de l'autre. Il n'en est rien. La prophétie et le sacrement, qui sont la base de la religion, le sont aussi de la société civile. C'est ce qu'ont estimé tous les peuples, puisque tous ont agrégé la religion, sous une forme ou sous une autre, à la chose publique, et ont vénéré dans le sacerdoce un des principaux instruments de la solidité des empires. Le prêtre, le guerrier, le magistrat, tels ont été toujours les trois colonnes de la société humaine : le magistrat par la justice, le guerrier par l'épée, le prêtre par la prophétie et le sacrement dont il est la vivante incarnation. Ce n'est pas que beaucoup d'autres offices ne concourent à la stabilité comme au mouvement de l'ordre social ; tous même, quels qu'ils soient, y ont une honorable part : mais l'honneur a sa hiérarchie aussi bien que tout le reste, et il est assurément remar-

quable, pour ne pas dire prodigieux, qu'entre tant de ministères humains dont l'utilité et la gloire ne sont pas contestées, le ministère surnaturel du prêtre ait obtenu des peuples une aussi haute place dans l'organisation de leur vie temporelle. Même aujourd'hui, Messieurs, où s'est introduite pour la première fois l'idée de la séparation des choses humaines et divines, cela ne veut pas dire que la religion soit reléguée en dehors des affaires et des intérêts nationaux, mais seulement qu'elle doit agir sur eux par une action plus indépendante de leur maniement extérieur. Elle n'a rien perdu, dans cette situation, de son influence sociale; elle n'en est pas moins l'âme reconnue de la civilisation du temps, et peut-être y eut-il rarement une époque où sa nécessité, comme principe de l'ordre humain, fut plus vivement ressentie. Que de ruines, Messieurs, autour de nous! à quoi, depuis soixante ans, la main de la France n'a-t-elle pas touché pour le détruire? Que reste-t-il debout? Qu'y a-t-il qui ne soit au moins blessé? La vénération s'est enfuie des rois; ni la guerre, ni l'hérédité, ni le choix des révolutions n'ont pu nous créer une monarchie; nous abattons les trônes sans avoir la foi des âges républicains : le respect nous manque envers nos propres œuvres, et nous n'avons plus de force que pour remuer nos ruines. Je me trompe, quelque chose est demeuré grand et honoré dans ce naufrage de toutes les institutions : c'est le magistrat sous sa toge, le soldat sous ses drapeaux, le prêtre dans son temple. Voilà ce qui nous reste, et parce que cela nous reste, tout est encore sauvé.

Que faut-il de plus pour conclure enfin avec certitude que la prophétie et le sacrement ont pénétré jusqu'à la racine de la vie humaine, et dès lors que l'humanité est religieuse sous la forme surnaturelle? Je ne pense pas que vous puissiez contester le fait; vous ne pouvez plus qu'en repousser les conséquences, et ce sont ces conséquences que je dois établir.

Déjà plus d'une fois, dans le cours de nos entretiens, j'ai appelé votre attention sur l'importance logique de tout établissement qui porte en soi les caractères d'universalité, de perpétuité,

de publicité et d'organisation. Ces caractères significatifs, nous les retrouvons dans l'établissement prophétique et sacramentaire, mais avec une force nouvelle qu'ils puisent dans l'essence même de la prophétie et du sacrement. Car, au lieu que les institutions où on les rencontre d'ordinaire dérivent des besoins et des facultés de l'homme, c'est-à-dire de la constitution naturelle de son être, ici nous ne pouvons plus en expliquer la présence par ce motif, puisque la prophétie et le sacrement appartiennent à un ordre qui confond la nature humaine plus encore qu'il ne la satisfait. Que l'humanité soit religieuse, nous l'entendons volontiers ; la raison nous annonce l'existence d'une cause suprême, à qui nous devons tout ce que nous sommes, de qui seule nous pouvons espérer tout ce qui nous manque, et la religion n'étant autre chose qu'un commerce de dépendance, de gratitude et d'amour envers cette cause suprême, il est facile à un cœur droit d'en recevoir la justice et d'en suivre le goût intérieur. Mais au delà de ce cercle, la raison ne rencontre que des abîmes, ou du moins elle ne découvre rien dans sa propre lumière qui lui indique un autre mode de connaître, d'aimer et d'adorer Dieu. Par conséquent ce n'est pas elle qui pousse l'humanité vers cet autre mode ; ce n'est pas elle qui ouvre devant nous la carrière obscure où les sacerdoces ont conduit tous les peuples et tous les temps. Rien ne se fait que par un principe d'impulsion ; aucune impulsion ne se donne que conformément au principe d'où elle émane. La raison pouvait créer un culte de raison ; elle ne pouvait pas créer un culte dont elle ne possédait aucun élément.

Mais, chose plus remarquable encore, en aucun siècle et en aucun lieu la raison n'a même créé un culte rationnel. Partout, toujours, le culte prophétique et sacramentaire a étouffé le culte rationnel en l'empêchant de se produire. Si ce culte a existé dans quelques cœurs, comme ceux de Pythagore et de Platon, il y est demeuré incertain de lui-même, à l'état d'une aspiration qui cherche à se déterminer sans y parvenir ; état incomplet et douloureux, qui arrachait au plus grand des sages, cette con-

fession tant de fois citée : « Il faut qu'un maître vienne du ciel pour nous instruire. »

Comment donc la raison, incapable de se donner un culte à elle-même, aurait-elle poussé l'humanité tout entière vers une forme religieuse dont elle n'a ni la conscience, ni l'intelligence? Et si ce n'est pas la raison qui est l'auteur de cette forme religieuse, qui donc en est l'auteur? Qui a eu la puissance de l'imposer au genre humain? Vous direz peut-être ceci : L'homme est fait pour Dieu ; il le sent, il le sait ; il est à l'étroit sur cette terre qui ne lui donne qu'un abri triste et peu durable, il aspire par le ressort naturel de toutes ses facultés vers la région infinie qui est le terme de sa destinée. Mais il ne connaît pas clairement ce terme où il est attendu ; il en a le pressentiment plutôt que la science, et par l'effet combiné de ce qu'il veut et de ce qu'il ignore, il se crée pour aller à Dieu des moyens qui le rassurent dans sa foi et le consolent dans son désir. Il se persuade que Dieu lui parle ; il suppose que certains actes faits en son nom reçoivent de cette invocation sublime une efficacité que la nature toute seule ne peut donner à rien. La prophétie est le songe d'une vérité, le sacrement est l'erreur d'une espérance. Dans le commerce d'un être borné avec un être infini, l'impossible devient naturel et l'extravagance semble un effort de la raison.

Messieurs, Lucrèce invoquait la peur comme la créatrice des dieux et de leur culte; vous en appelez à de meilleurs sentiments pour expliquer ce mystère, et dans le fait, s'il ne s'agissait que de pratiques individuelles ou locales, on pourrait peut-être considérer les religions positives comme une aberration plus ou moins excusable des sentiments religieux. Mais l'aberration, quels que soient le prestige qui la cause et les noms dont on la décore, ne saurait être la loi de l'humanité. C'est l'humanité qui croit à la prophétie et au sacrement; c'est elle, sans exception, qui s'est soumise à des dogmes dont l'esprit n'a pas l'évidence, à des rits dont la raison n'accepte pas la solidarité : c'est elle, dans ses peuples éminents comme dans ses races dégénérées, dans ses siècles de civilisation comme dans ses âges de barbarie.

dans ses sages aussi bien que dans ses simples de cœur. Il est impossible que l'humanité tout entière ait subi par rapport à Dieu une éclipse aussi persévérante de sa vraie et naturelle lumière; il est impossible que Dieu l'ait permis. La vérité est le premier bien que nous ayons reçu de son équitable bonté; elle est en toutes choses le principe de notre perfection et de notre béatitude; nous ne pouvons la perdre, sans perdre la racine de tous les dons divins. Et ce serait Dieu lui-même, ses actes, sa mémoire, ses droits sur nous, qui seraient devenus la source corrompue d'une universelle et invétérée superstition! La vérité mathématique se serait conservée, la vérité religieuse aurait disparu de la terre! Sans doute la liberté humaine a donné lieu à des égarements de toute nature; mais, outre qu'ils n'ont jamais détruit universellement rien de nécessaire à la vie du genre humain, ils conservaient encore des traces de la vérité. On y reconnaissait la source d'où les passions de l'homme s'étaient détournées, et l'impuissance où il est de créer même une erreur. L'erreur n'est qu'une déviation du vrai, une altération de l'ordre naturel des choses, qui ne peut être totalement anéanti ou changé, si ce n'est par Dieu.

Or, ici, l'on suppose un égarement universel, qui cependant n'aurait aucune racine dans la constitution physique, intellectuelle et morale de l'homme. D'après cette constitution, telle que le rationalisme se la représente, l'homme ne renferme aucun élément supérieur à la raison; la raison est le point le plus élevé de son être, le principe et le modérateur de toutes ses autres puissances; en dehors d'elle, il n'aboutit qu'à des rêves, à des chimères, à des folies. Dès lors il est manifeste que tout ce qui n'est pas rationnel est antipathique à l'humanité, et que par conséquent il est impossible de concevoir où l'humanité aurait pris la pensée d'entrer avec Dieu dans des rapports issus d'une autre source que la raison.

Mais, dites-vous, bien que la raison soit véritablement le point le plus élevé de la nature humaine, cependant elle ne connait pas Dieu avec une clarté suffisante pour s'unir à lui par les for-

ces qu'elle possède, et c'est pourquoi elle aspire à cette union par des procédés qui ne lui sont pas propres, tels que la prophétie et le sacrement.

Messieurs, pardonnez-moi de vous le dire, mais il est impossible de rassembler en une seule phrase plus de contradiction et de non-sens. Quoi ! la raison n'a pas en elle le moyen de s'unir à Dieu, et pourtant elle veut s'unir à Dieu ! Mais pourquoi le veut-elle? Qui l'y oblige, qui l'en presse, puisqu'elle manque des facultés qui justifiaient cette ambition? Ou Dieu a voulu que l'homme entretînt un commerce avec lui par l'intermédiaire de la raison, ou il ne l'a pas voulu. Dans le premier cas, il a évidemment donné à notre ressort intellectuel une vibration assez puissante pour s'élever jusqu'à lui; dans l'autre cas, la raison, n'étant point appelée à cette haute prérogative, n'en sentira pas plus le besoin que le devoir. Il faut choisir, et, quoi que vous choisissiez, vous n'expliquerez pas comment l'homme, être purement rationnel, tend à Dieu par une voie étrangère à sa nature.

Le vulgaire des gens d'esprit résout la difficulté en supposant que le genre humain a été victime d'un certain nombre d'imposteurs qui, de siècle en siècle, ont abusé de sa bonne foi. Primitivement, pensent-ils, l'homme n'avait pour prophète que sa raison, pour sacrement que son cœur; il parlait à Dieu et Dieu lui parlait dans le sanctuaire de l'âme; la philosophie et la religion se confondant par leur objet et leur méthode, n'étaient qu'une seule et même institution. Il n'y avait ni autel, ni culte, ni sacerdoce; il n'y avait que l'homme et Dieu. Mais comme il se rencontra un ambitieux pour fonder le premier trône, il s'en rencontra un autre pour fonder le premier temple. Un second suivit, puis un troisième, et bientôt la lèpre prophétique et sacramentaire, consacrée sous le nom de révélation, couvrit de son irrémédiable impureté la conscience du genre humain. La philosophie se sépara de la religion; quelques sages épars conservèrent dans leur cœur la pure lumière et la sainte liberté des premiers âges du monde; le reste, vil troupeau de l'erreur, se

traîna captif sous le joug d'une superstition que rien n'a pu déraciner, sans doute parce qu'elle a pour appui l'habitude, l'antiquité, le nom de Dieu, et aussi la faiblesse innée de la plupart des esprits.

Je ne releverai pas, Messieurs, l'injure que cette doctrine fait à l'humanité ; vous savez qu'elle est ordinaire en ceux qui se séparent de la foule. Laissons à l'orgueil l'argument du mépris, et donnons-nous la gloire d'une logique calme et digne de la vérité.

Qu'il y ait de faux prophètes, la chose n'est pas douteuse ; que plusieurs aient réussi, l'histoire le prouve et le christianisme le veut. Mais pourquoi ont-ils réussi ? N'ont-ils pas réussi, précisément parce qu'il y en a de vrais ? N'ont-ils pas réussi, parce que, tout en corrompant la religion, ils en acceptaient la base dogmatique et pratique, insérant dans ce tronc divin des branches étrangères qui y puisaient leur vie ? N'ont-ils pas réussi, parce qu'ils trouvaient dans le cœur de l'homme, tel que Dieu l'a fait, un complice préparé ? L'imposture a besoin, comme toute chose, d'un terrain analogue à sa semence ; elle ne germe qu'en vertu d'une fécondité qu'elle reçoit de l'unique source de toute fécondité qui est la nature. Supposez un fourbe qui ne s'adresse à aucune idée reçue, à aucun sentiment réel, à aucune force préexistante : croyez-vous qu'il parvienne à séduire un homme et une heure ? Et cependant, pour expliquer par l'imposture le mystère qui nous préoccupe, il faut qu'il séduise tous les siècles et toutes les générations. Nous possédons l'histoire de quelques-uns de ces hommes extraordinaires qui ont mis au monde une fausse religion ; nous connaissons, tout proche de nous, Luther et Mahomet : qu'étaient-ils, sinon des plagiaires et des falsificateurs ? Issus d'une institution religieuse préexistante, ils y ont porté une main téméraire, en s'aidant, pour la tronquer, des passions de leur temps. Ils ont dégradé le temple, ils ne l'ont pas bâti. Une portion de l'humanité les a crus, parce qu'elle croyait déjà : elle les a crus prophètes parce qu'elle croyait aux prophéties ; elle a reçu leurs sacrements, parce qu'elle avait déjà des sacrements.

Ils n'ont été des causes de l'erreur que par un effet de la vérité.

Voilà pourquoi, Messieurs, le dernier rendez-vous de la question est toujours dans la nature humaine elle-même ; l'imposture n'ayant de prise que par là, il faut définitivement qu'elle s'y appuie, et pour qu'elle s'y appuie, il faut qu'elle n'en contredise pas tous les éléments. Or, vous l'avez vu et je dois encore le répéter, si Dieu n'a rien donné à l'homme au delà de son corps et de son esprit, si la raison est le terme suprême de nos facultés, il est clair que tout ce qui n'y prend pas son origine est pour nous innaturel, chimérique et vain. Telle est la prophétie, nos adversaires l'avouent, tel le sacrement. Et ainsi ne peuvent-ils pas être le fruit de l'imposture, surtout le fruit universel d'une imposture continue, puisqu'il y aurait là un effet sans cause, un édifice sans fondement. Ce n'est donc pas au hasard que la doctrine catholique, après nous avoir exposé tout ce que Dieu a fait pour l'homme dans l'ordre sensible et intelligible, nous avertit que là n'est point la limite de l'action divine à notre égard, mais que par dessus ces dons précieux et premiers il en est un autre qui nous élève plus haut et nous met en communication immédiate avec l'auteur de notre être, avec le principe et la fin de nos destinées. Par l'acte créateur, Dieu nous avait suscités en face de lui comme une personnalité vivante et libre ; par l'acte révélateur, il entra en commerce avec nous et nous avec lui : il nous livra les secrets de sa pensée, les plans de sa volonté, et dans cette effusion à la fois extérieure et intérieure, extérieure par la parole, intérieure par la lumière et l'onction, il créa l'ordre surnaturel et religieux. Et de même que la nature sortie de sa toute puissante main persévère dans les conditions où il l'enchaîna, la religion, non moins fidèle, persévère sous la forme qu'elle reçut de lui. Autant il est insensé d'agir contre la nature, autant il est vain d'agir contre la religion. L'une et l'autre demeurent telles que Dieu les a voulues ; ce que le soleil et la lune sont au firmament visible, la prophétie et le sacrement le sont au firmament de la vérité. Vous ne ferez pas tomber les étoiles, et vous ne ferez pas taire la parole de Dieu.

Et si, jaloux de l'œuvre divine, vous aspirez à créer quelque chose par vous-mêmes, vous ne réussirez qu'à produire des imitations, qui jusque dans leur impuissance attesteront le dogme dont vous avez peur, et illumineront la gloire que vous voulez détruire. Qu'a fait Luther, sinon confirmer l'Église? Qu'a fait Mahomet, sinon grandir Jésus-Christ? Qu'ont fait tous les usurpateurs du titre prophétique, sinon maintenir dans les ténèbres le souvenir et la nécessité de la révélation? Et que faites-vous en niant la révélation, sinon prouver par votre exemple que la religion s'éteint dans tout esprit qui nie la réalité d'un ordre surnaturel?

Messieurs, le monde est à une heure remarquable de sa destinée. Depuis un siècle, il a essayé de fonder toutes les choses humaines sur la nature et la raison; il s'est cru capable de régner par lui-même, sans l'intervention d'aucune idée mystérieuse, d'aucune puissance indéfinie. Vous avez sous les yeux le résultat de cette grande tentative. La discipline sociale s'est brisée dans vos mains; les ressorts ingénieux où vous comptiez l'assujettir, se sont trouvés trop faibles contre les résistances et les agressions. Ce qu'il y avait de généreux dans vos plans de réforme n'a pas eu plus de bonheur que ce qui s'y rencontrait de chimérique, et la justice s'est étonnée de ne pouvoir donner à vos œuvres ni la durée, ni la majesté. Attendrez-vous longtemps encore pour douter de vous-mêmes? Ne soupçonnerez-vous pas que quelque chose vous manque, et douloureusement avertis par la providence innée des choses, ne lèverez-vous jamais les yeux vers le pôle éternel où vous avez laissé la science du passé et celle de l'avenir? Il en est temps; appelons Dieu à notre secours; reconnaissons que nous avons avec lui des rapports plus profonds que ceux de la nature, et qu'y renoncer par faiblesse ou par orgueil, c'est ravir au genre humain, avec ses plus grands devoirs, ses plus hautes vertus et ses plus nécessaires facultés.

CINQUANTE-QUATRIÈME CONFÉRENCE.

DE DEUX OBJECTIONS CONTRE LE COMMERCE SURNATUREL DE L'HOMME AVEC DIEU.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Après avoir établi que le commerce de l'homme avec Dieu ne repose pas sur la nature et la raison, mais sur un ordre plus élevé auquel la doctrine catholique donne le nom de surnaturel, la suite des idées nous conduirait à rechercher pourquoi il en est ainsi, et quels sont les motifs qui ont déterminé Dieu à ne pas comprendre dans nos facultés sensibles et intelligibles tous les moyens dont nous avions besoin pour entrer en rapport avec lui. Mais le rationalisme ne nous permet pas une marche aussi rapide. La question de l'ordre surnaturel est trop grave, pour qu'il se rende à la démonstration que nous en avons donnée sans essayer au moins de l'affaiblir. Écoutons-le donc.

Il est vrai, nous dit-il, qu'à s'en tenir à la surface des choses, la prophétie et le sacrement ont un caractère d'universalité et de perpétuité, par où ils semblent marcher d'un pas égal avec la nature et la raison; mais ce n'est là qu'une apparence qui se dissipe au premier regard sérieux que l'on jette sur cet illogique établissement. En effet, pour qu'il y ait une véritable universa-

lité, une véritable perpétuité, il faut que la chose ou la pensée qui aspire à ces grands caractères soit la même partout et toujours ; sans l'unité, l'universalité et la perpétuité sont impossibles, puisque l'universalité n'est que l'expansion de l'unité dans l'espace, et la perpétuité son expansion dans le temps. Ainsi la nature est vraiment universelle et perpétuelle, parce que ses lois, en quelque lieu ou en quelque siècle qu'on les consulte, rendent à quiconque les interroge une réponse qui ne change jamais. Au pôle comme à l'équateur, sous l'instrument de Newton comme sous les yeux d'Aristote, la lumière physique tombe et rejaillit d'un objet en formant un angle constant. Il en est de même de la raison. Faculté d'un être libre, elle ne suit pas les caprices de la volonté ; elle l'approuve ou la condamne selon des règles qui ne fléchissent point. Parlez à l'Athénien de Périclès, à l'Arabe du désert, au sauvage des forêts ignorées, à l'enfant de la barbarie ou à l'homme fait de la civilisation : tous vous entendent, et alors même qu'ils disputeraient entre eux de leurs opinions, ils invoquent pour les soutenir des principes uniformes, aussi clairs et certains à l'intelligence de l'ignorant qu'à celle du docteur. En est-il ainsi de l'ordre surnaturel? ou plutôt rien est-il comparable au chaos des superstitions qui en composent le spectacle? Ouvrez ce Panthéon : qu'y voyez-vous? des dieux qui s'insultent, des dogmes qui se contredisent, des cultes qui se renient, des sacerdoces qui s'anathématisent, des autels qui se jettent du sang, une discorde infinie comme l'objet sacré où prétendent atteindre ces épouvantables controverses de l'impuissance et de l'orgueil. Voilà le fait surnaturel ! Le voilà tel qu'il est dans l'histoire et devant nos yeux ! Et c'est là ce qu'on appelle une chose divine, une institution non pas seulement égale à la nature et à la raison, mais qui, supérieure à tout ce qui est créé doit servir de norme à la conscience, de lumière à l'esprit, de couronne à l'univers ! Pour nous, quelle que soit la cause de ce terrible phénomène, nous l'accusons d'être humain ; il est humain parce qu'il n'est pas un.

Si vous répondez que parmi tous ces cultes il en est un seul

qui est le vrai, dont les autres ne sont qu'une impie ou malheureuse contrefaçon, la difficulté perdra peut-être de sa force par un côté, mais en la recouvrant d'un autre avec usure. Car, un seul culte étant le vrai, un seul est bon à l'âme, un seul établit entre Dieu et l'homme une efficace communication. Dès lors il est nécessaire de le discerner dans la foule des autres; il faut choisir sans se tromper. Et quelle tâche imposée au genre humain dans une affaire où il s'agit de trouver ou de perdre Dieu! A nous, faibles créatures, déjà épuisées dans les sueurs que nous coûte notre vie d'un jour, on aurait donné une énigme à résoudre comme condition de notre vie éternelle! Cela se peut-il? Se peut-il que l'éternité nous coûte autre chose que la vertu, et qu'avare de l'infini, Dieu se fasse un jeu cruel d'être le sphynx de l'homme? Ah! si la vérité est notre pain, elle doit tomber du ciel comme la pluie, elle doit s'ouvrir passage comme le vent, elle doit grossir ses flots comme la mer, elle doit germer comme la moisson dans les jours où l'homme attend sur son travail la bénédiction qui créa la terre et qui lui ordonna de nous servir. Tout homme est capable de creuser un sillon et d'y jeter une semence : tout homme l'est-il de démêler la confusion des cultes innombrables qui se disputent l'honneur de venir de Dieu et d'y conduire l'humanité? Nul n'osera le prétendre, et par conséquent nous opposons à l'ordre surnaturel, comme une double accusation, son défaut d'unité d'abord, puis l'impossibilité de discerner entre toutes les religions positives quelle est la véritable, si tant est qu'une le soit.

Telles sont, Messieurs, les difficultés qui nous arrêtent, et que je dois résoudre avant de faire un pas de plus.

Il est certain que l'unité est un caractère essentiel des ouvrages de Dieu, non pas une unité morte qui exclurait la variété, c'est-à-dire l'harmonie dans le nombre et l'étendue, mais une unité féconde qui partant de Dieu lui-même, y ramène comme à leur source toutes les irradiations de la lumière et de la vie. L'unité n'est que l'ordre, et l'ordre est évidemment un attribut de Dieu et de ses œuvres.

Il est certain aussi qu'en considérant l'ensemble des cultes, bien que tous partent de l'idée et du fait d'une révélation surnaturelle, bien qu'ils aient entre eux la parenté très-significative de la prière, cependant leur constitution dogmatique établit entre la plupart une flagrante contradiction. L'unité est à leur base, elle n'est point dans leur architecture, et cette diversité accuse nécessairement dans l'origine secondaire du plus grand nombre une autre main que la main de Dieu.

Quelle est cette main? Qui a touché l'œuvre divine après Dieu? Quelle puissance est survenue derrière le créateur pour introduire jusque dans la religion, qui était le couronnement de l'univers, une semence de discorde et de mort? Cette puissance, Messieurs, c'est vous. Dieu ne vous avait pas mis au nombre de ses ouvrages pour les habiter dans l'inertie d'une contemplation captive, mais pour y être les libres coopérateurs de sa pensée et de sa gloire; il ne vous avait pas faits pour l'adorer servilement, mais pour l'aimer d'autant plus que vous pourriez le haïr, pour le servir d'autant mieux que vous pourriez le combattre, pour être de son nom des instruments d'autant plus efficaces que vous pourriez le déshonorer. C'est pourquoi partout où est Dieu en ce monde, vous y êtes aussi; partout où il opère, vous opérez aussi, soit dans le sens de sa pensée, soit dans un sens contraire. Et ce n'est pas seulement sur une part de son œuvre que cette puissance vous a été donnée; vous la possédez sur son œuvre tout entière, aussi bien dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, aussi bien contre la nature et la raison que contre la prophétie et le sacrement. Vous pouvez tout nier; vous pouvez nier Dieu comme Jésus-Christ, la société comme l'Église, le vrai mathématique comme le vrai révélé, le bien visible comme le bien invisible, le temps comme l'éternité. Rien n'échappe à votre empire, parce que d'une part votre liberté n'a pas de limites, et que d'une autre part, tout étant enchaîné dans le monde, le coup que vous portez sur un point retentit nécessairement dans toutes les sphères de la création et de l'infini. La nature, la raison et la religion sont trois lois progressives dont la lumière

est réciproque et la force solidaire; l'intelligence ne les divise que par un schisme qui les blesse toutes trois, et l'orgueil n'a de succès profond que dans une ruine qui leur fait un égal tombeau. Le vœu de l'orgueil est de ne point obéir, et il obéit tant qu'une loi subsiste, quelle que soit son origine, sa forme ou son nom. De là vient qu'il ne se repose que dans la souveraineté absolue. et que mesurant ses forces à la grandeur de son désir, il n'a pas désespéré d'atteindre aux deux actes souverains qui n'appartiennent qu'à Dieu, détruire et créer, détruire le monde tel que Dieu l'a fait, pour créer un monde tel que l'homme le veut.

Vous pensez que j'exagère, et que si l'homme a réellement attenté à la religion, parce qu'elle n'est qu'une part supposée de l'œuvre divine, il a du moins respecté toujours la nature et la raison, qui sont cette œuvre elle-même dans toute sa certitude et sa sincérité. Vous le disiez tout à l'heure, Messieurs; vous opposiez l'uniformité constante de l'ordre naturel à la variété contradictoire de l'ordre religieux : mais quoi donc! le bruit du monde ne vient-il pas jusqu'à vous? N'entendez-vous pas d'ici la clameur séculaire de ses divisions? Est-ce aux portes seules du temple que se livre le combat de l'homme contre l'homme et de l'homme contre Dieu? Descendez au forum des peuples. pénétrez dans les académies, faites-vous ouvrir les laboratoires de la science; partout où vous rencontrerez l'esprit humain, vous y rencontrerez la guerre, doctrines contre doctrines, politique contre politique, histoire contre histoire, faits contre faits, affirmations contre négations. Pouvez-vous le contester? Et dès lors en quoi l'ordre naturel est-il plus un que l'ordre surnaturel? En quoi échappe-t-il davantage aux atteintes de notre liberté? La contradiction religieuse elle-même emporte une contradiction rationnelle; car, le dogme que j'accepte et que vous rejetez. c'est avec ma raison que je l'accepte, avec la vôtre que vous la rejetez. Nous ne différons sur la foi que parce que nous différons rationnellement. Direz-vous que si nous différons sur les conséquences, nous reconnaissons les mêmes principes, et qu'en eux survit et consiste l'immuable unité de la raison? Mais la re-

ligion peut au même titre prétendre à l'unité et à l'immutabilité ; elle revendique aussi des principes sur quoi s'accordent tous les cultes, tels que l'existence d'un être suprême, son action sur l'homme, son commerce positif avec nous par des révélations, des cérémonies, des lois, des récompenses et des châtiments. Où commence le débat, si non dans le développement dogmatique de ces principes communs?

Il y a donc parité entre les deux ordres, et si votre accusation conclut au préjudice de l'un, elle ne conclut pas moins au préjudice de l'autre. Aussi, sachez-le, la même chose que vous dites contre la religion, le scepticisme l'a dit contre la raison : de même que vous niez l'unité surnaturelle, à cause de la divergence des cultes, le scepticisme nie l'unité rationnelle, à cause de la multitude d'opinions et de pratiques qui divisent les sages non moins que les peuples. Pascal le remarquait en se moquant : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà ! » Connaissez donc l'abîme tout entier ; voyez ce que devient entre les mains de l'homme cette raison dont vous ne doutez pas, et si vous refusez de croire aux aveux de la philosophie, croyez du moins au spectacle de votre temps. Quelle est la vérité qui ne soit pas niée? Quel est l'instinct de la nature qui ne soit pas outragé? Quelle est l'institution humaine, si familière qu'elle nous soit par la tradition et par le cœur, qui ne soit traitée en ennemie? Vous vous étonnez que le Christ ait trouvé des contradicteurs et des juges, il y a dix-huit siècles : mais levez les yeux, voici la raison elle-même devant le tribunal de Caïphe et des Romains.

Toutefois n'ayez pas peur, et tout en connaissant ce que l'homme peut contre l'ouvrage de Dieu, connaissez aussi ce qu'il ne peut pas. Oui, il y a une grande force dans l'homme, car Dieu est avec lui ; oui, il y a une grande force dans l'homme, car Satan est avec lui ; oui, il y a une grande force dans l'homme, car l'homme est avec lui-même : mais Dieu à sa droite, Satan à sa gauche, et lui au milieu, l'homme n'est pas capable de détruire ni de créer un atome. Un atome suffit pour arrêter toute sa puissance éternellement : combien plus l'univers ! Soixante

siècles au service de notre liberté ne nous ont pas donné la gloire de faire ou d'anéantir un grain de poussière : combien plus nous résisteront la nature, la raison et la religion ! N'ayez donc pas peur ; ni vous qui doutez, ni vous qui croyez, n'ayez pas peur. Dieu est en tout ce qui est, il maintient tout ce qu'il a une fois voulu ; et notre liberté, si sérieuse qu'elle soit, n'est que l'écueil où l'océan se brise en demeurant l'océan. Aussi, enfant de la vérité dans ce siècle profondément ému, j'écoute la tempête sans pâlir ; je m'éclaire de la foudre qui tombe sur le temple, et la tête appuyée au seuil du parvis, je dors le somme divin d'une infaillible foi.

Impuissance de détruire, impuissance de créer, telle est en l'homme la limite de l'orgueil ; telle est la loi qui protège tout ce qui est, nature, raison, religion, contre les attentats de la liberté. Et cependant, Messieurs, il faut bien que la liberté, jusque dans ses abus, soit une puissance féconde ; car si elle ne pouvait rien contre rien, elle ne serait qu'un ressort tendu dans le vide, un nom responsable d'une imaginaire activité. Dieu, en assurant son propre empire, pour que le monde ne fût pas le jouet d'un désordre sans frein, a dû aussi laisser un effet à notre action, pour qu'elle ne fût pas, même dans ses égarements, l'effort perdu d'un être avorté. Quelle est donc la part de Dieu, et quelle est la part de l'homme ? Dieu, nous l'avons vu, s'est réservé la substance des choses ; il ne veut pas que l'homme y atteigne jamais : car si la substance des choses nous avait été livrée, il ne resterait à Dieu que d'être spectateur tranquille des ruines de l'univers. Mais si la substance nous échappe, que nous reste-t-il à nous-mêmes ? Si nous ne pouvons anéantir ni un grain de poussière dans la nature, ni un principe dans l'intelligence, ni un élément de l'ordre surnaturel, que pouvons-nous en réalité ? Pour le comprendre, Messieurs, il faut remarquer que toute substance a un mode d'être, et que la substance demeurant invariable, le mode est sujet au changement. C'est donc au mode que s'en prendra notre liberté. Le mode est la figure des choses : impuissants contre les choses, nous aurons la ressource de les

défigurer. Nous défigurerons la nature, la raison, la religion.

Vous avez reçu du créateur un visage où respire la force et la bonté. Vos lèvres s'animent d'un sourire dont la grâce survit à leur mouvement; vos yeux donnent une flamme qui jaillit des profondeurs d'une vive intelligence, mais qui tempérée par la modestie cause un respect sans frayeur; votre front pur et calme couronne de sa sérénité la magie vivante de vos traits, et quelque part que tombe sur vous le regard d'une âme, cette âme connaît et aime la vôtre. O jeune homme, ce sont là de grands dons! Mais il ne faut qu'une heure pour les ternir; il ne faut qu'un crime pour les déshonorer. La nature, dont vous êtes le chef-d'œuvre, ne résistera point aux coups que vous lui porterez dans le secret de votre conscience; la beauté se retirera de vous à mesure que Dieu sortira de votre cœur, et bientôt cette tête, objet d'admiration et d'amour, ne sera plus que le chef ignoble d'un scélérat ou d'un débauché. Vous n'aurez pas détruit en vous l'image naturelle de Dieu, vous l'aurez défigurée.

De même, Messieurs, vous pouvez ravager la terre, brûler les forêts, dissiper la source des fleuves, infecter l'atmosphère, condamner à la solitude et à la stérilité d'admirables portions de notre héritage commun, et vous ne l'avez que trop fait! La main des Barbares a desséché le Latium; la tyrannie des enfants de Mahomet, en touchant le sol de la Grèce et de la Syrie, a tari des mamelles qu'on croyait à jamais fécondes, et éteint des beautés qu'on croyait sous la protection éternelle de la plus pure lumière qui ait éclairé la création. Mais si cruelles que soient ces injures, la terre subsiste et nourrit l'homme. Des générations meilleures succèderont à ces hordes qui n'ont pas respecté la mère commune du genre humain; elles réveilleront de leur sommeil involontaire les champs de l'Attique et les collines de la Messénie; l'ombre, appelée par la culture, redescendra du ciel sur les déserts de Rome; la vie, qui n'était qu'égarée, poussera de tous côtés ses rejetons, et les ruines elles-mêmes ne seront plus que le témoin de notre impuissance à donner nulle part un coup qui fonde la mort.

Ainsi en est-il des erreurs et des crimes contre la raison. Un siècle se lève; il est hardi dans les choses de l'intelligence; il remue des idées comme le voyageur, à la fin d'un long jour, secoue la poussière et l'ennui de ses pieds; il met du plaisir à douter, de l'orgueil à contredire; il ébranle les colonnes qui soutenaient dans le passé l'architecture de la science et de la sagesse; la tradition ne lui impose plus, la conscience lui paraît un oracle muet ou trompeur. Un moment vient où les esprits étonnés se demandent si le vrai n'est pas un songe et le bien une imposture. Mais au milieu même de cette orgie du scepticisme, on n'attaque la raison qu'avec la raison; elle triomphe jusque dans la blessure qu'elle se fait. La négation affirme que l'intelligence vit et voit, comme l'œil, en se fermant devant le soleil, atteste la présence et la force de ses rayons. Il faut vivre, et malgré le délire universel, le cours des affaires humaines suit ses antiques voies; l'humanité marche devant Pyrrhon qui nie le mouvement. Elle croit, elle espère, elle coordonne ses pensées et ses actions. Puis, le temps sonne une heure; un siècle nouveau commence qui relève la vérité, comme la fraîcheur du matin relève dans les champs l'herbe inclinée par le soir. On abat les autels du doute; on traîne aux gémonies les négations adorées la veille; on méprise qui avait méprisé, on oublie qui avait oublié, on met un point dans l'histoire et l'avenir monte à l'horizon de l'éternité. Il y a eu déformation de l'esprit humain, mais non pas destruction.

Vous étonnerez-vous après cela, Messieurs, que la religion aux prises avec la liberté de l'homme subisse les mêmes injures et les mêmes vicissitudes? Pourquoi serait-elle plus heureuse que la nature et la raison? Pourquoi notre ambition de souveraineté, en s'approchant du ciel, perdrait-elle l'énergie qui lui permet de violer les sanctuaires inférieurs? Quel que soit le rivage où nous abordions, plus haut ou plus bas, nous portons avec nous, comme un indéfectible attribut, la puissance du bien et du mal. Et même cette puissance s'accroît à mesure que nous nous élevons dans la hiérarchie des choses; elle est plus grande

contre la raison que contre la nature, plus grande contre la religion que contre la raison. Cela tient à ce qu'on ne peut s'élever qu'en s'approchant de l'infini, et que l'infini par sa disproportion avec nos bornes personnelles, offre nécessairement plus de prise à la révolte et à l'erreur. Qui ne conçoit combien il est aisé de substituer aux dogmes religieux de chimériques imitations? L'homme l'a fait; il l'a fait par impatience d'un joug trop sérieux, par lassitude de l'antiquité, par oubli de la tradition, par haine d'un sacerdoce négligent ou corrompu, par obéissance à l'ascendant des sectaires fameux. Mais quel qu'ait été le motif de sa séparation, sous quelque point du ciel et du temps qu'elle ait pris naissance, jamais l'homme vivant à l'état de peuple, c'est-à-dire à l'état naturel, n'a pu abroger la religion ni en changer les caractères essentiels. Il a toujours cru à la communication positive du genre humain avec Dieu, au moyen de la parole directe de Dieu. Les cultes dénaturés ne le prouvent pas moins éloquemment que le culte chrétien. Qu'était-ce qu'un temple dans l'esprit des nations païennes, sinon un oracle? Qu'était-ce qu'une idole, sinon du marbre et de l'or parlant avec la vertu de Dieu? Qu'était-ce qu'un prêtre, sinon une chair et une âme inspirées du souffle de Dieu? Que sont-ils encore par toute la terre, prêtre, temple, idole, sinon une incarnation plus ou moins vive et prochaine de la divinité? L'unité de l'idée survit dans la multiplicité de la forme, et, de plus, quand on étudie cette forme, on découvre dans la variété des signes les débris mutilés d'une tradition identique.

A la foi des prophéties tous les cultes ont joint la foi des sacrements; tous, nous l'avons dit et prouvé, appelaient les sacrifices, les cérémonies et la prière, au secours de l'âme qui s'efforçait de tendre vers Dieu. Homère immole des victimes avec la liturgie du Lévitique; Delphes commande des expiations dans la même langue que parle Bénarès; l'augure étrusque bénit les collines romaines comme le druide consacre les forêts de la Gaule : et par dessus tous ces rits vivants d'une invincible coutume, le sacrement de la prière s'élève incessamment vers Dieu

pour lui demander des miracles au nom de toute douleur qui espère et de toute défaillance qui croit. Sans doute la prière ne connaissait pas Dieu sous le même nom; elle n'en connaissait pas partout la véritable et éternelle histoire : mais partout le besoin était le même, l'aspiration semblable, et quand le cœur était sincère, l'efficacité n'était point absente. Le suppliant chargé d'amertumes, en ployant le genou devant un marbre trompeur, oubliait la fable que l'éducation avait gravée dans son esprit; il se souvenait du Dieu inconnu qu'Athènes révérait au pied du Parthénon, et ce Dieu qui cherche la droiture et qui sait le malheur entendait le cri de la foi dans la plainte d'un cœur humilié. Les ombres de l'idolâtrie s'éclaircissaient; la vérité descendait avec la grâce, et l'âme de l'homme rencontrait l'âme de Dieu à travers les simulacres du mensonge.

Reconnaissez-le, Messieurs, vous n'avez pas plus détruit la religion que vous n'avez détruit la raison et la nature; vous n'en avez pas plus changé l'essence que vous n'avez changé l'essence de la logique et de la chimie. Vous avez tout défiguré, et Dieu a tout sauvé. La nature a résisté à vos mutilations, la raison à vos systèmes, la religion à votre incroyance, et toutes trois universelles et perpétuelles attestent d'autant plus la puissance qui les fonda, que cette puissance a respecté la vôtre en vous permettant de ne pas respecter la sienne. Dites-moi, qui vous a retenus? Pourquoi tant de vie demeurée au milieu de tant de ruines? Vous vouliez, vous voulez encore anéantir la religion, où vous ne voyez qu'un chaos d'idées et de pratiques sans fondement : pourquoi la religion est-elle debout? Vous vouliez exercer l'acte souverain de détruire, pour arriver à l'acte souverain de créer, et certes il y a dans cet orgueil une grandeur qui forcerait la louange, si rien pouvait être grand contre la justice et la vérité : pourquoi n'avez-vous ni détruit ni créé la religion? Voici Luther..... C'est une vieille ombre que Luther, Messieurs, mais puisqu'il est permis à la parole d'évoquer les ombres, permettez-moi d'évoquer celle-ci et de lui demander compte du mystère qui suspend mon esprit et le vôtre.

Eh bien ! Luther, puisque tu méprisais l'Église, puisque tu avais résolu d'extirper de l'Europe la foi qui avait été la tienne, pourquoi ne pas frapper le seul coup qui allait au fond de la question? Pourquoi ne pas renverser l'architecte avec l'édifice ? Pourquoi ne pas nier Jésus-Christ ?

Ah ! pourquoi ! Messieurs, Luther n'en savait rien lui-même. Il obéissait à la foi en même temps qu'à la révolte, et manquant de logique dans l'une et dans l'autre, il était l'expression formidable d'une grande faiblesse dans un grand pouvoir. Sa conscience répondait à la conscience de son temps, comme la conscience de son temps à celle de tous les siècles. Elle renfermait avec un élément de protestation un besoin impérieux de croyances, et le succès de Luther, comme celui de tous les hérésiarques, fut d'avoir frappé juste au cœur de son époque, en lui ôtant de la foi tout ce qu'elle pouvait en perdre pour lui laisser tout ce qu'elle voulait en garder. S'il eut nié Jésus-Christ, il eût été Voltaire sans aïeux, c'est-à-dire un fou ; et Voltaire lui-même, précédé de deux siècles de protestantisme, n'a pu être qu'un sage, c'est-à-dire un chef d'école et non un chef de peuple.

Cet exemple contient tous les autres. Il nous initie au secret des révolutions religieuses, d'autant plus sûres du succès qu'elles s'écartent moins de la base prophétique et sacramentaire primordiale ; d'autant plus décisives en faveur de la vérité de la religion, qu'elles la conservent en la violant. Car enfin, Messieurs, si depuis soixante siècles le genre humain obéissait au même dogme et à la même liturgie, ne reconnaîtriez-vous pas dans cette tranquille unanimité le signe d'une divine institution ? Or, le signe de l'unanimité combattue, de l'unanimité contredite et persévérant malgré la controverse, est assurément plus digne encore d'émouvoir un esprit attentif. Car on pourrait expliquer la première unanimité par le défaut d'examen et par l'empire de l'habitude, tandis que la seconde ne peut s'expliquer que par une force supérieure à tous les ressorts de la pensée humaine et à tous les attentats de sa liberté. Affirmer en

niant, maintenir en détruisant, consentir en protestant, c'est là sans doute s'élever contre la vérité, mais en lui rendant le plus éclatant des hommages, puisque c'est l'hommage d'un ennemi.

Reste à savoir si Dieu n'a pas fait davantage encore pour la conservation de son culte sur la terre, et si parmi tous ceux qui en ont altéré la pureté originelle, il n'en est pas un qui l'ait gardé sans tache, et qu'il soit aisé de reconnaître à des caractères inimitables de grandeur et de sincérité. J'espère vous le montrer sans peine aussi bien que sans retard.

Écartons avant tout cette vaine pensée qu'il y ait ici-bas une multitude infinie de cultes différents. Cela n'est pas. Rien n'a été plus stérile que l'imagination de l'homme en matière de cultes. De même qu'en considérant les traits communs des êtres, on les ramène à un certain nombre de familles primitives, de même aussi en comparant ensemble les branches religieuses qui s'épanouissent dans l'humanité, on les voit aboutir à trois souches principales, les seules qui soient réellement distinctes par leur physionomie et par une invincible et mutuelle répulsion : je veux dire l'idolâtrie, le christianisme et le mahométisme. Je ne fais pas mention du judaïsme, parce qu'avant Jésus-Christ il n'est que le christianisme attendant son couronnement, et qu'après Jésus-Christ il n'est que le christianisme manquant de son couronnement. Restent donc les Églises chrétiennes qui se rattachent au trone de l'Évangile et du Christ ; les sectes idolâtriques dont aucune n'excommuniait l'autre, et dont les symboles se respectaient à l'envi dans le concile du Panthéon romain ; enfin les rameaux de l'islamisme, qui tous s'inclinent aux pieds de Mahomet et du Koran. Nommez-moi un culte, je le ramènerai, ou à l'idole, ou à la croix, ou au croissant ; mais il n'y a plus de paix possible, il n'y a plus de rendez-vous commun entre l'idole, la croix et le croissant, bannières mémorables qui se partagent encore les générations, et qui portent dans leurs plis trois théologies séparées par une conception radicalement différente du commerce de l'homme avec Dieu. Dans ce commerce, en effet, qui constitue la religion et qui suppose un

rapprochement entre deux êtres aussi naturellement éloignés l'un de l'autre, ou bien l'esprit conçoit une alliance entre la nature divine et la nature humaine qui va jusqu'à la confusion, et c'est l'idolâtrie; ou bien il conçoit cette alliance sous une forme qui exclut la compatibilité entre les deux natures, et c'est le mahométisme; ou bien enfin il admet l'union des deux natures demeurant distinctes jusque dans leur intimité, et c'est le christianisme. L'idolâtrie confond l'homme et Dieu, le mahométisme les retient à distance, le christianisme les associe : ces trois systèmes résument tous les cultes existants et tous les cultes possibles.

L'antiquité se perdit généralement dans l'idolâtrie, et même les superstitions qui n'avaient point commencé par là finirent par s'y précipiter comme à un inévitable écueil. C'est qu'en effet, il est difficile de s'arrêter au point juste de la théandrie, mot par lequel la théologie chrétienne exprime la participation de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu. Dès que la pleine lumière de la vérité religieuse n'éclaire plus l'intelligence, celle-ci vacille en regardant ce prodigieux mystère, et selon qu'elle donne davantage à la raison ou au souvenir, à l'inspiration de la nature ou à l'impulsion de l'instinct théologique, elle reste en arrière ou court au delà du vrai. C'est l'instinct, le souvenir et un confus pressentiment, qui l'ont emporté dans l'humanité intermédiaire, je veux dire dans l'humanité comprise entre le déluge et l'avénement du Christ. Une fois Jésus-Christ paru, cette restitution éclatante du type éternel de l'alliance entre Dieu et l'homme frappa le monde d'un tel coup de clarté, que la théogonie païenne, malgré vingt siècles d'empire, ne put désormais conserver l'honneur de tromper le genre humain. L'erreur dut se réfugier sur une autre base et prendre une autre forme. Arius en prépara l'édifice, Mahomet l'acheva. Arius avait nié la divinité de Jésus-Christ; Mahomet déclara impossible, impie, idolâtrique, l'union de la nature divine avec la nature humaine dans une seule personnalité, et séparant autant que possible les deux termes du commerce religieux, il

prononça la sentence fondamentale de l'islamisme ou de la foi nouvelle : *Dieu est Dieu et Mahomet est son prophète.* Dieu est Dieu, c'est-à-dire Dieu ne saurait être que Dieu ; Mahomet est son prophète, c'est-à-dire l'action divine par rapport à l'homme se borne à la prophétie, et l'action de l'homme par rapport à Dieu se borne à la foi qui accepte la prophétie en adorant et en priant. Nul autre culte ne s'est élevé depuis Mahomet ; nul ne s'élèvera dans l'avenir. Car, au-dessous de Mahomet il n'y a plus que le rationalisme pur ; au-dessus, on retrouve nécessairement l'idolâtrie ou le christianisme.

Le christianisme tient le milieu entre le mahométisme et l'idolâtrie. Il humanise Dieu sans le faire descendre, il divinise l'homme sans changer sa substance, également éloigné de l'extravagance du panthéisme qui confond tous les êtres dans un chaos divin, et de la froideur du théisme qui relègue la créature à une distance désespérée du créateur.

Là est le choix, Messieurs, là est le débat. Pour qui veut sortir de l'athéisme pratique, il n'y a dans toute l'histoire que ces trois portes ouvertes : il faut être idolâtre, chrétien ou musulman ; il faut s'agenouiller devant une idole, porter la croix ou arborer le croissant. L'un ou l'autre, ou bien rester indifférent parmi les spectateurs qui entendent le nom de Dieu sans s'émouvoir, et qui regardent l'avenir sans s'y préparer.

Le choix ainsi réduit à ses seuls termes possibles, rien n'est plus aisé que de reconnaître où est la religion véritable, la religion instituée de Dieu et conservée dans l'intégrité de ses dogmes, de sa morale et de sa liturgie, c'est-à-dire dans l'intégrité de la prophétie et du sacrement. On a dit de Tacite qu'il abrégeait tout, parce qu'il voyait tout. Dieu est un plus grand abréviateur encore, parce qu'il travaille dans l'éternité pour des êtres qui n'ont que le temps. Vous êtes pressés, Messieurs ; Dieu l'est plus que vous. Vous êtes pressés de connaître la vérité ; Dieu l'est plus encore de vous la donner. Écoutez donc : il ne vous faudra qu'un rayon de lumière et qu'un instant de bonne volonté.

Quoique l'idolâtrie et le mahométisme partent de données absolument contradictoires, je les mets sur la même ligne dans la discussion, parce qu'ils portent au front les mêmes caractères de honte et d'inanité. Je ne vous dirai pas : Mahomet n'a pas fait de miracles, l'idolâtrie non plus ; l'idolâtrie n'a point prophétisé, Mahomet non plus. C'est là le détail de la question. Il nous faudrait du temps pour y entrer, et nous avons besoin d'aller vite. Or, à qui a besoin d'aller vite Dieu a préparé une voie qui abrège tout. Il a mis dans la religion, comme en toutes choses, une physionomie. Voici un homme que vous n'avez jamais rencontré ; son origine et ses actes vous sont inconnus : quel est-il ? que veut-il ? Quel est le secret de son âme ? Vous n'en savez rien, et vous n'avez ni l'occasion, ni le loisir de l'apprendre. Amenés l'un à l'autre pour un moment qui ne se retrouvera plus, il faut que vous le jugiez dans l'éclair d'un regard. Vous le jugerez, en effet, et si quelque expérience vous a initié à la répercussion de la vie intérieure sur les traits qui composent l'accent du visage, vous ne vous tromperez pas ; vous ne vous tromperez pas surtout si de grands vices ou de grandes vertus ont creusé leurs sillons dans la chair mobile où vous étudiez la vérité.

Ainsi en est-il de la religion. Toute religion a une âme qui se réfléchit dans le corps de ses doctrines et de son histoire, et par conséquent toute religion a une physionomie. Quelle est la physionomie de l'idolâtrie et du mahométisme ? Y sentez-vous palpiter quelque chose de divin ? Votre conscience en est-elle émue, et l'œil fixé sur Jupiter ou sur Mahomet, vous poserez-vous à vous-mêmes cette formidable question : Est-ce que Dieu ne serait point là ? Non, Messieurs, non, il n'est pas un de vous qui ait accordé jamais à l'un ou à l'autre de ces cultes l'honneur d'un doute ; il n'est pas un de vous qui se soit interrogé en leur présence, et qui ait eu la tentation de se dire : Peut-être ! Le peut-être vous vient d'ailleurs ; il descend dans votre âme d'une autre région, et s'il n'y avait ici-bas que l'idolâtrie et l'islamisme pour représenter Dieu, vous ne vous don-

neriez pas même la peine de nier; vous passeriez à côté sans haine, sans mépris, sans orgueil, comme on passe devant un monceau de pierres qui n'a pas même l'architecture d'une ruine.

Dans l'assemblée célèbre qui inaugura l'ère inachevée de nos révolutions, il se rencontra deux hommes doués d'une éloquence inégale, qui tous les deux s'assirent longtemps du même côté pour y défendre ensemble l'avénement du siècle dont nous sommes issus. Mais enfin les hasards de la vie publique se jetèrent entre eux et les séparèrent; le jour vint où ils durent monter à la tribune pour s'y combattre sous les yeux d'une population qui les attendait à cette épreuve, et qui avait préparé les applaudissements pour le plus jeune et le plus faible. Il parut le premier; le mouvement populaire dont il était sûr éleva sa parole au-dessus d'elle-même; un enthousiasme vrai lui répondit; il se crut certain de n'avoir rien à craindre, et de partager au moins l'honneur des rostres avec le puissant ennemi qu'il s'y était donné. Celui-ci monta tranquille et contenu; accueilli par un silence inaccoutumé, il mesura de l'âme toute la popularité qu'il avait perdue, et puisant dans cet obstacle nouveau pour lui une force désespérée, il se retourna comme un lion dans la bauge terrible de son éloquence. Des applaudissements involontaires et passionnés lui apprirent ce qu'il savait déjà, son triomphe, lorsque tout à coup se retournant vers son adversaire, non plus orateur contre orateur, mais aigle planant sur sa proie, il lui jeta de loin cette sublime et mortelle apostrophe : Barnave, il n'y a pas de divinité en toi!

Messieurs, ce mot de Mirabeau à Barnave est le mot qui termine la controverse à l'égard du mahométisme et de l'idolâtrie; ou plutôt la controverse n'est pas même possible, et dès le premier regard jeté sur ces viles corruptions de la vérité religieuse, l'esprit se détourne et leur dit avec dédain : Il n'y a pas de divinité en vous! Pourquoi? Comment? Qu'est-ce qui donne ou ôte à une chose la physionomie divine? Je n'en sais rien peut-être. Ce que je sais, c'est qu'il y a un caractère de bassesse qui

descend jusqu'à la figure de la brute, comme il y a un caractère de grandeur qui s'élève jusqu'à une transfiguration surhumaine. Ce que je sais... mais écoutez seulement. A un jour connu de l'histoire, un proconsul romain parut sur un balcon ; il avait à son côté un criminel couvert de plaies, les mains liées à un roseau, le front percé d'une couronne d'épines, le corps affublé d'une pourpre qui ajoutait à ses humiliations l'injure d'une ironique majesté. Le proconsul se tourna timidement vers la multitude et lui dit : Voilà l'homme ! Le peuple répondit par une acclamation qui demandait le sang de l'homme, et le Romain obéissant le leur livra. Mais derrière ce peuple en fureur l'humanité s'est levée ; elle a regardé l'homme à son tour, l'homme condamné, flagellé, crucifié, et se frappant la poitrine, elle a dit : Voilà Dieu ! Un autre jour, la Grèce rassembla ses artistes pour obtenir de leur génie une image digne de ses adorations. Phidias fut choisi. Il prit son ciseau ; il tailla l'un de ces marbres fameux qui respiraient déjà avant que la main du sculpteur les eût touchés, il y mit la lumière, la pensée, la gloire, le repos, et quand la Grèce ôta le voile qui couvrait Jupiter olympien, elle s'écria d'une voix sérieuse et unanime : Voilà Dieu ! Mais l'humanité s'est levée derrière ce peuple ingénieux ; elle a regardé l'objet d'un souvenir demeuré si grand, et plaignant Athènes encore plus que sa statue, elle a dit : Voilà l'homme !

Voilà l'homme ! Tous les arts de l'Attique, toute la poésie d'Homère, toutes les grandeurs du Latium, rien en vingt siècles de durée n'a pu dissimuler l'ineffable misère de l'idolâtrie, et l'islamisme n'a conquis la moitié du monde que pour y étaler sous une forme opposée, mais aussi vaine, l'impuissance de tout culte hors de celui qui a fait croire les sages et qui fait douter l'impie.

Cette absence saisissante de divinité, qui est le trait saillant de l'idolâtrie et de l'islamisme, suffit, pour les juger. On comprend, en effet, que jamais l'homme, quoi qu'il fasse, ne peut donner à ses œuvres un sceau vraiment divin. Plus il monte loin de sa sphère, pour atteindre une gloire qui le surpasse, plus il tombe

hors de la vérité, en qui seule est la source du beau. Conquérant, législateur, philosophe, simple mortel enfin, il a dans son histoire des jours dignes d'admiration ; touche-t-il à l'arche sainte, il perd, en se haussant dans l'imposture, le secret des grandeurs de ce monde et des élévations de l'autre. Il fait une parodie avec le nom de Dieu, et ce nom, pour se venger, n'a besoin que de lui-même. Non-seulement les faux cultes n'ont aucune physionomie divine, mais à ce caractère négatif ils joignent infailliblement le signe d'une flagrante immoralité. Levez les yeux sur les autels antiques.... Puis-je même vous dire d'y lever les yeux? Malgré la distance qui nous les voile, puis-je vous conseiller un regard, si obscur qu'il soit, sur leurs mystères et leurs cérémonies? Je n'ose le faire; je n'ose vous peindre ce qu'adoraient ces Grecs si délicats, nos maîtres dans l'art de sentir et d'exprimer le beau. Je n'ose vous décrire les pompes où ils exposaient, au nom de Dieu, leurs femmes, leurs enfants, leur propre cœur. Ce qui était leur religion ne peut pas même nous devenir un discours ; ce qui était sacré pour eux, en passant de mes lèvres à vos oreilles, serait un sacrilége pour vous et pour moi. Ils avaient élevé leurs dieux dans une si sublime infamie, que nous ne pouvons les y voir, fût-ce pour les accuser.

Tous ces dieux, je l'avoue, n'étaient pas d'une fange également souillée : quelques-uns, dans le nombre, se rapprochaient de l'homme par leurs vertus. Je crois même qu'une image meilleure de la divinité sortait de la conscience à la face de ces idoles, et bravait intérieurement le culte public qui leur était rendu ; mais c'était là l'effet de l'antique vérité, c'était le gémissement de Dieu en présence du mensonge, et le mensonge n'en subsistait pas moins avec le châtiment de sa corruption.

Mahomet, j'en conviens aussi, dans son exposition dogmatique et liturgique de Dieu, n'a point encouru l'immoralité de l'idolâtrie. Son dessein, qui était le contre-pied des fables du polythéisme, ne le lui permettait pas. Mais cela même rend plus frappant et plus accusateur le matérialisme honteux qui est sorti de son œuvre, et dont le germe, quoique dissimulé peut-être,

est visible néanmoins dans le Koran. Les mœurs musulmanes n'ont point fait rougir les mœurs du paganisme, et celles-ci sous quelques rapports, tels que l'unité et l'indissolubilité du mariage, ont laissé loin derrière eux les coutumes des enfants de Mahomet. Ni l'islamisme, ni l'idolâtrie n'ont connu et enseigné la vie spirituelle; ils n'ont point ravi l'âme au-dessus des goûts de cette terre, pour lui donner la joie d'un immatériel aliment. Même en lui révélant l'immortalité, ils l'ont laissée en proie aux passions, aux tourments, aux vertus que termine la mort.

Quel signe voulez-vous de plus, Messieurs, contre ces tristes cultes? Et cependant il en est encore un non moins saisissable, non moins éclatant : c'est leur incapacité logique. On peut avoir tort et raisonner; il semble même que rien ne soit plus facile, tant l'exemple en est vulgaire : que dire donc d'une religion à qui le raisonnement fait défaut? Et si vous croyez qu'un tel excès d'impuissance n'est pas possible, donnez-vous la peine de chercher où sont les travaux théologiques, historiques et polémiques du mahométisme et de l'idolâtrie. Où sont-ils? Aussi bien dans l'Inde qu'en Grèce et à Rome, l'idolâtrie a eu des poëtes pour théologiens; et lorsque le christianisme lui eut appris ce que c'est qu'une religion qui écrit et qui parle, elle eut pour défenseurs des philosophes qui renversaient sa mythologie en prétendant la justifier. Le mahométisme n'a pas songé davantage à établir sa divinité par la discussion; il a régné où son cimeterre était le maître, il a péri où son cimeterre s'est brisé. Aujourd'hui, sous nos yeux, il ne soutient les restes de son empire que par une loi qui interdit la conversion de ses fidèles sous peine de mort. Le paganisme menacé par la prédication chrétienne n'avait pas agi autrement sous les Césars de Rome; il n'agit pas autrement encore sous les despotes de la Chine et du Japon. Quelle en est la cause, sinon l'incapacité logique, ou si vous l'aimez mieux, l'impuissance de raisonner? Pascal a dit : « Il est plus aisé de trouver des moines que des raisons. » La version véritable était celle-ci : Il est plus aisé de

trouver des bourreaux que des raisons. L'histoire de l'islamisme le prouve à l'envi de l'histoire du paganisme. Là devait se rencontrer, par la disposition de Dieu et par la force des choses, une incurable imbécillité : par la disposition de Dieu qui ne voulait pas que la religion fût corrompue sans garder de sanglants stigmates de son altération ; par la force des choses, qui ne permettait pas qu'une erreur portant si haut trouvât nulle part des fondements. Les fondements de la vraie religion sont une antiquité qui remonte par des monuments certains jusqu'à l'origine du monde; une suite ininterrompue d'actes miraculeux et prophétiques laissant de distance en distance leur empreinte ineffaçable dans l'histoire des peuples; un dogme sérieux et profond ; une morale qui se traduit par des révolutions dans les mœurs du genre humain ; un sacerdoce digne de parler de Dieu au vice et à la vertu ; une providence qui gouverne cet ensemble extraordinaire et le maintient par un prodige constant ; un tissu enfin où tout s'enchaîne, où tout se soutient dans une durée de soixante siècles, malgré la grandeur des obstacles et la faiblesse des moyens. Comment un culte, issu de l'homme par une dégradation accidentelle, s'attribuerait-il ou conserverait-il de tels fondements? On peut donner l'apparence du vrai à une philosophie, parce qu'elle n'est qu'une combinaison d'idées; mais la religion étant un ordre immense de faits universels et perpétuels, comment susciter ces faits, s'ils n'existent pas, ou comment les appeler au secours de l'erreur, s'ils existent au profit de la vérité? Il serait plus facile à l'homme de créer le monde que de créer une religion avec des caractères divins ; car le monde n'a eu à vaincre que le néant, et cette religion aurait à vaincre l'essence des choses.

Telle est, Messieurs, la raison de l'incapacité logique que vous remarquez dans l'islamisme et dans l'idolâtrie, et qui leur ôterait toute puissance sur l'esprit, si la bassesse de leur physionomie et le spectacle de leur immoralité leur laissaient quelque chance de séduire une intelligence libre de les juger.

Des trois cultes qui se partagent le monde, en voilà deux hors

de cause : le christianisme seul est maintenant devant nous.

Regardez-le, Messieurs, non pour vous demander s'il est vrai, mais s'il ressemble aux deux autres. Leur ressemble-t-il? Est-ce la même incapacité logique, la même immoralité, la même absence de physionomie divine? Vous pouvez bien le combattre, mais il faut que vous le combattiez. Car il enseigne, il discute, il écrit, il a rempli la terre de sa parole et vos bibliothèques de ses travaux. A quoi que vous touchiez, vous le rencontrez. Il oppose ses sages à vos sages, ses savants à vos savants, ses écrivains à vos écrivains, ses politiques à vos politiques, ses hommes de génie à vos hommes de génie; depuis dix-huit siècles, précédé des traditions et des œuvres de quatre mille ans, il vous suit pas à pas, ne laissant jamais sans réponse un de vos reproches, pas plus que sans secours un de vos besoins. Si vous niez, il affirme; si vous méprisez, il honore; si vous le foulez aux pieds, il se relève; si vous le croyez mort, il revit. A-t-il tort, je ne sais; a-t-il raison, je l'ignore. Ce que je vois, ce dont tout l'univers est témoin, c'est qu'il raisonne et tient en haleine l'esprit humain. Tantôt l'autorité politique l'a servi, tantôt elle l'a méconnu : mais aussi bien dans la bonne que dans la mauvaise fortune, sous la persécution comme avec la protection, il a fait son service et tenu sa voie. Rien des vicissitudes dont il a été le spectateur ne l'a étonné; il a vu la science des temps qui finissent avec celle des temps qui commencent, et on l'accusera de tout, sauf d'avoir manqué de grandeur et de puissance d'esprit.

Autant les autres cultes ont été incapables, je ne dis pas de sanctifier, mais d'améliorer les mœurs publiques, autant celui-ci les a relevées et divinisées. Qui comparera la vie des peuples chrétiens avec la vie des peuples régis par la loi des idoles ou par celle de Mahomet? Ah! certainement je connais les misères de la chrétienté puisque je connais les miennes; mais malgré la trace qu'y laissent la chair et le sang, quelle pureté dans un certain nombre d'âmes choisies! Quel respect de la vertu dans la conscience de tous! Quelle lutte dans ceux-là mêmes qui

tombent, et qui, le regard ouvert sur le modèle de toute sainteté, se retiennent jusque dans le vice à l'espérance et au vouloir de devenir meilleurs! Si le secret de ce travail salutaire ne vous est pas connu suffisamment par votre propre expérience, si l'histoire des âmes dans le christianisme ne vous a pas été révélée, jugez-en du moins par le dehors : comparez les plaisirs, les jeux, les spectacles des païens avec les nôtres; mettez en regard nos faiblesses avec les abominations de l'Orient. Le christianisme n'a pas détruit le mal, puisque le mal fait partie de la nature humaine déchue; mais il l'a déshonoré dans l'opinion, chassé des places publiques, poursuivi jusque dans ses repaires, atténué dans la vie du plus grand nombre et effacé du cœur de beaucoup. Il est la seule religion qui ait opéré dans le monde une révolution morale; toutes les autres ont adoré les mauvais penchants de l'homme ou les ont proscrits sans efficacité. Et cette révolution morale n'a pas été d'un siècle ou d'un peuple; elle a régné, des débauches d'Auguste aux adultères de Louis XIV, sur une multitude de nations qui en ressentent chaque jour encore le persévérant bienfait. Il n'est pas une mère chrétienne qui n'en soit l'instrument, et qui ne communique aux âmes qu'elle a reçues de Dieu dans son sein une vertu de purification et d'honneur. Avant que le chrétien se corrompe, il a passé par les joies de la pureté, et il en garde dans ses os une mémoire que toutes les profanations du vice ne peuvent entièrement guérir. Le vice est tellement incompatible avec la foi chrétienne, que cette foi s'obscurcit ou s'éteint dans ceux qui ne veulent plus combattre leurs passions, et l'incrédulité, sous ce rapport, est une des plus glorieuses couronnes du christianisme. Ni le musulman ni le païen n'ont besoin d'apostasier pour être tranquilles dans l'opprobre de leurs sens : le chrétien seul a un Dieu qui le force à rougir.

Ce Dieu pourtant s'est fait homme, il a porté une chair comme la nôtre; il a été semblable dans son corps aux idoles des nations, et à la différence de toutes celles qui l'avaient précédé, de toutes celles qui devaient le suivre, il a exercé sur la terre

un pouvoir régénérateur. En lui comme à leur source, en sa figure comme à leur centre, viennent se réfléchir tous les caractères qui ont fait du christianisme un incomparable monument. Levez les yeux cette fois : Voilà Jésus-Christ! Qui de vous le blasphémera sans une certaine crainte de se tromper? Au sortir de l'enfance peut-être, à l'âge où les yeux ne mesurent rien parce qu'ils n'ont encore rien comparé, vous passerez devant lui sans suspendre votre marche et sans incliner la tête : mais attendez un peu. Les ombres de la vie vont grandir derrière vous; vous connaîtrez l'homme, et de l'homme au Christ reportant des regards plus humbles, parce qu'ils auront vu davantage, vous commencerez à découvrir dans cette physionomie des signes qui vous troubleront. Un jour ou l'autre, vous vous diriez : Serait-ce donc là Dieu? Quelle que soit la réponse, votre conscience aura posé la question. Et quelle question! Quel homme que celui qui contraint un autre homme à se poser la question de sa divinité! Et quand même vous n'éprouveriez pas encore le pressentiment de ce doute, songez que depuis dix-huit siècles il agite et partage l'humanité. Aujourd'hui plus que jamais c'est le grand débat du monde. Derrière ces querelles politiques qui retentissent si haut, il en est une autre qui est la véritable et la derrière : c'est de savoir si les nations civilisées par le christianisme abandonneront le principe qui les a faites ce qu'elles sont, si elles iront jusqu'au bout de l'apostasie, et quel sera dans ce cas le sort qui les attend. Être ou n'être pas chrétien, tel est l'énigme du monde moderne. Et de quelque manière que vous la résolviez dans votre esprit, elle existe, je n'en veux pas davantage. Elle existe : Jésus-Christ règne par ce doute suspendu sur nos destinées autant que par la foi de ceux qui lui ont donné toute leur âme. Sa divinité est le nœud de l'avenir, comme elle l'était du passé, et fût-ce une ruine, c'est une ruine qui porte tout. On sait ce que sont devenues les nations converties du paganisme à l'Évangile; on ignore ce que deviendraient les nations chrétiennes au sortir de l'Évangile qui les a nourries et formées. Car on ne découvre aucune doc-

trine prête à les recevoir, mais un abîme où la matière s'asseoirait seule au trône vide de Dieu.

Toutes ces choses, Messieurs, n'ont besoin que d'un regard; on les voit et on les sent aussi vite que l'on voit la lumière et que l'on sent la chaleur. Comme il est impossible de confondre la vie avec la mort, il est impossible de confondre le christianisme avec les faux cultes qui en ont corrompu les traditions. Loin de s'obscurcir par ces travestissements dus à la liberté de l'homme, le christianisme y puise la preuve qu'il est indestructible et inimitable, et par conséquent divin. Il demeure d'autant plus grand qu'on le compare, d'autant plus seul qu'il a des rivaux, d'autant plus facile à reconnaître qu'il doit être discerné. Y eût-il mille étoiles au firmament de la religion comme à celui de la nature, l'œil n'y découvre qu'un astre souverain. Celui qui nie le soleil est aveugle du corps, celui qui nie le christianisme est aveugle de l'âme.

CINQUANTE-CINQUIÈME CONFÉRENCE.

DE LA NÉCESSITÉ DU COMMERCE SURNATUREL DE L'HOMME AVEC DIEU.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Nous avons fait un grand pas. La question était de savoir si dans le commerce de l'homme avec Dieu il existe un ordre de rapports superposé à l'ordre de la nature et de la raison. Nous avons établi que cet ordre existait, puisque l'humanité se conduit partout et toujours comme s'il était réel. Répondant ensuite à une objection tirée du défaut d'unité que présente l'ordre surnaturel dans l'ensemble des religions positives qui se partagent le monde, nous avons montré qu'en effet il avait été altéré par l'action libre de l'homme, qui cependant n'avait pu le détruire nulle part : en sorte que nous avons ici en faveur de la vérité le témoignage même de l'erreur. Car non-seulement l'erreur, malgré sa puissance corruptrice, n'a pas détruit la forme surnaturelle de l'établissement religieux, mais elle n'est point parvenue davantage à donner aux faux cultes un caractère spécieux de divinité. Le christianisme seul possède une physionomie surhumaine qui commande à l'esprit l'examen et le respect ; seul il

apparaît entre l'homme et Dieu comme l'expression possible de leurs rapports.

Cela fait, Messieurs, la question de l'ordre surnaturel n'est pas épuisée ; nous n'en avons considéré que le côté extérieur, et le rationalisme nous appelle au dedans. Il nous demande ce que cela veut dire : un ordre supérieur à la nature et à la raison, un ordre qui suppose que l'intelligence manque du nécessaire pour connaître, et la volonté du nécessaire pour agir. Quand Omar fut consulté pour savoir ce qu'il fallait faire de la bibliothèque d'Alexandrie, il répondit : Ou bien les livres de la bibliothèque d'Alexandrie disent la même chose que le Koran, et en ce cas il faut les brûler comme inutiles ; ou bien ils disent autre chose que le Koran, et en ce cas il faut les brûler comme dangereux. De même ici, ou bien l'ordre surnaturel rentre dans la lumière et l'activité de l'ordre naturel, et alors à quoi sert-il ? Ou bien il n'y rentre pas, et alors inintelligible à la raison, inconciliable avec la nature, à quoi sert-il encore ? Quel motif, en outre, peut avoir eu Dieu de refuser à notre organisation intérieure l'unité qu'il a mise en tous ses ouvrages, et de nous former un esprit qui pour suffire à ses fonctions ait besoin de se compléter par un appareil venu du dehors ?

Bref, on nous conteste la notion même de l'ordre surnaturel ; on l'accuse d'introduire dans le plan de la création un ressort à tout le moins arbitraire et superflu. Et moi, au nom de l'Église, j'affirme que ce ressort est nécessaire, nécessaire d'une nécessité absolue, posé que Dieu ait voulu nous donner de lui une pleine connaissance et une pleine possession, comme, dès le principe des choses, il l'avait en effet voulu et préparé. Je le prouverai pour l'un et l'autre élément de l'ordre surnaturel, c'est-à-dire pour la prophétie qui est le complément de notre lumière intérieure, et pour le sacrement qui est le complément de notre activité libre.

Quand on vient à considérer, Messieurs, le travail intellectuel accompli par l'homme ici-bas, on ne peut retenir en soi un mouvement de stupeur et d'admiration. Placé sur cette terre comme

dans une île dont le ciel est l'Océan, l'homme a voulu connaître le lieu de son passage ; mais d'innombrables barrières dressées autour de lui s'opposaient à son dessein, et lui interdisaient de prendre possession de son empire et de son exil. La mer lui opposait la jalousie de ses flots : il a regardé la mer, et il a passé. La proue de son génie a touché les plus inaccessibles rivages : il en a fait le tour, il en a dessiné les plis, et après quelques siècles d'une audace plus opiniâtre que les tempêtes, dominateur paisible des eaux, il se promène où il veut et quand il veut à la surface soumise de leur immensité. Il envoie ses ordres à tous les écueils devenus des ports ; il leur emprunte, par des échanges qui ne s'arrêtent jamais, le luxe et l'orgueil de sa vie, mêlant ensemble tous les climats pour ne faire d'eux, si divisés qu'ils soient, qu'un serviteur unique obéissant sur tous les points du globe à ses désirs souverains.

Une autre mer, plus vaste, plus profonde encore, recueil de mystères infinis, épandait sur sa tête ses ondes peuplées d'étoiles. Lui, simple pâtre alors, errant à la suite de ses troupeaux, dans les champs de la Chaldée, a regardé le ciel à travers les pures nuits de l'Orient. Aidé du silence, il a dit aux astres leur nom, connu leur marche, pénétré le secret de leurs obscurcissements, prédit leur disparition et leur retour ; et toute cette armée lumineuse, comme si elle eût pris ses ordres dans les yeux de l'homme, n'a cessé de se rendre, dans un cycle exact, au rendez-vous où l'attendait l'observateur. L'astre même qui n'apparaît qu'un jour en plusieurs siècles n'a pu nous dérober sa course ; appelé à heure fixe, il se détache des profondeurs inénarrables où nul regard ne le suit, il vient, il aborde à un point signalé d'avance notre étroit horizon, et saluant de sa lumière l'intelligence qui l'a prophétisé, il retourne aux solitudes où l'infini seul ne le perd jamais de vue.

Mais entre la terre et le ciel, entre la demeure de l'homme et celle des étoiles, s'étendait un espace différent de tous les deux, moins subtil que l'un, moins grossier que l'autre, habité par les vents et les orages, et pénétrant de ses actives influences tous

les ressorts de notre vie. L'homme a reconnu ces compagnons invisibles de son être; il a décomposé l'air qu'il respire, et saisi les nuances du fluide qui l'éclaire ; la vitesse de l'un ne lui a pas plus échappé que la pesanteur de l'autre. En vain la foudre, cette vive image de la toute-puissance divine, semblait défier la hardiesse de ses investigations : comme un géant qui a tout abattu autour de lui, et qui s'indigne de rencontrer un obstacle, il s'est pris corps à corps avec ce résumé terrible des forces de la nature, et plus maître que jamais, il a traité la foudre comme un enfant qui se mène par un fil, tantôt l'arrêtant respectueuse au sommet des palais et des temples, tantôt la forçant de se précipiter par des routes inoffensives dans les muets abîmes de la terre. La terre, la mer, le ciel et tous ses flambeaux, l'air et tous ses phénomènes, rien du dedans et du dehors n'avait pu se soustraire à l'esprit de l'homme ; l'observation lui avait révélé les faits, les faits l'avaient conduit aux causes et aux lois. Et ces sciences particulières, rayons dispersés d'un foyer commun, devaient se réunir et s'illuminer dans une science plus générale, qui, en nous livrant les mystères abstraits du nombre, de l'étendue et du mouvement, mettait à nu devant nous les éléments éternels de toutes les choses créées.

Mais est-ce là tout? Le roi du monde s'est-il arrêté là? Gardez-vous de le croire. N'eût-il pas été plus loin, déjà c'eût été le poëte, le savant, l'artiste, déjà l'homme, mais non pas l'homme divin. Or, il était divin, et tous les mondes visibles n'avaient pas en eux de quoi rassasier son intelligence et reposer son cœur. Il est monté plus haut; il s'est demandé ce qu'il y avait au delà des étoiles, quel est l'orbe qui meut tous ces orbes mesurés par son compas; et il s'est répondu : l'infini. Car le fini, ne se contenant pas lui-même, ne peut être borné que par l'infini. Mais qu'est-ce que l'infini? Est-ce un espace vide se multipliant sans cesse devant lui-même, un abîme sans rivages appelant à lui, pour leur faire place, toute vie réelle et toute vie possible, sans être lui-même vivant? L'homme, qui avait regardé la mer et le ciel, a regardé sans pâlir cet autre ciel et cette autre mer; quelle

que fût la nature de l'espace intellectuel où se jouait sa pensée au delà de toutes les choses sensibles, il a compris que là n'était point le principe de l'être, de la vie et du mouvement. Il a passé plus loin; il a débordé l'infini imaginaire pour contempler en face l'infini réel, et le voyant sans le voir, le définissant sans le définir, parvenu au terme de toute vérité, il a dit d'une voix qui a été la première et qui sera la dernière :

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

Ne me troublez pas, Messieurs, laissez-moi tremblant devant la grandeur de l'homme; tout à l'heure il ne remuait que la poussière, et le voilà qui touche Dieu !

Et cependant, Messieurs, n'y a-t-il dans votre âme aucune tristesse ? N'y a-t-il dans votre intelligence rien d'obscur et d'inconnu ? Une fois, dans les beaux temps de la Grèce, un sage fut qui servait son pays de l'épée, tout en le servant par des leçons qui ont mérité l'honneur de préparer la sagesse humaine à s'abaisser devant l'Évangile de la sagesse divine. Socrate, car c'était lui, sortit un matin de sa tente, s'assit au-devant, et sa tête cachée dans ses deux mains, il demeura pensif. Le soleil se leva, l'armée s'émut, les courriers passèrent, tout le bruit d'un camp enveloppa sa rêverie : mais lui, immobile et comme enlevé à lui-même, laissa venir le soir sans qu'il eût eu la force ou la pensée de rappeler sa tête appesantie sur ses genoux. A quoi songeait ce grand homme ? Quel douloureux mystère avait été capable de lui cacher les heures et de remplir le cadre d'une si persévérante méditation ? Hélas ! Messieurs, le même mystère qui vous tourmente et qui vous amène ici. Sans vouloir maintenant insulter votre raison après l'avoir tant exaltée tout à l'heure, ne puis-je vous demander avec Socrate : Que savez-vous ? Cette question qu'il adressait aux sages de son temps, ne puis-je vous l'adresser à vous, les enfants des sages ? Vingt siècles écoulés depuis Socrate ont-ils changé la condition de l'esprit humain, et fait descendre en vous la plénitude de lumière qui manquait au maître de Platon ? Une lumière, il est

vrai, une grande lumière a jailli sur le monde depuis que la bouche de Socrate s'est fermée en buvant la ciguë ; mais elle descendait du Calvaire et non de la raison. Ceux qui ne l'ont pas reçue dans l'obéissance de la foi, loin d'être éclairés par elle, ont vu s'accroître l'ombre et l'incertitude de leurs pensées ; car une question redoutable s'est ajoutée pour eux à toutes les questions dont l'énigme poursuit notre entendement. Je vous le dis donc, sans craindre de me contredire et de vous offenser : il y a une chose que vous ne savez pas, quand vous n'interrogez pour la savoir que votre propre intelligence. Philosophe ou pâtre, écrivant avec une plume d'or des pages qui rempliront la postérité d'un immortel encens, ou bien obscur ouvrier d'une vie sans lendemain, qui que vous soyez, il y a une chose que vous ne savez pas. Ce que vous savez, je l'ai dit ; ce que vous ne savez pas, c'est vous, c'est votre âme, c'est la raison de votre âme, c'est votre destinée. Vous savez tout, excepté le secret de votre vie. Je n'en cherche pas encore la raison, j'expose le fait. Votre âme est-elle impérissable de sa nature ? Pourquoi est-elle unie à un corps ? Pourquoi s'en sépare-t-elle à un certain moment ? Où va-t-elle au sortir de sa prison d'un jour ? Qu'est-ce que la mort ? Qu'est-ce que ce lieu où vos pères sont descendus, où ils vous attendent, ce lieu qui vous appelle, qui vous dit par la voix de Bossuet, *que les rangs y sont pressés?* Le savez-vous avec certitude ? Le savez-vous mieux que Socrate placé par l'injustice en face de l'avenir, et puisant dans sa condamnation une nouvelle assurance de notre immortalité ?

Si je consulte l'histoire de la sagesse humaine, je la vois aboutir à ce mystère par tous ses chemins, mais par des chemins bien différents. Platon affirme, Cicéron doute, Épicure nie, et constamment l'esprit humain se distribue dans ces trois zones de la pensée. Veut-il, après des âges de foi, restaurer dans les temps modernes la philosophie indépendante, Descartes commence par l'affirmation, Bayle continue par le doute, Voltaire achève par la négation. Il ne faut pas deux siècles à l'activité

philosophique pour accomplir ce cycle fatal, dont le résultat est ce que vous voyez, c'est-à-dire une société sans croyances assurées, rompue en mille opinions dont chacune se dit la vraie, dont chacune a ses hérauts, ses espérances, ses revers, et qui se disputant pour édifier, ne se rencontrent qu'en un point : détruire! Les Grecs avaient donné au monde ce spectacle, les Romains le renouvelèrent; et nous, deux mille ans après la leçon de ces ruines, nous avons voulu en recevoir de nous-mêmes le redoutable enseignement. Il est là, Messieurs, regardez-le; apprenez-y du moins la limite de votre intelligence, et le besoin que vous avez d'une autre lumière que la vôtre pour vous connaître vous-mêmes.

Mais d'où nous vient cette ignorance de nos propres destinées? D'où vient qu'ayant pénétré si loin et si haut dans les mystères de la nature, notre vue se trouble lorsque nous la reportons sur ce qui nous est intime et personnel? Messieurs, il n'est pas difficile d'en entendre la raison. Tous les phénomènes de la nature sont des faits présents sous nos yeux, et les lois mathématiques qui les régissent, outre qu'elles se manifestent dans des corps sensibles et limités, appartiennent à l'essence invariable des choses, laquelle est présente à notre esprit et constitue la lumière intelligible dont il est éclairé. L'être divin lui-même se révèle à nous par l'univers qui, tout grand qu'il soit, nous contraint de lui chercher une cause, cause qui ne peut être que l'infini à l'état personnel, c'est-à-dire Dieu. Nous tenons ainsi les deux extrémités de la chaîne, le fini et l'infini, le monde et Dieu. Mais quand il s'agit de pénétrer le secret de notre destinée, là nous font défaut tous nos moyens naturels de connaître. Notre destinée n'est pas un phénomène présent à nos regards; elle embrasse un passé qui nous est invisible, un avenir qui l'est également. Ce n'est pas non plus une loi appartenant à l'essence des choses, puisque nous pouvions être ou ne pas être, vivre un jour ou mille ans. Notre destinée est un rapport entre deux êtres libres, dont l'un est fini et l'autre infini. Elle dépend du concours de deux volontés différemment souve-

raines, dont l'une a donné ce qu'elle ne devait pas, dont l'autre peut refuser ce qu'elle n'attendait pas.

Or, comment connaître rationnellement la volonté d'autrui? Comment la raison verrait-elle intérieurement et nécessairement un acte qui peut être ou ne pas être? Sans doute Dieu a dans sa nature des règles immuables de justice et de bonté, dont le reflet illumine notre conscience et nous met sur la voie de ses opérations. Mais ni la justice ni la bonté ne lui imposent dans ses dons une mesure absolument déterminée. Il était libre de créer ou de ne pas créer, libre de nous appeler à la vie plus tôt ou plus tard, libre de s'unir à nous plus ou moins durablement et intimement. Qui dira, par exemple, que l'alliance de la nature divine avec la nature humaine par l'incarnation était métaphysiquement nécessaire? Or, si elle n'était pas nécessaire, elle était libre, et si elle était libre, comment l'intelligence l'aurait-elle aperçue autrement que sous la forme d'une simple possibilité? Et c'est la possibilité même qui fait le mystère. Me voici, être vivant, me voici en face de l'éternité que mon esprit découvre tout autour de moi comme l'horizon naturel de mon être : y suis-je pour une heure, pour un siècle, pour jamais? L'éternité, qui est mon principe, est-elle mon droit et mon but? Si je voyais clairement que non, il n'y aurait pas de mystère; si je voyais clairement que oui, il n'y en aurait pas davantage : mais j'hésite devant le oui et devant le non, parce que tous les deux ont leur possibilité. Le nécessaire se voit, le possible s'entrevoit; le nécessaire est le jour, le possible est la nuit. Qui lèvera le doute? Qui nous dira : de deux choses contradictoires également réalisables, c'est celle-ci qui s'est réalisée, c'est celle-ci qui est le réel? La raison ne le peut; car elle ne le pourrait qu'en changeant le possible en nécessaire, ce qui est absurde. J'avoue qu'entre le nécessaire et le possible se rencontre le probable; mais le probable ne donne pas la certitude, il incline l'esprit sans le subjuguer. Socrate est mort en se vengeant de ses juges par l'espérance de l'immortalité, et le Phédon est l'impérissable monument de cette héroïque vengeance : mais ce qui

suffisait au remords de ses juges et à la grandeur de son âme ne suffisait pas à la consolation de ses amis. Une autre mort que celle d'un sage, une autre parole que celle d'un homme devait donner au genre humain la certitude de son immortalité.

Puis, l'immortalité n'est pas tout ; bien des choses y demeurent obscures, et fût-elle assurée, l'esprit se demanderait encore : Qu'est-ce que l'immortalité ? Y verrons-nous Dieu ? L'y verrons-nous face à face ? Sera-t-il pour notre œil transfiguré ce qu'est aujourd'hui la nature pour notre œil mortel ? L'abîme de l'infini n'a pas de fond, et c'est ici la seconde cause de l'impuissance où est la raison de se rendre un compte exact des fins dernières de l'homme, ainsi que le christianisme appelle éloquemment le dogme des destinées.

En toute autre science, la question va du fini au fini. Les mathématiques elles-mêmes ne sont que la loi générale des corps, et si on les considère d'une manière abstraite, en tant qu'elles assujétissent à leur calcul des quantités indéterminées, elles n'atteignent point au delà de l'indéfini, c'est-à-dire au delà d'une progression supposée constamment croissante ou décroissante, à laquelle l'unité sert de point de départ. Mais dans la science des fins dernières, la question va du néant à l'infini. Il s'agit de savoir si la mort nous ramène à l'existence ou nous conduit à l'éternité, si nous sommes un simple phénomène mesuré par le temps ou un astre sorti de Dieu pour retourner à lui, et quelle est la loi de cette courbe que nous décrivons autour du centre qui est notre principe et notre fin. Même en laissant de côté l'intention de Dieu à notre égard, intention évidemment insondable par la raison, comme je viens de le démontrer, il reste encore la difficulté propre à l'infini considéré en soi. Saint Thomas d'Aquin a dit : « La vérité est l'équation de l'intelligence avec son objet. » Or, comment une intelligence finie serait-elle en équation avec un objet qui ne l'est pas ? Et si cette équation est impossible, comment aurions-nous par nous-mêmes la vérité sur Dieu et sur nos rapports avec lui ?

Nous pouvons bien affirmer que Dieu est, parce que notre esprit supérieur à l'univers, y découvre le besoin d'une cause plus haute que lui. Nous pouvons encore affirmer que cette cause est infinie, parce que si elle ne l'était pas, elle ne serait qu'un autre univers, aussi incapable que le premier de subsister par soi. Mais notre esprit, quoique supérieur à l'univers, n'est pas égal à Dieu ; il flotte entre ces deux extrêmes, surpassant l'un, surpassé par l'autre, et ne connaissant pas même tout entier celui qui est au-dessous de sa sphère, parce que la science totale du phénomène exigerait la science totale de la cause, qui est Dieu. Dieu, dit l'Écriture, habite *une lumière inaccessible ;* il est à la fois ce qu'il y a de plus clair et de plus impénétrable. Otez l'idée que nous en avons, toute clarté disparaît de notre entendement; la vérité y devient un songe et la justice un nom. Mais aussi voulons-nous pénétrer jusqu'au fond de l'essence divine, notre œil s'émousse, et nous n'apercevons plus dans un immesurable lointain qu'une scintillation qui nous éblouit et nous dérobe la lumière par la lumière même. S'agit-il de la nature métaphysique de Dieu, par exemple, je me demande : Dieu est-il un être solitaire ou a-t-il des relations en lui? Quoi que je me réponde, je me réponds un mystère. S'agit-il de sa nature morale, je me demande : Quelle est en Dieu la proportion de la justice et de la bonté? Quoi que je me réponde encore, je me réponds un autre mystère. Et cependant si j'ignore ces choses, puis-je savoir la loi de mes rapports avec Dieu? Puis-je savoir ce que je dois en craindre ou en espérer?

Vous me direz peut-être : mais pourquoi Dieu ne nous a-t-il pas donné un esprit plus pénétrant? Eh ! Messieurs, quelque pénétration qu'il nous eût donnée, eût-elle égalé jamais la profondeur de son essence, qui est infinie? Eût-elle satisfait à la définition de saint Thomas d'Aquin : « La vérité est une équation de l'intelligence avec son objet? » Vous n'avez que deux partis à prendre : ou nier cette définition, ou soutenir que Dieu avait la puissance de créer des esprits qui fussent ses égaux, c'est-à-dire Dieu. Dans le premier cas, c'est affirmer que l'effet peut

être plus grand que sa cause; dans le second, c'est affirmer que ce qui existe par un autre existe cependant par soi. Cédez à l'évidence, Messieurs, et ne contestez plus au christianisme cette grande et forte vérité, qu'aucune intelligence créée n'est capable par elle-même de s'élever à une connaissance parfaite de Dieu, et par conséquent à une connaissance certaine de sa destinée. L'histoire vous le prouve, et le raisonnement vient de confirmer l'histoire en vous l'expliquant.

Que faut-il donc pour que l'homme se connaisse lui-même en Dieu? Il faut qu'une lumière médiatrice s'interpose entre Dieu et lui, lumière qui aide sa nature sans la détruire, qui l'approche de l'infini sans être elle-même l'infini. Et si cette médiation vous paraît impossible, écoutez-moi encore un seul moment.

Vous à qui je parle, vous êtes une âme, et moi qui vous parle, je suis une âme aussi. Eh bien! connaissez-vous mon âme, et moi la vôtre? L'infini n'est pas entre nous, et cependant, quoique nous nous touchions par nos corps, un abîme nous sépare. Qui êtes-vous et qui suis-je? Quel est le mobile secret de nos actions? Où tendons-nous par nos faiblesses et nos vertus? Quel est le degré de notre puissance dans le bien ou dans le mal? Je le répète : qui êtes-vous et qui suis-je? Vous verrez bien dans mes actes, et moi dans les vôtres, un certain reflet de ce que nous sommes intérieurement; la physionomie ajoutera sa révélation à celle de nos œuvres : mais pourrez-vous dire que vous me connaissez tel que je me connais, et moi pourrais-je me persuader que je vous vois tel que vous vous voyez? L'âme ignore l'âme, et tant que leur essence ne se pénètrera pas par une vision directe, il n'y aura qu'un remède à ce malheur : la confidence ou la confession, c'est-à-dire l'ouverture de l'âme à l'âme au moyen d'une parole sincère. La parole est la lumière médiatrice entre les choses égales qui ne se voient pas, à plus forte raison entre les choses deux fois séparées par leur invisibilité et leur inégalité. Pourquoi Dieu ne parlerait-il pas à l'homme? Pourquoi nous voyant incapables d'atteindre jusqu'à lui par la faiblesse de notre nature, ne condescendrait-il

pas à s'ouvrir à nous dans une confidence qui nous révèlerait avec les mystères de son être l'ordre de ses pensées et de ses desseins? Je vous ai prouvé que cette révélation surnaturelle ou prophétique était nécessaire au commerce de l'homme avec Dieu, et je viens de vous en montrer l'instrument dans la parole. Achevons cette Conférence en vous prouvant aussi la nécessité du sacrement, non plus pour éclairer l'esprit, mais pour fortifier la volonté, non plus pour nous apprendre notre destinée, mais pour nous aider à la remplir.

L'esprit est le principe éloigné de nos actes, la volonté en est le principe immédiat; l'esprit voit, la volonté commande, l'homme fait. Qu'est-ce donc que faire? Faire, c'est produire quelque chose. Si vous n'avez rien produit, si aucun résultat n'a été le fruit de votre vouloir, vous n'avez rien fait; c'est l'expression consacrée par la langue elle-même. Aussi l'homme ne se meut-il que pour produire, et chacun de ses mouvements, même lorsqu'il avorte, produit encore quelque chose, ne fût-ce que du bruit. Mais pourquoi produire? Pourquoi l'homme n'est-il pas au repos? Que cherche-t-il dans cette incessante production, qui est l'effet de son activité? Ce qu'il cherche, Messieurs, c'est la vie. S'il respire, c'est pour vivre; s'il creuse la terre, c'est pour vivre; s'il marche, c'est pour vivre; s'il dort, c'est pour vivre; s'il meurt, c'est encore pour vivre. Et il ne se repose jamais, parce que la vie lui échappe à mesure qu'il la produit. Il la boit dans une coupe avare, qui n'en contient et qui n'en verse qu'une goutte à la fois. S'arrêter, c'est mourir... Mais mourir, ne disais-je pas tout à l'heure que c'était vivre encore! Oui, dans le vrai de nos destinées, la mort est le grand passage de la vie, pourvu que nous ayons connu le secret de la trame où nous agissons, qui est de produire en nous la vie même de Dieu, vie pleine, vie stable, vie dont chaque instant renferme l'éternité, et qui n'a plus besoin de se faire parce qu'elle est. Voilà, Messieurs, le but véritable et dernier de toutes nos actions. Je vous l'ai démontré, en vous démontrant que Dieu est notre principe et notre fin. Quoi que vous fassiez, si vous

ne faites pas cela, vous ne faites rien. Si vous ne faites pas cela, vous êtes semblables au pâtre qui s'assied au bord d'une eau courante, et qui bat le flot qui passe en s'amusant du bruit qu'il cause. La vie présente, quand elle n'est pas l'instrument de la vie éternelle, n'a pas d'autre image ni d'autre prix. En vain lui mettrez-vous au dos la pourpre des consuls ; en vain l'appellerez-vous gloire, puissance, immortalité, noms illustres, qui n'élèvent le néant que pour le montrer de plus haut et de plus loin. L'histoire est pleine de ces phares éteints, mortels fameux qui, pour avoir conquis durant un jour les admirations de ce monde, s'estimaient grands dans la vie, et attendaient de leur tombe un règne persévérant. Faites cela si vous le voulez ; bâtissez-vous des pyramides dans les solitudes dévastées de la mémoire ; creusez autour de votre mort des digues contre les siècles : l'éternité vous le permet, comme elle permet à l'enfant qui trébuche dans ses premiers pas de monter aux bras de sa nourrice pour s'enorgueillir d'y être plus grand qu'à terre.

Mais si ces puérilités vous font mal, si vous avez honte d'ajouter le ridicule au néant, considérez qu'il s'agit de produire en vous la vie de Dieu, et cherchez dans votre nature si vous y trouverez l'instrument d'une si haute ambition.

La vie de Dieu est infinie ; elle consiste dans la perpétuité d'un moment indivisible où Dieu, un et plusieurs, se voit pleinement dans son essence et s'aime pleinement dans ses personnes. Or, nous avons d'une telle vie une totale incapacité. Soumis par notre nature à la succession et au changement, nous ne pouvons aspirer à l'état indéfectible d'une immuable durée ; nous ne pouvons pas davantage voir face à face l'être divin, ni l'aimer de cet amour parfait qui résulte en lui de la vue directe de son ineffable beauté. Si nous le voyons, c'est à travers l'ombre des idées ; si nous l'aimons, c'est comme le principe invisible des biens incomplets dont nous sommes entourés. Mais le voir dans sa substance, mais l'aimer de ce regard qui possède l'objet aimé, mais nous fondre en lui jusqu'à ne plus sentir que le mouvement immobile de son éternelle vie, c'est

là un prodige dont le pouvoir est si loin de nous que la foi seule nous donne la certitude de son accomplissement futur. La raison se rit de cette espérance, tant elle se croit incapable de la réaliser. Pour elle, le plus grand avenir de l'homme est l'immortalité, c'est-à-dire l'avénement de l'âme à une durée que les sens ne mesureront plus, à une vie dont les idées seules rempliront l'espace indéfini. Ou bien si la raison passe au delà, elle nous jette les rêves du panthéisme, s'enorgueillissant de nous faire Dieu à la condition de nous perdre nous-mêmes dans l'abstraite immensité de l'être. Le Christianisme a marqué notre place entre ces deux excès ; sachant que Dieu est notre fin, il nous ordonne de commencer à vivre imparfaitement en lui, pour y vivre un jour dans la plénitude d'une vision qui, sans nous confondre avec l'essence divine, nous la donnera pour objet présent d'une connaissance directe et d'un amour de possession.

Or, soit dans sa forme initiale, soit dans sa forme dernière, cette vie divine, je viens de le démontrer, surpasse les forces de toute nature mortelle. De même qu'il n'y a pas d'équation naturelle possible entre une intelligence limitée et une vérité qui ne l'est pas, il ne saurait exister non plus d'équation naturelle possible entre la vie d'un être fini et la vie d'un être infini. Si donc Dieu nous appelle à son éternité, si notre destinée est de vivre de lui, en lui et avec lui, il faut de toute nécessité qu'il communique à notre âme un élément médiateur, par où elle soit soulevée hors de ses limites et portée vers lui par un mouvement d'un ordre surnaturel ou divin. Notre vie présente est le creuset laborieux d'où doit sortir notre vie future ; s'il ne s'y trouve que de la matière, fût-ce la plus précieuse, il n'en sortira que de la fange ; s'il ne s'y trouve que de l'esprit, fût-ce le plus pénétrant, il n'en sortira que des idées et des sentiments humains. Que Dieu donc intervienne, et qu'il y verse l'or de son éternité, ou, pour parler sans figure, qu'il nous attire à lui par une action directe sur notre âme ; qu'il nous arrache sans violence aux affections de la nature, et nous inspire un amour

tel que la vie présente ne nous semble plus qu'un fardeau et la terre un exil.

Cet amour existe, Messieurs, vous ne pouvez le nier. David l'exhalait dans ses psaumes, les martyrs en embaumaient leur supplice, les saints l'ont chanté et glorifié de génération en génération; tous, sur des modes divers, ont répandu devant Dieu la mélancolie d'une âme oppressée par le ferment d'un amour surhumain. *Comme le cerf*, disaient-ils, *brame après l'eau des fontaines, ainsi mon âme aspire après vous, ô mon Dieu! Mon âme a soif du Dieu fort et vivant, elle a soif de venir et de paraître devant la face de Dieu. Mes larmes ont été mon pain de l'aurore et de la nuit, lorsqu'ils me disaient : Où est ton Dieu? Je m'en suis souvenu, et j'ai versé mon âme en moi-même, parce que j'irai jusqu'au lieu du tabernacle admirable, parce que j'irai dans la joie, dans la louange et le rassasiement jusqu'à la maison de Dieu. O mon âme, pourquoi es-tu triste et pourquoi me troubles-tu? Espère en Dieu, parce que je le louerai encore, parce qu'il est le salut que je verrai, parce qu'il est mon Dieu* (1). Ces accents-là, Messieurs, ne sont pas de la terre ; ils jaillissent de cœurs délivrés du temps, et qui habitent déjà, en une réalité commencée, la région qui dégoûte de tout le reste. Mais par où s'y sont-ils introduits? Est-ce par l'effet naturel d'une contemplation de l'intelligence ou d'un mouvement de l'enthousiasme? Non, assurément, et jamais, ni en Orphée, ni en Platon, ni en aucun esprit qui n'avait que l'esprit de l'homme, de telles vibrations n'ont ému le sanctuaire de notre sensibilité. Elles procèdent d'un art qui se cache au génie, d'une tradition qui ne dit son secret qu'aux saints. Interrogez les saints; ils n'ont pas la jalousie de leurs dons, ils les ont reçus pour rien, ils vous les livreront pour rien. Ils vous diront où ils puisent la vie douloureuse et consolée qui les ravit au monde. Regardez là-bas : sous la garde d'une pierre taillée, sous le symbole plus vil encore d'un

(1) Psaume 41.

pain pétri par l'homme, repose l'invisible vertu qui donne la sainteté, et qui avec la sainteté produit et féconde dans l'âme le germe de la vie divine. Ce que la parole prophétique est pour l'intelligence, le sacrement l'est pour la volonté. La prophétie nous révèle les mystères impénétrables de l'essence et de la pensée de Dieu; le sacrement nous communique l'esprit, le désir, la faim de Dieu, le droit de le posséder par grâce, puisque nous ne le pouvons par nature, et même un goût réel avant-coureur de cette possession.

L'expérience des saints ne vous suffit-elle pas, consultez l'expérience opposée. Vous qui n'avez que le cœur pour aimer Dieu, comme vous n'avez que la raison pour le connaître, aimez-vous Dieu? Je ne vous demande pas si vous l'aimez d'un amour tendre et profond, mieux que vos amis les plus chers, mieux qu'une mère n'aime son fils, mieux que toutes choses et vous-mêmes, non par une vue des biens visibles dont il est l'auteur, mais par une contemplation anticipée de la beauté personnelle qui est en lui. Je ne vous demande pas si vous l'aimez jusqu'à trouver pour le dire quelqu'un des accents que David nous prêtait tout à l'heure? Mais l'aimez-vous du dernier et du plus faible des amours? Votre pensée le cherche-t-elle jamais? Avez-vous en lui quelque plaisir caché? Est-il une part, si légère que ce soit, du trésor de votre cœur? J'ose vous dire que non, et que la feuille emportée par le vent dans un soir d'automne vous touche plus que l'immensité des divines perfections.

Sénèque a dit : *Amicitia pares invenit vel facit, — l'amitié trouve ou fait des égaux.* Telle est la raison de votre froideur pour Dieu; vous le savez infini, et vous ne concevez pas ce qu'il pourrait y avoir entre lui et vous. Il est dans son lieu, vous dans le vôtre; vous ne lui demandez que l'oubli, et ne lui donnez que la même chose que vous lui demandez. Et jamais, par le seul effort de la nature, vous ne sortirez de cet état d'insensibilité. La nature vous inspirera des passions ardentes, ou même, si vous le voulez, des affections héroïques, mais pour les choses qui se touchent et les beautés qui se voient; elle vous

prosternera devant un peu de poussière ; elle fera de cette poussière l'âme de votre vie, votre vie elle-même, et vous croirez mourir en perdant dans une dernière étreinte ce bien précieux d'un amour à qui mille fois vous aviez juré l'immortalité. Vous ferez mieux encore, vous mourrez pour un objet aimé ; vous mourrez avec joie, lui faisant de votre dernier soupir l'holocauste d'une éternelle adoration. Tout cela, vous le pouvez, quand il ne s'agit point de Dieu : mais s'agit-il de Dieu, cette grande faculté de l'amour s'évanouit en vous, et votre cœur si prompt à tout le reste se refuse à l'infini. Si vous n'aimiez rien, il ne faudrait que vous plaindre ; aimant par nature et y mettant la félicité de votre courte vie, il faut s'étonner de vous voir insensibles à Dieu, et en conclure que quelque chose vous manque pour atteindre à cette suprême affection. Ce qui vous manque, un sage vient de vous le dire. De même que saint Thomas d'Aquin a défini la vérité, *une équation entre l'intelligence et son objet,* Sénèque avec une précision non moins éloquente a défini l'amour, *une fusion qui trouve ou qui fait les êtres égaux*. Or, l'égalité n'existant point entre Dieu et nous, c'est à lui de se pencher vers sa créature par un mouvement de grâce, et de l'attirer divinement à une vie commune avec lui. Si nous y consentons, c'est notre mérite et notre salut ; si nous n'y consentons pas, c'est notre faute aussi bien que notre perte.

Ces vérités dont j'essaie de vous donner la démonstration, Messieurs, saint Paul les annonçait un jour devant un proconsul romain et un roi de l'Orient assemblés bien plus par la curiosité de l'entendre que par le désir de connaître les voies de Dieu. Après qu'il leur eut raconté les fureurs de sa jeunesse contre Jésus-Christ, et comment celui qu'il persécutait lui était apparu aux portes de Damas pour lui confier l'Évangile des nations, il continuait ainsi son discours : *Appuyé donc du secours de Dieu, je suis debout jusqu'aujourd'hui rendant témoignage aux petits et aux grands, ne disant rien que ce que les prophètes et Moïse ont annoncé de l'avenir, savoir : que le Christ souffrirait, qu'il serait le premier d'entre la*

résurrection des morts, qu'il donnerait la lumière à son peuple et à tous les peuples. Ici, le proconsul, l'arrêtant par un éclat de voix, lui cria : *Vous êtes fou. Paul!* Et Paul, sans s'émouvoir : *Je ne suis pas fou, excellent Festus, mes paroles sont aussi pleines de sobriété que de vérité, et le roi devant lequel je parle sait bien ces choses qui ne se sont point passées dans l'obscurité d'un coin de terre.* Puis, se tournant vers le roi : *Roi Agrippa, croyez-vous aux prophètes? Je sais que vous y croyez.* Et le roi : *Il s'en faut peu que vous ne me persuadiez d'être chrétien* (1). Messieurs, c'est le même dialogue qui se passe en ce moment entre votre âme et la mienne ; ni les vérités, ni les auditeurs n'ont changé. Il y a ici des Festus nourris dans l'orgueil de la raison, à qui l'histoire de leur propre faiblesse est inconnue, et qui, n'ayant jamais senti le besoin du secours de Dieu, s'étonnent qu'il faille traiter avec lui autrement que d'égal à égal. Ceux-là me répondent : *Vous êtes fou, Paul!* Mais il y a aussi des Agrippa qui, plus enivrés de leurs passions que de leur science, avertis en secret de la misère de l'homme, lèvent quelquefois les yeux vers la toute-puissante bonté qui les a faits. Ceux-là me répondent : *Il s'en faut peu que vous ne me persuadiez d'être chrétien!* Et moi, sans faire de distinction entre les uns et les autres, entre ceux qui sont plus proches et ceux qui sont plus loin, me confiant en celui qui est mort pour tous, je dis à tous, en imitant le langage de saint Paul : *Plaise à Dieu que vous soyez comme moi* (2) ! Plaise à Dieu que reconnaissant l'impuissance de votre nature abandonnée à elle-même, vous chantiez dans la paix, dans la joie, dans la certitude des enfants de Dieu, ce cantique si court et si doux : *Credo,—je crois!*

(1) Actes des apôtres, chap. 26, vers. 22 et suiv.
(2) Actes des apôtres, chap, 26, vers. 29.

CINQUANTE-SIXIÈME CONFÉRENCE.

DE LA PROPHÉTIE.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

La réalité et la nécessité d'un ordre surnaturel, comme moyen du commerce de l'homme avec Dieu, vous étant démontrée, il nous reste à pénétrer dans la nature intime de cet ordre. Déjà vous avez vu qu'il se décompose en deux actes, l'un correspondant à notre faculté de connaître, c'est la prophétie; l'autre, relatif à notre faculté opérative, c'est le sacrement. En vous faisant entrer plus à fond dans le mystère de ces deux actes, j'atteindrai mon but, qui est de vous initier à l'intelligence de l'ordre surnaturel, autant que le permettent sa profondeur et les limites de notre esprit. Je commence par la prophétie.

La prophétie est une parole de Dieu manifestant à l'homme des vérités que sa raison ne saurait atteindre par elle-même, et qui cependant sont nécessaires à l'accomplissement de sa destinée.

Ce qui domine dans cette définition, c'est la parole; la parole est le premier élément prophétique. Mais qu'est-ce que la parole?

Un homme vient au monde. Ses yeux, ses oreilles, ses lèvres, tous ses sens sont fermés. Il n'a aucune idée du néant qui le rejette, ni de l'être où il arrive; il s'ignore lui-même et tout le reste avec lui. Laissez-le tel que la nature vient de l'ébaucher, laissez-le là nu, muet, plutôt mort que vivant : il vivra peut-être, mais il vivra sans le savoir, hôte informe de la création, âme perdue dans l'impuissance de se trouver elle-même. Ses yeux s'ouvriront sans qu'on y lise une pensée, et son cœur battra sans qu'on y sente une vertu. Heureusement quelque chose veille sur lui. La providence de la parole le couvre de ses fécondes ailes; la parole se penche incessamment vers lui, le regarde, le touche, le retourne, essaie par ses frémissements d'éveiller cette âme endormie. Et enfin, après des jours qui ont été des siècles, tout à coup, de cet abîme sourd et insensible, de cet enfant qui à peine a fait croire par un sourire qu'il entendait l'amour qui l'a mis au monde, la parole s'échappe et répond. L'homme vit cette fois; il pense, il aime, il nomme ceux qu'il aime, il leur rend en une parole tout l'amour qu'il en a reçu.

Mais ce n'est là que le commencement de l'homme. Lui, le prédestiné de l'infini, ne connaît encore que le sein de sa mère, son berceau, sa chambre, quelques images pendues aux murs, tout l'espace que l'œil embrasse d'une fenêtre : une heure est pour lui l'histoire, une maison l'univers, une caresse la fin dernière des choses. Il faut qu'il sorte de cet étroit horizon et se prépare à marquer sa place dans cette société haletante où tous, ayant les mêmes droits dans les mêmes devoirs, vont lui disputer la gloire de vivre. Tout à l'heure il descendra l'escalier paternel, il paraîtra dans la place publique, son oreille entendra le froissement douloureux des ambitions qui se heurtent et des idées qui se repoussent, et comme une feuille tombée dans les flots d'une mer émue, il s'étonnera pour la première fois du prix que coûte la vie et des mystères qu'elle contient. Qui les lui expliquera? Qui l'introduira bien ou mal dans la science de l'homme, cette science dont les éléments sont le passé, le pré-

sent, l'avenir, la terre et le ciel, qui touche au néant par un de ses pôles, à l'infini par l'autre? Ce sera la parole encore : non plus la parole de son père et de sa mère, mais une parole hasardeuse, qui étouffera peut-être en lui les germes de la vérité, qui peut-être les y développera, selon l'esprit des maîtres qui dirigeront le sien. Car il aura des maîtres; il ne peut se soustraire à ce second règne de la parole sur lui. La parole l'a mis au monde; la parole a donné l'éveil et le premier cours à sa pensée : quoi qu'il veuille, quoi qu'il fasse, pour son bonheur ou son malheur, la parole achèvera son œuvre; elle en fera un vase de foi ou d'incroyance, une victime de l'orgueil ou de la charité, un esclave des sens ou du devoir, et si la liberté lui demeure toujours contre le mal, ce sera pourtant à la condition d'appeler à son aide une meilleure parole que la parole qui l'aura trompé.

Voilà l'histoire de l'homme, écoutez celle du peuple. Un peuple est assoupi dans les mœurs de la barbarie; il ne connaît pas même le premier des arts, qui est d'assujétir la terre à ses besoins. Comme l'animal, il vit d'une proie. L'a-t-il rencontrée, il dort auprès du feu qui le chauffe, ou de l'arbre qui le couvre, jusqu'à ce que la faim lui commande de disputer aux forêts et au hasard son incertaine subsistance. Il n'a point de patrie. Le sol même où il est errant n'a reçu de son travail aucune consécration, de sa puissance aucune limite, et encore qu'il y garde les os de ses ancêtres, il y marche sans passé et sans avenir. Vient-on l'y troubler, il s'y défendra comme une bête fauve dans sa tanière, mais sans pouvoir faire du morceau de bois qui lui servira de défense ni une épée ni un drapeau. L'idée lui manque, et avec elle la vertu, le progrès, de l'histoire, la stabilité.

Mais voici que tout change. Ce peuple s'assied; il dresse sa tente, il creuse des fossés, il pose des gardes, il a quelque chose de durable et de saint à garder. Un temple lui offre sous une image sensible le Dieu qui a fait le monde, le père de la justice et l'habitant des âmes. Il l'adore en esprit, il le prie avec foi. Le soleil ne passe plus sur sa tête comme un feu qui s'éteint le soir

et se rallume au matin, mais comme la grave mesure des âges, apportant à chaque jour son devoir, à chaque siècle sa durée. Il en compte les révolutions, et distribue sa propre histoire dans le cycle où toutes les nations ont renfermé la leur. Ce peuple vit enfin; il révèle sa présence par des hommes qui ont un nom, par des actes qui ont un empire. Mais qui l'a tiré de sa mort antérieure? Qui a fait d'une peuplade barbare une société régulière et civilisée? Qui, Messieurs, qui? Eh! la même puissance qui a fait l'homme : la parole. Orphée est descendu des montagnes de la Thrace; il a chanté, et la Grèce est sortie toute vivante des accents de sa lyre. Un missionnaire a paru dans des solitudes avec un crucifix pour harpe; il a nommé Dieu, et des sauvages simples jusqu'à la nudité ont couvert de feuilles leur pudeur naissante. Les enfants ont souri à l'homme de la parole, et les mères ont cru aux lèvres qui apportaient à leurs fils la bénédiction du grand esprit.

Voulez-vous d'autres scènes prises aux sociétés vieillies? Un peuple, après avoir tenu longtemps avec honneur le sceptre de sa destinée, a perdu peu à peu le sens des grandes choses; il n'a plus su croire, ni délibérer, ni se dévouer; on l'a vu accroupi à un comptoir, pesant des écus dans une balance au lieu d'y peser le sort du monde, et n'ayant plus d'entrailles que pour le bruit monotone et sot de l'argent. Avec l'abaissement du caractère est venue la servitude; les tyrans se sont joués de ce peuple en lui imposant des lois dignes de ses mœurs. Ils ont trouvé des complices jusque dans les traditions de la liberté, et le forum, la tribune, le sénat, ont été les noms dont ils ont couvert l'avilissement des âmes et l'opprobre de leur tyrannie. Mais pendant que régnaient la corruption et la peur sur cette tourbe dégénérée; pendant que tout se taisait, excepté le mensonge, la calomnie, la délation, la bassesse de cœur et d'esprit, à un moment qu'on n'attendait plus, il s'est fait un réveil et un retour : Domitien a disparu, Nerva lui a succédé. Qui a ainsi suspendu le cours des ruines? Qui a ramené, ne fût-ce qu'un jour, des noms et des souvenirs honnêtes? Ne le demandez pas,

Messieurs : la parole s'est glissée dans les interstices de la tyrannie ; elle a rencontré çà et là, comme dans un champ moissonné, des âmes demeurées pures de leur siècle, et semant par elles le levain de la force antique, elle a ranimé le sénat, le peuple, le forum, les dieux éteints, la majesté tombée, et tous ensemble, ressuscitant en un même jour, ils ont donné aux vivants et aux morts une sainte et dernière apparition de la patrie.

Au delà du peuple, Messieurs, il n'y a plus que le genre humain, et lui peut-être aussi aura-t-il éprouvé la puissance magique de la parole. Lui peut-être aussi, plongé dans la corruption et la servitude, aura-t-il une fois, dans le cours de sa longue histoire, connu le tressaillement divin de la résurrection. Si vous l'aviez oublié, rappelez-vous ce qu'était le monde à l'aurore des temps que nous disons les nôtres. Assistez par la pensée à l'une des fêtes où il apportait à la fois ses dieux et ses mœurs, ses idées et ses joies. Choisissez le cirque ou l'amphithéâtre, les jeux ou les mystères, telle scène antique qu'il vous plaira. Regardez : tel était le monde. Ce monde-là n'est plus. Des autels chastes convient les générations au redressement laborieux de leurs sens, et la croix, signe de mortification et d'humilité, au lieu de donner l'esclave en spectacle à des maîtres cruels et dissolus, marche devant les princes pour leur enseigner la douceur, devant les peuples pour leur donner le courage d'une vie grave et pauvre. Le sang versé n'appelle plus d'applaudissements, si ce n'est quand on le donne dans un grand et volontaire sacrifice ; la chair déshonorée par l'impudeur de l'âme ne s'offre plus à l'adoration publique, et la pureté sans tache a su se bâtir au milieu des grandes villes des retraites qui ne sont pas même illustres, tant le cœur de l'homme s'est élevé dans l'intelligence de la vertu. L'œil ne rencontre plus sur le front des passants des traces de mutilations ; l'oreille n'est plus frappée du bruit abject des supplices privés, et la justice publique elle-même n'apparaît que rarement aux regards respectés des citoyens. Une rue est un asile où se rencontrent des créatures qui ont toutes en elles-mêmes le signe de leurs

droits, et l'inégalité visible des conditions n'y enlève point aux pauvres leur place et leur dignité. Que dirai-je de plus? le cœur de l'homme est encore faible et dévoré des passions, et cependant l'humanité est transfigurée; elle porte au plus profond de ses entrailles une semence de bien contre laquelle aucun crime ne peut prévaloir, et qui condamne au mépris de tous les mêmes choses qui avaient usurpé dans l'ancien monde les hommages de tous. Qui a fait cela? Encore une fois, Messieurs, et je me lasse de le répéter, c'est la parole. Un homme est venu qui s'est dit Dieu, et qui a dit au nom de Dieu : *Bienheureux les pauvres! Bienheureux les doux! Bienheureux ceux qui pleurent! Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice! Bienheureux les purs de cœur! Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice* (1). Il a dit cela, et la parole qui fait l'homme, qui fonde la civilisation, qui affranchit les peuples, cette même parole sur les lèvres du Christ a donné une nouvelle force ou plutôt une nouvelle naissance à l'humanité.

Il est manifeste par là, Messieurs, que la parole est la première puissance du monde, qu'elle est la cause de toutes les révolutions heureuses ou malheureuses dont l'enchaînement compose l'histoire, et qu'ainsi vous ne devez pas vous étonner qu'elle soit un élément de l'ordre surnaturel, et que prophétiser ce soit parler.

J'ai dit de plus, que la prophétie est une parole de Dieu. Et ici, le rationalisme, qui a consenti jusqu'à présent à mon discours, ne me permet pas d'aller plus loin. Il estime que l'idée de Dieu et celle de la parole sont deux idées incompatibles; que Dieu étant un être purement spirituel et la parole un simple mouvement de l'air produit par les organes physiques de la voix, on ne peut sans dégrader la majesté divine lui attribuer une si vile opération.

Faut-il, Messieurs, répondre à cela? Faut-il vous faire re-

(1) Saint Matthieu, chap. 5, vers. 3 et suiv.

marquer qu'on dégrade la notion de la parole pour la refuser à Dieu? Quoi! vous figureriez-vous que de l'air agité, en quelque manière que ce fût, eût la puissance d'obtenir les effets prodigieux que je vous ai décrits? Sans doute, à cause de notre état présent où l'âme est unie à un corps, la parole aussi a un corps; elle entraîne une action extérieure qui met de l'air en mouvement. Mais ce n'est là que le fantôme de la parole. Fermez vos lèvres, recueillez-vous, renfermez votre âme en elle-même : n'entendez-vous pas qu'elle vous parle? N'entendez-vous pas que sans l'ébranlement d'aucun organe physique, elle articule intérieurement des mots, prononce des phrases, enchaîne un discours? N'entendez-vous pas qu'elle s'anime, s'échauffe, qu'elle devient éloquente, qu'elle vous persuade, et que cependant tout est immobile au centre et aux extrémités de votre corps? La parole extérieure n'est que la pâle et mourante expression de la parole intérieure, et la parole intérieure c'est la pensée elle-même s'engendrant au fond de l'âme par une immatérielle fécondité. S'il en était autrement, si parler n'était que remuer de l'air, concevriez-vous que l'air fût le véhicule des idées et des sentiments, qu'il allât saisir votre intelligence dans ses impénétrables réduits et l'enlever à ses propres conceptions? La parole est une puissance spirituelle, unie dans l'homme à un organe sensible et lui donnant l'impulsion, comme l'âme, dans la totalité de ses forces, donne l'impulsion à tout le corps. Dieu, qui est esprit, peut donc être parole; il peut nous parler intérieurement sans l'émission d'aucune voix entendue des sens, et nous parler extérieurement, s'il lui plaît de donner à ses communications un caractère de publicité et d'authenticité. Il est vrai qu'en soi-même Dieu n'est pas uni à un corps, qu'ainsi sa parole n'a pas un organe qui lui soit naturellement et personnellement soumis; mais la nature tout entière est à son égard plus obéissante que notre corps à nous-mêmes; il a sur elle le droit de toute la puissance créatrice, et il lui est aussi simple d'en user qu'à nous d'user de la portion de matière organisée qui nous est assujétie.

En tant que puissance spirituelle, la parole appartient donc à Dieu. Mais elle lui appartient plus notoirement encore sous un autre point de vue. En effet, Messieurs, si, considérée dans sa racine première, la parole n'est autre chose que la pensée faisant son apparition au dedans et en face de l'âme, si elle est l'entretien de l'âme avec elle-même, elle est aussi la faculté de l'âme d'entrer en rapport avec une autre âme, de l'initier à ses vues, à ses goûts, à ses volontés, de se verser en elle, s'il est permis de parler ainsi, et de recevoir à son tour, par un échange sympathique, la plénitude de l'âme étrangère. La parole est le lien des esprits, non pas seulement des esprits associés à un corps, mais des esprits purs et qui se sont réciproquement visibles dans la splendeur de leur essence ; car cette clarté où ils sont ne les livre pas à la merci les uns des autres. Ils ont leur sanctuaire fermé, le lieu libre où ils pensent en face d'eux-mêmes, et c'est par une parole volontaire, parole abstraite et sublime, qu'ils se penchent cœur à cœur pour se donner dans une plus grande et plus parfaite effusion. La parole est à la fois l'entretien des esprits avec eux-mêmes et avec les autres esprits ; elle est une faculté du dehors ainsi qu'une faculté du dedans ; elle est le moyen d'initiation et de communion par excellence. Or, dites-moi, refuserons-nous à Dieu la puissance d'initier et de communier ? Refuserons-nous à celui qui a établi tous les rapports des êtres entre eux, depuis le grain de sable jusqu'au séraphin, lui refuserons-nous le pouvoir d'entretenir des rapports avec les intelligences, de leur communiquer ses pensées et ses volontés, de leur parler enfin ? *Rien n'est sans voix dans le monde* (1), dit l'apôtre saint Paul ; rien n'est sans voix, parce que rien n'est sans communication, et Dieu seul serait à la foi le silence et l'isolement ! Dieu seul se tairait et se tiendrait à part dans un exil immense comme sa nature ! Non, Messieurs, ma raison ne le conçoit pas plus que mon cœur, et c'est avec le transport de l'évidence que je répète ces mots du livre de la

(1) Ire Épître aux Corinthiens, chap. 14, vers. 10.

Sagesse : L'esprit du Seigneur a rempli toute la terre, et celui qui renferme toutes choses a la science de la voix (1).

Vous entendez, Messieurs : *Celui qui renferme toutes choses*. En effet, Dieu étant le type primordial des êtres, ils ne possèdent rien que Dieu ne le possède plus parfaitement, et puisque la parole est en nous, il est nécessaire qu'elle soit en Dieu d'une manière ineffable et infinie. C'est aussi ce qu'enseigne la doctrine catholique, et ce que l'apôtre saint Jean nous dit avec une si profonde élévation à l'entrée de son Évangile : *Au commencement était Dieu, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu* (2). De même que votre parole est le fruit de votre âme, l'expression et l'épanchement de votre âme, il y a aussi en Dieu quelque chose qui est le fruit, l'expression et l'épanchement de son âme, *qui est Dieu de Dieu, lumière de lumière,* pour me servir des termes du concile de Nicée. Et de même que toute la force de votre parole est dans votre âme, toute la force de la parole divine est aussi dans la source d'où elle jaillit. L'avez-vous remarqué, qu'il y a des paroles mortes et des paroles vivantes, des paroles qui tombent à terre comme une flèche sans vigueur, et d'autres qui tombent dans l'esprit comme une flamme qui dévore? Et certes, vous n'avez pas cru que leur différence venait de l'air plus ou moins ébranlé par la force mécanique des poumons. Leur différence vient de l'âme, qui est le principe de la parole. Une parole morte est celle qui sort d'une âme morte; une parole vivante est celle qui sort d'une âme vivante. Lorsqu'un orateur, dans une matière capable d'éloquence, vous parle sans vous émouvoir; lorsqu'il vous laisse maître de vos résolutions, insensibles à l'erreur ou à la vérité, croyez-le bien, Messieurs, c'est qu'une âme ne vous a point parlé. Car, il est impossible, si une âme vous eût parlé, que la vôtre lui fût demeurée étrangère; il est impossible à une âme de subir sans tressaillement le souffle d'une autre âme.

Et vous voudriez ôter à Dieu ce souffle de l'âme! Lui qui est

(1) Chap. 1, vers. 7.
(2) Chap. 1, vers. 1.

l'âme éternellement et infiniment vivante, lui qui est toute vie, tout épanchement, toute effusion, vous voudriez lui ôter ce qui nous reste à nous sous les murailles glacées de la chair! Oh! que Dieu a horreur de cette prison où l'impie cherche à l'enfermer, et qu'il nous dit éloquemment dans son Évangile : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui procède de la bouche de Dieu* (1)!

En effet, tandis que la parole de l'homme, même la plus éclairée et la plus éloquente, ne contient par elle-même que des vérités insuffisantes à la vie du genre humain, la parole de Dieu nous verse en abondance les trésors d'une sagesse à laquelle la nôtre ne peut atteindre qu'en l'acceptant. Elle est la lumière médiatrice par où l'intelligence infinie élève vers soi les intelligences créées, et leur communique des notions qui, tout en surpassant leur nature, les approche pourtant de leur fin. Cette opération, Messieurs, n'a rien que de très-concevable et de très-simple. Toute parole est nécessairement en équation avec la pensée dont elle est le jet et l'expression; autant vaut la pensée d'un être, autant vaut sa parole. Or, la pensée de Dieu est aussi grande que lui-même, c'est-à-dire sans mesure, et par conséquent sa parole, soit qu'il la garde au dedans, soit qu'il la produise au dehors, contient nécessairement des vérités inaccessibles à notre esprit par voie d'évidence et de démonstration. Mais l'inévident et l'indémontrable ne sont pas inintelligibles, et énoncés par Dieu, affirmés par lui, ils deviennent pour l'intelligence qui les reçoit un incomparable foyer de certitude et de lumière. L'intelligence ne voit pas l'infini, mais elle le sait.

Ce phénomène, toute proportion gardée, se montre à nous dans l'ordre purement humain. Quelle est, en effet, l'action de la parole humaine sur l'homme à l'état d'enfance? N'agit-elle pas à son égard comme la parole divine à l'égard de l'humanité, c'est-à-dire par voie d'affirmation et d'initiation? L'enfant croit à son père, qui lui communique dans un langage simple, mais

(1) Saint Matthieu, chap. 4, vers. 4.

affirmatif, des vérités que cette frêle intelligence n'est pas capable encore de se démontrer, et qui cependant tirent peu à peu l'homme de l'ignorance native où il est enseveli, forment sa pensée, élèvent son cœur, en font un être mû par la connaissance et l'amour.

J'irai plus loin, Messieurs, je dirai que dans toute parole qui enseigne il y a un mystère d'autorité et d'initiation. Je dirai que vous, mes contemporains, à quelque degré de l'âge viril que vous soyez parvenus, vous n'êtes pas autre chose que les initiés de la parole du dix-neuvième siècle. Vous croyez peut-être que vous vous êtes faits vous-mêmes ; vous vous trompez, c'est le dix-neuvième siècle qui vous a faits. Et qu'est-ce que le dix-neuvième siècle? Une âme qui s'exprime par une parole, laquelle parole s'est transformée en opinion publique, vit dans l'air que vous habitez, s'insinue jusqu'à vos os, et vous gouverne à votre insu, à moins qu'une parole plus puissante ne vous ait affranchis de celle-là en vous faisant respirer une autre et meilleure vérité. Telle force d'esprit que vous vous croyiez, telle grandeur de caractère ou de génie dont la nature vous ait doués, au fond, nul de vous n'est par lui-même indépendant de son siècle ; nul de vous, par son propre timbre, ne rend une parole plus élevée que la parole de son temps. Même quand vous le devancez, vous n'en êtes que les échos et les serviteurs. Tant l'homme a besoin d'être instruit par une pensée supérieure à la sienne ! Tant il est dans sa destinée d'écouter, de recevoir et d'obéir ! Or, à qui doit-il plus qu'à Dieu cette obéissance? La parole d'un siècle est sans doute une autorité digne de respect ; elle est le résultat d'un grand mouvement de l'esprit humain, causé par une longue suite d'événements qui ont fait pencher d'un côté la balance des choses et des idées. Mais ce n'est là qu'une station dans la vicissitude. Le vent de l'avenir portera bientôt sur d'autres ancres la mobilité du monde, et bien qu'une certaine logique subsiste dans cette inconsistance, il n'y a rien même dans tous les siècles pris ensemble qui ait un caractère à mériter notre foi. Nous la leur donnons pourtant,

parce que l'ordre naturel lui-même, quoique nous pressant de toutes parts, est si profondément compliqué, qu'il nous faut un maître pour nous dire le secret d'un seul jour.

Et nous ne voulons pas que Dieu nous dise le secret de l'éternité! Mais c'est en vain que nous nous y opposons : il y a dans le monde un autre enseignement que celui des siècles, une autre parole que la parole de l'homme. Celle-ci change et passe. Malgré tant de lèvres ingénieuses qui en ont été l'organe éloquent, malgré l'écriture qui a prêté son airain à l'immortalité des choses bien dites, la langue humaine n'a pas pu fonder le temple de la vérité. Les colonnes en sont par terre, remuées d'âge en âge par des constructions où l'on grave la prophétie de leur durée, et qui tournent en ruines sous la main des édificateurs qui viennent après. L'homme détruit l'homme, et le temps moissonne le temps. Un seul édifice est debout entre les décombres où gisent pêle-mêle les œuvres contradictoires de la parole humaine. Celui-là porte pour inscription : *La parole de Dieu.* C'est cette parole qui, après avoir créé le monde et l'homme, ne les a pas abandonnés à la merci de leurs propres pensées, trop faibles devant un tel ouvrage, mais les a initiés au mystère de leur principe et de leur fin. C'est cette parole qui ayant une fois dit son secret, qu'elle seule connaissait, n'a plus cessé de le redire au ciel et à la terre appelant par leurs noms les âges et les races, suscitant des prophètes contre tous les oublis, des apôtres contre tous les mensonges, circulant dans l'esprit du genre humain comme son sang, souvent altérée, jamais éteinte, tirant des éclairs de l'erreur et la vie de la mort. C'est cette parole qui est le christianisme, qui est l'Église, qui est l'unité et la stabilité, qui est tout ce qui demeure au milieu de tout ce qui s'en va. Otez-la du monde, si vous pouvez, qu'y restera-t-il? le temps et l'homme, le temps qui passe et l'homme qui doute. C'est trop peu pour une âme.

J'ai analysé la prophétie, Messieurs, en tant que la parole est son premier élément. Mon intention est de rechercher si elle n'en contient pas un autre, et quel serait ce second élément.

Afin d'y parvenir, j'étudierai immédiatement avec vous le mécanisme de la parole, comme étant la racine prophétique où nous pourrons découvrir ce que nous ne connaissons pas encore.

L'effet de la parole est l'illumination de l'entendement et la direction de la volonté. Comment se produit ce miraculeux phénomène? Par quel procédé la parole illumine-t-elle l'esprit et meut-elle le vouloir? Il faut d'abord supposer qu'elle s'adresse à une intelligence, c'est-à-dire à une faculté capable de connaître; car si elle s'adressait à un être, quel qu'il fût, incapable de connaissance, elle n'y déterminerait tout au plus qu'une sensation. Ainsi l'animal entend matériellement la parole, quelques-uns même la reproduisent avec fidélité, mais elle ne cause en eux que des mouvements instinctifs liés à l'ordre sensible dont ils font partie. Cette première condition nécessaire à l'efficacité de la parole étant posée, que se passe-t-il entre l'intelligence qui parle et l'intelligence qui écoute? Évidemment la première présente à la seconde un objet intelligible, c'est-à-dire une vérité. Car toute vérité, si profonde qu'elle soit, est intelligible, et peut s'énoncer au moyen de la parole, qui est le moule et la représentation du vrai. Je suppose, par exemple, que vous ignoriez les mathématiques, et que j'aie mission de vous les apprendre, voici une vérité de cet ordre que je devrais quelque jour vous présenter : Si l'on construit un carré sur l'hypothénuse d'un triangle rectangle, la surface de ce carré sera égale à la surface des carrés que l'on construirait sur les deux autres côtés du même triangle.

C'est là une proposition de géométrie élémentaire qui est incontestable et démontrée. Cependant, Messieurs, ceux d'entre vous qui n'ont pas étudié les éléments de cette science ne m'ont pas même entendu; ils ont eu la sensation des mots que j'ai prononcés, et pas davantage. Pourquoi cela? Est-ce que cette proposition ne serait pas une vérité? Elle est une vérité. Est-ce que cette vérité ne serait pas à la portée de l'intelligence humaine? Elle est à la portée de l'intelligence humaine, et même

à la portée d'un simple écolier de mathématiques. Pourquoi donc ne l'entendez-vous pas? Manifestement parce qu'il ne suffit pas, pour que la parole ait son effet d'illumination, qu'elle présente à l'esprit un objet intelligible. Il faut de plus, que les termes dont l'enchaînement logique constitue la parole aient leur évidence individuelle, afin que l'esprit en saisisse le sens, c'est-à-dire découvre sous chaque mot l'idée qui s'y trouve, et par suite l'idée générale que renferme le discours. C'est ce qui a lieu par la définition. Au moyen de la définition, la parole illumine la parole en la décomposant dans des éléments si simples, que chaque mot devient un éclair, ou si vous l'aimez mieux, un rayon de la lumière totale qui fera l'évidence de l'esprit.

Laissez-moi vous en donner la preuve en définissant la proposition que j'ai choisie pour exemple.

Un triangle est une figure déterminée par trois lignes qui se rencontrent de manière à produire trois angles. Lorsqu'un des angles est droit, c'est-à-dire formé par deux lignes qui tombent perpendiculairement l'une sur l'autre, le triangle s'appelle rectangle. Dans ce cas-là, le côté du triangle opposé à l'angle droit est le plus grand des trois, étant manifeste qu'à mesure que les angles s'élargissent, le côté qui leur correspond s'agrandit en proportion. Ce grand côté du triangle rectangle est l'hypothénuse. Si on le prend pour base d'un carré, et que l'on en construise deux autres sur les petits côtés du même triangle, le carré de l'hypothénuse aura une surface égale à la surface des deux autres carrés.

Vous entendez maintenant la proposition. Elle n'est plus pour vous une suite de mots, mais une suite d'idées qui forment par leur liaison une idée nouvelle. La parole s'est éclairée elle-même en se définissant.

Mais est-ce là tout? Le mystère de l'initiation est-il accompli, la lumière s'est-elle faite dans votre entendement? Non sans doute : vous voyez clairement ce que la parole veut vous dire, mais vous ne voyez pas encore si ce qu'elle vous dit est vrai,

Rien ne vous assure qu'en effet le carré de l'hypothénuse soit égal en surface aux deux autres carrés du triangle rectangle ; vous n'en avez ni l'évidence, ni la certitude. C'est à la parole à vous les donner, et elle le fera par la démonstration, c'est-à-dire en vous montrant que cette idée nouvelle pour vous est cependant contenue dans d'autres idées qui forment par leur invincible et primordiale clarté le fonds même de votre raison. La parole prendra l'idée obscure, la conduira pas à pas jusqu'au foyer intelligible qui est le centre et le flambeau de votre âme, la présentera là au principe d'où elle émane, et vous donnera dans le sentiment de leur unité ce trait de lumière qui est l'évidence, ce repos de l'esprit qui est la certitude. Ou bien, si la démonstration n'est pas possible, soit parce que la vérité proposée est d'un ordre qui n'a pas son principe dans l'entendement humain, soit parce qu'elle appartient aux profondeurs d'une science que vous n'avez pas le temps ou la volonté d'acquérir, alors la parole, vous initiant par une voie plus courte, vous présentera les caractères d'autorité qui revêtent l'idée d'une suffisante et légitime sanction.

Telle est, Messieurs, la stratégie naturelle de la parole. Et cependant malgré cette triple puissance de la proposition, de la définition et de la démonstration, la parole n'est pas assurée du succès. Vous pouvez lui résister ; vous pouvez lui refuser votre assentiment, braver sa lumière, et, retranché dans le fort de vos convictions propres, ne pas même sentir, au remords lointain de votre conscience, que la vérité vous a parlé. Vous êtes faibles et libres : la faiblesse et la liberté vous protègent toutes deux contre l'ascendant de la parole. La faiblesse vous dérobe l'éclat du vrai qu'elle contient, la liberté vous permet de n'en pas subir le joug. Il faut donc plus que vous proposer le vrai, plus que vous le définir, plus que vous le démontrer : il faut vous le persuader. Persuader, Messieurs, voilà l'éternel honneur de la parole humaine et divine ; voilà la victoire dont Montaigne devait dire, et non pas de Marathon ou de Platée, *qu'elle est la plus belle que le soleil ait vue de ses yeux,* puisqu'elle est la

victoire de la pensée sur les deux plus grandes puissances du monde, la faiblesse et la liberté.

Mais comment et par quoi persuader? Écoutez-en l'exemple.

En 1738, l'Angleterre était gouvernée par un ministère qui voulait la paix, et qui la voulait à tout prix. Or, en ce temps-là même, un matelot anglais fut pris sur mer, outragé et mutilé par des Espagnols, événement qui produisit dans toute l'Angleterre un grand mouvement d'indignation publique. Néanmoins le ministère entendait conserver la paix, et le parlement britannique y était décidé comme lui. Le matelot parut dans les rues de Londres, y montra les traces sanglantes des injures qu'il avait reçues, et remua si bien par ce spectacle l'orgueil populaire, que le parlement ne put éviter de le voir et d'écouter sa plainte. Il entra donc à la chambre des communes, et après avoir raconté avec une brièveté calme et simple l'attentat dont il avait été victime, il termina par ces mots : « Quand les Espagnols m'eurent ainsi mutilé, ils voulurent me faire peur de la mort, mais j'acceptai la mort comme j'avais accepté l'outrage, en recommandant mon âme à Dieu et ma vengeance à ma patrie. » La guerre fut déclarée. Cet homme sans lettres n'avait eu besoin que d'un quart d'heure pour changer les conseils de son pays, forcer le ministère à tirer l'épée, le parlement à voter les subsides, la nation à applaudir, et le sang humain à passer par-dessus l'outrage. Il avait persuadé.

Et tous les jours, Messieurs, vous assistez à ces triomphes de la parole ; ou du moins, s'ils sont plus rares que je ne dis, vous y assistez quelquefois, ne fût-ce qu'en souvenir, en vous reportant aux scènes fameuses de l'éloquence. Vous entendez Démosthènes obtenant la condamnation d'Eschine, Cicéron faisant tomber des mains de César l'arrêt de Ligarius, et vous vous demandez en quoi consiste cet art souverain sans lequel la raison et la justice ne sont pas sûres de vaincre, par qui l'erreur et la passion l'emportent trop souvent. Oui, la parole éloquente est une dominatrice qui se fait obéir : mais qu'est-ce que l'éloquence? Que peut-elle mettre dans la parole de plus que la

lumière et la vérité? Y a-t-il quelque chose au monde de plus persuasif que la lumière, de plus fort que la vérité? Oui, Messieurs, ce qui est plus fort que la vérité, c'est le principe d'où elle émane, ce qui est plus persuasif que la lumière, c'est le foyer d'où elle jaillit; ce qui est plus grand que la parole, c'est l'âme où elle vit et d'où elle sort. L'éloquence est l'âme même; l'éloquence est l'âme rompant toutes les digues de la chair, quittant le sein qui la porte et se jetant à corps perdu dans l'âme d'autrui. Après cela, étonnez-vous qu'elle commande, qu'elle règne : je le crois bien, c'est une âme mise à la place de la vôtre. N'est-il pas simple que cette âme qui est chez vous, en vous, qui est vous-même plus que vous-même, vous dise : Va! et vous allez; viens! et vous venez; ploie le genou! et vous ployez le genou.

Bref, le mystère de la parole à l'état d'éloquence, c'est la substitution de l'âme qui parle à l'âme qui écoute; ou, pour parler avec une justesse qui ne laisse rien à reprendre : c'est la fusion de l'âme qui parle avec l'âme qui écoute. L'éloquence n'a qu'un rival, et encore ce rival ne l'est-il que parce qu'il est éloquent : c'est l'amour. L'amour, comme l'éloquence, fond les cœurs, et leur pouvoir, si dissemblable en apparence, a la même cause et le même effet.

Or, pas plus à Dieu qu'à l'homme, il ne suffit de proposer, de définir et de démontrer le vrai. Car Dieu rencontre à sa parole les mêmes obstacles que l'homme à la sienne, et de plus grands encore. Au lieu que la parole humaine n'est que l'organe de pensées accessibles aux intelligences finies et qui ont leur racine avec leur preuve dans l'orbite naturelle de la raison, la parole divine, essentiellement révélatrice, apporte avec elle des vérités dont l'univers est à peine l'ombre, dont la raison n'est qu'un reflet, et auxquelles nulle mesure n'est applicable que l'infini. Si donc l'homme est faible devant les choses qu'il voit et qu'il touche, si sa propre histoire lui est un labyrinthe et son propre esprit un abîme, que sera-t-il devant l'infini dévoilé par une simple affirmation? S'il est libre contre l'homme,

combien le sera-t-il plus contre Dieu, être placé si loin de lui, et d'autant moins violent dans ses opérations qu'il est le maître absolu de tout? Sans doute, pour donner créance à sa parole, Dieu l'appuiera de signes éclatants; mais ces signes eux-mêmes seront sujets à discussion, et encore que l'esprit muet en leur présence ne sût qu'opposer à la splendeur de leur témoignage, il trouvera toujours au dedans de lui-même, soit par l'obscurité de la chose révélée, soit par le seul effort de la liberté, un principe de résistance et d'illusion. Les juifs ont vu trois ans Jésus-Christ agir au milieu d'eux en souverain arbitre de la nature; ils lui ont amené trois ans toutes les infirmités du corps pour qu'elles fussent guéries par un souffle de sa bouche ou par le contact de ses vêtements; ils ont assisté aux miracles de sa mort après avoir été spectateurs des miracles de sa vie : et cependant, malgré tant de signes dont ils étaient les témoins, malgré les prophéties antérieures dont ils étaient dépositaires et dont ils attendaient l'accomplissement, un voile est demeuré sur leurs yeux. Ils n'ont pu croire à l'humilité de Dieu; la foudre les eût convertis peut-être, la bonté en a fait des aveugles et des ingrats. Dieu s'est trouvé trop petit pour eux, et les majestés terribles du Sinaï leur ont caché la miséricorde qui les visitait. Il en est ainsi de cette foule d'âmes qui languissent ou s'irritent dans l'incrédulité. Les miracles de soixante siècles passent devant eux comme un hasard sans cause; ils confessent que cela est grand et étonnant, mais sans abaisser leur cœur au pied du mystère que couvrent ces magnificences perdues pour eux. Selon l'expression de l'Écriture, *ils voient et ne voient pas, ils entendent et n'entendent pas* (1) : le livre de vie est sous leurs mains, avec l'inimitable sceau de la toute-puissance divine; ils le regardent, le touchent, y pensent un instant, et passent outre.

Et moi-même ici, Messieurs, sous ces voûtes de Notre-Dame, si je ressuscitais des morts au nom du Christ, croyez-vous que vous sortiriez d'ici convaincus tous et tous convertis? Non; je

(1) Saint Luc, chap. 8, vers. 10.

suis assuré que non, et toute l'histoire du christianisme en est l'irrécusable preuve.

Il ne suffit donc pas à la parole de Dieu, pour s'établir dans les âmes, de s'autoriser de miracles certains, il lui faut vaincre encore la résistance de l'homme à la vérité divine; il lui faut ébranler, toucher, persuader enfin. Il faut que l'esprit de Dieu, seul capable de contenir l'infini, descende par une influence immédiate dans le vase étroit de notre cœur, l'échauffe, l'inspire, le transfigure, y produise, mieux que l'éloquence humaine, l'assimilation de l'âme inférieure à l'âme supérieure. C'est là, Messieurs, que gît tout entier le commerce de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu. Si l'âme éternelle ne s'approche point réellement de l'âme créée, même ici-bas, la religion n'est qu'un rêve sur lequel nous devons pleurer. Il faut écrire à la porte de ses temples, comme à la porte de l'enfer : *Vous qui entrez, laissez l'espérance.* C'est l'esprit de Dieu qui donne la vie à la parole divine, comme c'est l'esprit de l'homme qui donne la vie à la parole humaine. La parole séparée de son esprit n'est plus qu'un mort dans un tombeau. Or, Dieu étant toujours vivant, sa parole aussi l'est toujours. Une fois envoyée de son sein, quelque part qu'elle aille et en quelque forme qu'elle subsiste, elle est assistée de son père qui vit en elle et elle en lui. Tandis que la parole humaine s'en va mourir au premier sillon que creuse le temps, et ne rend plus à l'oreille des générations qu'un écho dédaigné de ceux qui croient l'entendre encore, la parole divine sème son immortalité dans les ruines du monde. Elle est féconde après mille ans comme au jour où elle fut dite; elle inspire la même foi, suscite les mêmes œuvres, se reconnaît aux mêmes signes, et les efface tous par celui de sa vie.

Cette vie a un nom célèbre dans l'histoire des rapports de l'homme avec Dieu; elle s'appelle la grâce, c'est-à-dire le don immérité, le don par excellence. Et quel don, en effet, plus grand que l'esprit de Dieu lui-même mis en contact intime avec l'esprit de l'homme! Voilà la merveille commencée avec le monde, et dont les prophètes annonçaient d'heure en heure la

consommation par le Christ. David disait : *Seigneur, ne me rejetez pas de votre face, et n'enlevez pas de moi votre Esprit saint* (1). Salomon disait : *Seigneur, qui saura votre pensée, si vous ne donnez la sagesse, et si vous n'envoyez du ciel votre Esprit saint* (2) ! Isaïe disait : *L'Esprit du Seigneur se reposera sur lui ; l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété* (3). Joël disait au nom de Dieu : *Je répandrai mon Esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront ; vos vieillards songeront des songes et vos adolescents verront des visions* (4). Le précurseur disait : *Je vous baptise dans l'eau, mais il viendra un plus fort que moi, dont je ne suis pas digne de délier la chaussure ; celui-là vous baptisera dans l'Esprit saint et dans le feu* (5). Et Jésus-Christ disait : *Quand vous serez livrés pour moi, ne pensez pas d'avance au langage que vous tiendrez, car la parole vous sera donnée en cette heure-là ; ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de mon père qui parlera en vous* (6). Il disait encore : *Je prierai mon père, et il vous donnera, pour demeurer éternellement avec vous, un autre Paraclet, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut pas recevoir, parce qu'il ne le voit pas et ne le sait pas ; mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera en vous et vous en lui* (7). Non pas que Jésus-Christ, fils de Dieu et vrai Dieu, n'eût communiqué à ses disciples la grâce et la vérité dont il était rempli ; mais parce qu'étant le Verbe éternel, il avait été chargé plus particulièrement de semer la parole, qui est le premier élément prophétique, tandis que l'effusion de la grâce, second élément de la prophétie, avait été réservée dans toute sa plénitude à la

(1) Psaume 50, vers. 13.
(2) Sagesse, chap. 9, vers. 17.
(3) Chap. 11, vers. 2.
(4) Chap. 2, vers. 28.
(5) Saint Luc, chap. 3, vers. 16.
(6) Saint Matthieu, chap. 10, vers. 19 et 20.
(7) Saint Jean, chap. 14, vers. 16 et 17.

troisième personne de la Sainte Trinité, coéternellement issue du Père et du Fils, fruit et lien de leur amour, terme dernier de leur fécondité divine, et à cause de cela devant mettre le sceau final de la vie à l'œuvre de Dieu dans le temps. Il convenait aussi que les deux éléments prophétiques, la parole et la grâce, bien qu'inséparables l'un de l'autre, eussent cependant une émission distincte, afin que l'humanité, avertie par la grandeur de ce double avénement, ne se crût pas capable de communiquer avec Dieu, même au moyen de sa parole, sans l'assistance perpétuelle et intime de l'esprit divin. Tel fut le but, et tel est le sens de cette fameuse journée où le Paraclet annoncé par Jésus-Christ descendit visiblement sur les apôtres, et leur arrachant les restes de faiblesse et d'obscurité qu'ils conservaient encore, en fit ces hommes dont le sang, après celui du Christ, a fondé sur la terre le règne de la vérité.

Il en est bien peu parmi vous, Messieurs, qui n'aient connu par une expérience personnelle la réalité du mystère prophétique. Tous, vous avez reçu la semence de cette parole qui ne ressemble à aucune autre ; tous, un jour ou l'autre, enfants ou jeunes hommes, vous avez senti dans votre âme une onction qui la remplissait de lumière, et vous apportait dans de chastes larmes le goût du bien, l'oubli des sens, la paix et la présence de Dieu. Ce jour-là, tout vous fut dit. Aucun homme ne vous en rendra la joie ; aucun amour ne vous en ramènera le parfum, si ce n'est l'amour qui vous fut donné alors, et, qui étant la bonté divine elle-même, n'attend pour vous aimer de nouveau qu'un regret et qu'un désir de vous. Puissiez-vous tirer de votre cœur ce désir et ce regret, et, par une seconde expérience de la grâce, redevenir pour toujours les enfants et les apôtres de la seule parole qui ne trompe jamais !

CINQUANTE-SEPTIÈME CONFÉRENCE.

DU MYSTÈRE EN TANT QU'OBJET DE LA PROPHÉTIE.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Il résulte de notre dernière Conférence, que les choses révélées de Dieu par la prophétie surpassent la portée naturelle de notre entendement, et sont ainsi pour nous en dehors de toute démonstration et au-dessus de toute compréhension. Si elles n'étaient qu'indémontrables, l'esprit s'y résignerait peut-être encore, puisque même dans l'ordre naturel, il est des vérités qui s'attestent et ne se démontrent pas, telles que les faits anciens dont se compose l'histoire; et si l'homme obtient créance à son témoignage pour les choses humaines, on n'entend pas bien pourquoi on la refuserait à Dieu pour les choses divines. Mais il y a cette différence, que l'objet de la prophétie est incompréhensible en même temps qu'indémontrable, et c'est là ce que le rationalisme ne saurait lui pardonner. Quoi! dit-il, vous présentez la prophétie comme la lumière du monde, et cependant vous confessez vous-mêmes qu'on ne la comprend pas! Vous appelez vos dogmes du nom significatif de mystères; vous faites gloire en quelque sorte de l'obscurité qui règne dans la révélation;

vous vous écriez à la suite de vos livres : *O profondeur de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont inscrutables et ses voies au-dessus de nos investigations* (1)! Or, comment ce qui est mystérieux, obscur, inscrutable, incompréhensible enfin, peut-il être la lumière du monde? Pour nous, c'est-à-dire pour tout homme qui ne renonce pas à sa raison, le mystère est à la fois inutile et absurde : inutile, puisqu'on n'en saisit pas le sens; absurde, puisque là où le sens échappe, il ne reste rien de rationnel.

Telle est, Messieurs, la double difficulté qui surgit devant nous, et qui exige de ma part un double éclaircissement. On nous dit que le mystère est inutile : j'en prouverai l'utilité. On ajoute qu'il est absurde : j'en prouverai la rationabilité.

Il est certain, Messieurs, et ce serait une grande illusion de vouloir vous le cacher, il est certain que la parole de Dieu nous révèle des choses qui passent notre raison; et s'il en était autrement, Dieu n'aurait aucun motif de nous parler, puisque nous pourrions découvrir par nous-mêmes les vérités dont il lui plairait de nous entretenir. Mais Dieu est plus grand que nous; placé à l'horizon de l'infini, qui est son essence, il voit ce que nous ne voyons pas, et nous dit ce que personne ne saurait nous dire que lui. Pourquoi nous le dit-il? Pourquoi, ne pouvant ou ne voulant nous donner l'évidence des choses qu'il nous révèle, nous les révèle-t-il? Où est l'utilité de cette communication? Il me semble, Messieurs, qu'en vous prouvant dans une Conférence antérieure la nécessité du commerce surnaturel de l'homme avec Dieu, j'ai déjà répondu. Mais je l'ai fait métaphysiquement, et si vous le permettez, laissons aujourd'hui la métaphysique. L'utilité est une chose de fait. Vous niez l'utilité de l'incompréhensible; je la soutiens. Peu importe en ce moment la définition exacte de ces mots : comprendre, ne pas comprendre. Peut-être suffirait-il de les définir pour terminer la question; mais je ne le veux pas. Je les laisse dans votre esprit

(1) Épître aux Romains, chap. 11, vers. 33.

tels qu'ils y sont, et partant de l'idée vulgaire, qu'être utile c'est faire du bien, je me demande : L'incompréhensible fait-il du bien à l'homme? S'il fait du bien à l'homme, si l'histoire le prouve avec une entière évidence, tous les raisonnements que vous opposerez à ce résultat tomberont comme des coups perdus. En matière d'utilité, le résultat décide de tout. Il n'importe qu'on s'explique ou qu'on ne s'explique pas le bienfait ; le bienfait existe. Y a-t-il ici quelqu'un qui ait méconnu un bienfait, sous le prétexte qu'il ne se rendait pas compte du procédé par lequel son bienfaiteur l'avait servi?

Je renouvelle donc ma question, je me demande et je vous demande : L'incompréhensible fait-il du bien à l'homme?

Il y en a parmi vous qui se croient assurés de ne rien devoir à cet étrange bienfaiteur. Disciples de la raison, ils estiment qu'ils se sont formés par eux-mêmes, et qu'il n'est entré que l'évidence dans la composition de leur esprit. Mais encore que cela fût vrai, un homme n'est pas l'homme, et je parle de l'homme. Je parle de vous tous, contemporains du dix-neuvième siècle, liés par vos pères aux âges qui ont précédé, appartenant ensemble à un grand mouvement historique qui a changé la face du monde, et qui a préparé à chacun de vous une autre destinée que celle dont l'eût doté le cours de l'ancienne civilisation. Voilà l'homme réel, celui que j'interroge, et non l'homme idéal qui s'est séparé, croit-il, de la paternité de son temps. Or, cet homme réel, qui l'a fait? Qui a fait l'humanité moderne? N'est-ce pas le christianisme? Et en est-il un seul parmi vous qui niera la supériorité de l'homme chrétien sur tous ceux qui ont été les fils d'une autre génération. Si vous en doutiez, je vous dirais : Comparez-vous vous-mêmes à la plus illustre et à la plus parfaite humanité qui ait régné dans le monde avant et depuis vous. Certes, c'était une grande race que celle qui eut Athènes et Rome pour patrie, race féconde en législateurs, en sages, en héros, mémorable dans la guerre par ses conquêtes, dans la politique par ses institutions, dans la paix par ses arts, et qui, éteinte depuis de longs siècles, nous appelle encore au-

tour de ses ruines pour nous y donner des leçons. Mais si merveilleuse qu'en ait été l'histoire, qui de vous consentirait à renaître dans cette antiquité? Qui de vous sacrifierait les droits et les devoirs de l'homme chrétien à toute la gloire du Grec ou du Romain? En lisant les plus belles choses qu'ils nous ont laissées, nous sentons, depuis leurs dieux jusqu'à leurs vertus, que ce sont des peuples enfants, et l'excellence même de leur littérature, loin d'être le voile de leur infériorité, en est l'éclatante et immortelle révélation. Les chefs-d'œuvre de ces deux langues iront jusqu'à la dernière postérité pour être un témoignage qu'on peut allier la barbarie des mœurs à une exquise culture de l'esprit, et une grande faiblesse de pensées à une admirable science du style. Aussi, quand le christianisme, né avec le monde mais inconnu de lui, se leva pour apparaître à cette société ingénieuse et puissante qui n'avait jamais eu d'égale sur la terre, il n'eut qu'à parler et à mourir pour en ruiner la civilisation. L'homme grec et romain ne put tenir devant l'homme chrétien.

Et qu'était-ce donc que l'homme chrétien? Qu'apportait-il avec lui de plus fort qu'Athènes et que Rome, Athènes maîtresse dans la science de dire, Rome maîtresse dans l'art de combattre et de gouverner? Ce qu'il apportait, Messieurs, une seule chose qui contenait tout le reste : l'incompréhensible. Il annonçait au monde que la race humaine, souillée dès l'origine, recevait et transmettait avec son sang la solidarité d'une faute inexpiable; mais que Dieu, un en trois personnes, avait envoyé son fils sur la terre pour prendre notre nature dans le sein d'une vierge, et nous racheter par un sacrifice volontaire du péché et de la mort. Il annonçait que ce mystère s'était accompli, que le fils de Dieu venu en chair avait paru dans la Judée, qu'il y avait enseigné, et que mis à mort sur une croix, enseveli dans un sépulcre, il était ressuscité le troisième jour, assurant par sa mort son triomphe sur le péché, et par sa résurrection son triomphe sur la mort. Tel était le dogme chrétien, et tel aussi le principe de la civilisation qui vous a faits ce que vous êtes

en renversant toute l'antique société. Ou niez votre supériorité sur les idées et les choses du paganisme, ou reconnaissez l'utilité de l'incompréhensible.

Vous pourriez croire, Messieurs, que le christianisme renferme deux parties distinctes : l'une raisonnable, qui est la source du bien qu'il a opéré dans le monde ; l'autre mystérieuse, qui n'est qu'une enveloppe dont on a couvert par hasard de hautes vérités et de saintes vertus. L'Évangile, en effet, ne se décompose-t-il pas ainsi naturellement ? S'il y est question de miracles et de dogmes qui consternent la raison, on y voit plus souvent encore un sage qui enseigne au peuple une morale simple et sublime, la douceur, la modestie, la patience, le désintéressement, la justice, et ce qui comprend tout dans un seul précepte, l'amour sincère de Dieu et des hommes. Faut-il s'étonner qu'un code aussi parfait, émané d'une âme pure qui soutint jusqu'à la mort les leçons qu'elle avait données, ait produit à la longue dans le genre humain un salutaire et mémorable effet ? Il est impossible de lire l'Évangile sans souhaiter au moins de devenir meilleur, et ce vœu, devenu celui d'un grand nombre, a fini par se réaliser dans quelques-uns qui, de siècle en siècle, ont orné le monde de leurs vertus. L'incompréhensible n'est là qu'un accessoire sans portée ; c'est la fable qui précède ou qui revêt la vérité. Je conviens, Messieurs, que le christianisme aboutit tout entier à l'amour de Dieu et des hommes, et que là gît le secret du changement prodigieux qu'il a introduit et qu'il maintient parmi nous. Mais cet amour, si longtemps méconnu de la terre, si difficile encore aujourd'hui à connaître par sa propre expérience, loin d'être la cause de la révolution morale opérée par le christianisme, est cette révolution elle-même dans son effet dernier, dans son effet le plus profond. L'Évangile, dites-vous, a fait aimer Dieu et les hommes : il est vrai, je le sais, je le dis, mais comment est-il parvenu à les faire aimer, eux qui ne l'étaient pas depuis quatre mille ans ? Par où a-t-il tiré le cœur humain de l'égoïsme de ses passions, et surtout de l'égoïsme de ses vertus ? Est-ce parce qu'il a dit : Aimez

Dieu, aimez les hommes? Hélas! Messieurs, s'il n'eût dit que cela, il eût eu juste la puissance qu'exercent sur nous tant de philosophies mortes ou vivantes qui nous honorent de leurs conseils. On eût élevé une statue à Jésus-Christ au seuil d'une académie; on eût possédé son portrait dans les musées des peuples civilisés, et depuis l'imprimerie, on eût écrit dans toutes les langues de l'Europe que l'Évangile est un beau livre : mais le pauvre n'eût connu ni le livre ni le sage, et le cœur de tous eût continué de jouir de soi dans le sens et dans l'orgueil.

Voulez-vous savoir comment Jésus-Christ nous a élevés vers Dieu et nous a penchés vers l'homme? Sortez de Notre-Dame, et regardez à votre gauche. Sur un monument sans mérite par l'architecture, vous lirez cette inscription : Hôtel-Dieu. Peut-être l'inscription a-t-elle disparu de la pierre, je l'ignore, mais elle subsiste dans la mémoire et dans la langue du peuple, ce qui suffit. Franchissez la voûte, montez l'escalier, levez les yeux sur l'image qui est au-dessus de cette porte, vous y lirez : L'Homme-Dieu. Allez plus loin encore, pénétrez dans la cellule d'une de ces servantes volontaires qui consacrent leurs jours aux infirmités du pauvre; vous êtes jeune, beau, riche, et elle-même est revêtue d'une beauté qui sort de la vertu : offrez-lui votre main. Elle vous répondra : Moi, l'Épouse de Dieu! Si ces trois mots incompréhensibles, *l'Hôtel-Dieu, l'Homme-Dieu, l'Épouse de Dieu,* ne vous éclairent pas encore, demandez à cette âme pourquoi elle a quitté les espérances du monde pour se consumer dans un hôpital, entre des douleurs étrangères : elle vous dira son secret. De qui voulez-vous l'apprendre sinon de ceux qui ont l'amour dont vous cherchez la cause? Elle vous dira qu'elle aime Dieu, parce que Dieu l'a aimée jusqu'à mourir, et qu'elle aime les hommes, parce que Dieu, en prenant leur nature et en mourant pour eux, en a fait une partie de son adorable bonté. Si Dieu n'est pas homme, s'il n'est pas mort, assurez-vous qu'il n'y a plus d'épouse de Dieu ni d'Hôtel-Dieu; la vertu du chrétien sort de l'incompréhensible, comme la fleur sort de la terre. L'incompréhensible est l'âme du chré-

tien, il est sa lumière, sa force, sa vie, sa respiration. Dites que cela est fou, je le veux bien. Je n'ai pas entendu vous prouver que cela n'était pas fou, mais que cela vous sert. Voilà soixante ans que vous essayez de vous passer de cette folie, et de conserver les bienfaits du christianisme en en répudiant les dogmes ; c'est à vous de voir si vous avez réussi.

L'homme est un animal divin, et l'incompréhensible est sa nourriture. Si jamais ce don du ciel lui était pleinement retiré, vous auriez un spectacle que je ne peux pas dépeindre, parce qu'on ne l'a jamais vu. Le paganisme lui-même, tout dénué qu'il était, renfermait des restes confus de l'incompréhensible primordial, et c'est ce débris qui a fait sa grandeur en de certains peuples et en de certains temps. Quand Rome eut résolu d'asseoir sur une colline solitaire le centre et le fondement de sa puissance future, elle y bâtit à la fois un temple et un camp, laissant entre deux un espace vide, qui était comme le siége où elle se tiendrait debout, une main sur ses armes et l'autre sur le ciel. C'est de là qu'elle a regardé et dominé l'univers, y puisant une sagesse aussi invincible que son courage, et lorsque ses triomphateurs lui amenaient les rois et les dépouilles des nations, ils montaient à ce Capitole comme au lieu tutélaire où leurs victoires avaient pris naissance dans la volonté des dieux qui l'habitaient. Ce caractère religieux dura autant que la vertu et la liberté de Rome. Les sacrés mystères présidaient à tout ; on les portait jusque devant l'ennemi, et ces fameux généraux, qui avaient reçu de la fortune et de leur génie tant d'assurances de vaincre, n'osaient se confier à une bataille sans avoir consulté par des augures l'impénétrable conseil des dieux du monde et de la patrie. Mais quand Cicéron put avouer qu'il ne concevait pas que deux augures eussent le secret de se regarder sans rire, Rome tomba du Capitole au Palatin, du temple des dieux au palais des Césars, et bientôt Tibère suivi de Néron prodigna le mépris de sa tyrannie aux vivants et aux morts du peuple-roi. Riez tant qu'il vous plaira des poulets sacrés ; mais sachez du moins que quand il n'y eut plus de poulets sacrés, il

n'y eut plus de Scipions. Et le même spectacle, issu de la même cause, vous le rencontrerez partout dans l'histoire du monde. Partout la décadence des peuples est née de la décadence de l'incompréhensible, et la terre a dévoré tous ceux qui n'ont plus regardé du ciel que ce que l'œil en découvre à l'horizon.

J'aime donc les Égyptiens d'avoir placé le sphynx à l'entrée de leurs temples. C'est bien là le vieil ami de l'homme, et son naturel introducteur dans l'infini. Méprisez-le tant que vous le voudrez; appelez-en à la raison pure, aux droits sacrés de l'intelligence humaine : pour moi, je m'en tiendrai au sphynx, tant que je le verrai à la porte des vertus qui fondent et des gloires qui ont une postérité.

Cependant, me direz-vous encore, pourquoi le sphynx? Pourquoi l'incompréhensible? Ici, Messieurs, vous changez de question, vous ne me demandez plus de vous prouver l'utilité de l'incompréhensible, mais de vous donner la raison de son existence dans le genre humain. Or, je crois vous l'avoir donnée dans la Conférence où je traitais récemment de la nécessité du commerce surnaturel de l'homme avec Dieu, et j'acheverai peut-être de vous éclairer à cet égard dans ce qu'il me reste à vous dire au sujet de la rationabilité des choses dont nous avons la certitude sans en avoir la compréhension.

Rien d'absurde ne pouvant être utile, et surtout utile à l'humanité tout entière, il suffit que l'incompréhensible fasse du bien aux hommes pour en conclure qu'il est essentiellement rationnel. C'est pourquoi quiconque dit du christianisme qu'il est le bienfaiteur du monde, celui-là dit en même temps que l'incompréhensible, loin de contredire la raison, en est le dernier et plus magnifique effort. Cette preuve néanmoins, toute suffisante qu'elle soit, ne répondrait pas, je le sens, au besoin que vous avez d'approfondir un si grave sujet. Je veux donc prendre une voie plus directe, et vous montrer qu'en toute chose rationnelle il entre un élément incompréhensible, comme en toute chose incompréhensible un élément rationnel. Dès lors, il ne vous sera plus permis de penser que la raison et le mystère se

repoussent mutuellement, puisque l'un n'est jamais sans l'autre, et que, comme l'ombre s'associe à la lumière dans la nature, il en est ainsi dans les profondeurs infinies où notre intelligence est aux prises avec la vérité.

J'affirme d'abord qu'en toute chose rationnelle il entre un élément incompréhensible. Rien n'est plus à la portée de la raison que les corps qui peuplent l'espace, et surtout que les corps dont se compose le globe habité par nous; la raison les voit, les touche, les pèse, les mesure, les confronte, les analyse, elle en fait tout ce qu'elle veut. Et cependant comment nomme-t-elle ce qui dans les corps est soumis à ses observations? Elle le nomme un phénomène, c'est-à-dire quelque chose qui apparaît. Énergique et sincère aveu, qui prouve qu'elle ne voit pas tout le corps, et que si quelque chose s'y livre à sa curiosité, quelque chose s'y dérobe aussi. En doutez-vous? Considérez cette autre expression par où la science désigne le corps lui-même, expression bien autrement formidable et désespérée, et qui est au phénomène ce que la nuit est au jour. Elle rappelle donc le corps une substance, c'est-à-dire ce qui est dessous, ce je ne sais quoi qui est sous l'apparent. Et, en effet, Messieurs, qu'est-ce que le corps en soi? Quand vous avez constaté sa couleur, son poids, le mode d'agrégation de ses parties, l'action qu'il exerce sur d'autres corps, savez-vous ce qu'il est? La chimie moderne, et avant elle l'alchimie, ont essayé sans doute de poursuivre la substance jusqu'à ses dernières profondeurs, et de lui ravir le secret de sa composition. Elles y ont même réussi à un degré qui tient du prodige et qui a mis à nu devant nous des mystères que la nature avait longtemps soustraits à nos investigations. Néanmoins l'ombre n'a fait que reculer sans disparaître, et la place qu'elle a cédée à la lumière n'a pas diminué pour nous l'abîme de l'inconnu. Nous savons que les corps, contraints par l'analyse, se résolvent en un certain nombre de substances que nous appelons des éléments : mais ce qu'est l'élément, nous ne le savons plus. La matière se réfugie là comme dans un fort où elle brave l'orgueil de nos expériences et la dictature de notre volonté.

Il en est du germe végétal et animal comme de l'élément minéral, mais avec une circonstance qu'il n'est pas inutile de remarquer. La science a prise sur l'élément minéral, en ce sens qu'elle peut le ramener à constituer de nouveau un corps proprement dit ; mais quand l'analyse a décomposé les germes de l'ordre animal et végétal, elle est impuissante à y rappeler le principe de vie qui y était contenu. Elle n'a plus sous ses instruments que des débris inanimés ; elle voit, elle touche la poussière mystérieuse d'où devait s'élancer le chêne séculaire des forêts, ou l'agile habitant de leurs sentiers perdus : mais cette poussière est morte désormais. Pourquoi morte? D'où vient que le sépulcre brisé, l'être vivant a disparu? Qu'est-ce que la vie? La vie est dans un germe ; elle y demeurera des siècles, solitaire et silencieuse, sans se perdre et sans agir : mais que l'analyse y porte la main, la vie s'enfuit, comme si la nature jalouse tenait à devenir plus incompréhensible à mesure que son ouvrage devient plus parfait.

Vous en aurez dans l'homme une trop irrécusable preuve. L'homme est corps et il renferme dans son corps tous les inconnus de l'univers matériel, tous les faits qui se voient sans s'expliquer. Mais conjointement à ce premier mystère, dans le tissu complexe d'une personnalité unique, il porte un second abîme plus affrayant que le premier, l'abîme de la pensée. L'homme pense, il veut, il est libre, il se gouverne, toutes choses dont on ne voit aucune trace dans les corps, et toutes choses qui échappent aux prises les plus ingénieuses de l'analyse scientifique. Jamais savant n'a pu attirer la pensée dans son creuset ; jamais il n'a pu la soumettre à aucune instrumentation. Le spiritualiste affirme qu'elle n'est pas fille du corps, mais d'une autre substance qu'il appelle l'esprit, et qui dénuée de figure, d'étendue, de couleur, de poids, de tout ce qui nous est connu par les sens, constitue une réalité dont rien de visible ne saurait nous donner la plus obscure et la plus lointaine représentation. Ainsi tout à l'heure, au plus bas des êtres, l'élément minéral, bien qu'en restant sous nos yeux, échappait dans son

essence aux efforts de notre investigation; un peu plus haut, dans le germe animal et végétal, la vie s'enfuyait devant nos recherches, et ne nous laissait pas même la consolation d'entrevoir le ressort d'où jaillit son activité; maintenant voici l'esprit qui, à aucun moment, sous aucune forme, par aucune image, ne se laisse approcher de nous, quoiqu'il soit nous. Le matérialiste, il est vrai, nie l'esprit et soutient que la pensée est un simple effet du corps parvenu à une certaine perfection : mais cela est-il plus clair? Nous expliquons-nous davantage comment la matière, qui ne pense point par elle-même, puise dans une organisation quelconque la faculté de penser?

Quoi qu'il en soit, nous pensons, et dans le mystère personnel de notre pensée il en surgit un autre plus profond encore, que nous appelons l'éternel, l'infini, le principe, Dieu. De même que la nature est l'horizon naturel de notre œil physique, Dieu est l'horizon nécessaire de notre œil intellectuel. Nous ne pouvons soulever nos paupières sans voir l'espace indéfini où se meuvent les corps, et nous ne pouvons éveiller notre pensée sans qu'elle découvre la cause première qui contient en soi tout le possible et tout le réel. L'impie peut lui refuser le nom de Dieu; il peut essayer de confondre la cause avec l'effet en transportant au monde visible l'idée que nous avons de l'être subsistant par soi : mais cet effort désespéré n'ôte rien à la profondeur du mystère qu'habite la pensée, et quoi qu'elle fasse, elle a devant elle l'éternité. D'ailleurs, Messieurs, je ne m'adresse jamais à l'athéisme; enfant perdu des dernières débauchés du cœur, il a de trop rares représentants pour qu'on lui parle dans une grande assemblée d'hommes : votre nombre seul m'annonce que vous croyez en Dieu, et qu'ainsi mon droit comme mon devoir est d'opposer à votre ambition de tout comprendre l'incompréhensible lumière de sa nature et de son nom. O Messieurs! quelle est l'intelligence placée en face de ce dernier abîme, qui dira : Je l'ai sondé! Quelle est l'âme, si vaste qu'elle soit, qui ne s'est arrêtée triste et pensive devant ce mot si court : Dieu! Un atome nous confond, et nous voici en pré-

sence de l'infini ! Vous le représentez-vous ? Vous représentez-vous une substance sans commencement dans sa durée, sans bornes dans son être, remplissant tout de sa présence et de son action, quoique concentrée en une indivisible unité qui n'a de lieu qu'en elle-même ? Le jour fuirait avant que j'eusse achevé la nomenclature des mystères contenus dans ce mystère suprême où pourtant toute vie prend naissance avec toute clarté. Car, tel est notre sort de rencontrer les ténèbres aux choses mêmes où nous puisons la lumière. De la terre à l'esprit, de l'esprit à Dieu, dans les trois sphères de notre spéculation et de notre activité, une main avare autant que prodigue a savamment mêlé l'ombre qui nous aveugle à la splendeur qui nous ravit. En vain la raison s'indigne de cet adultère hyménée ; il faut qu'elle accepte l'incompréhensible comme le rivage qui contient l'évidence, ou bien que renonçant à la vérité, elle lui dise dans le scepticisme un irrévocable adieu.

Le scepticisme, Messieurs, n'est que le désespoir d'une intelligence assez grande pour connaître qu'elle ne voit le *tout de rien,* selon l'expression de Pascal, mais trop faible pour respecter dans le mystère la limite inévitable imposée à l'esprit créé. Tandis que le rationaliste vulgaire, enivré de ses propres idées, croit comprendre tout ce qu'il pense, le sceptique, avec autant d'orgueil et plus de pénétration, discerne le côté faible de la science humaine et conçoit un dégoût sombre de la vérité. Promenant son mélancolique regard sur l'enchaînement progressif des choses et l'arrêtant à Dieu, il se demande : Est-ce que je comprends Dieu ? Non ; eh bien ! ôtons Dieu. — Mais, moi-même, mon esprit, est-ce que je le comprends ? Non ; eh bien ! ôtons l'esprit. — Mais la matière à tout le moins ! La matière sans doute, je la vois, je l'expérimente, et pourtant sais-je ce que c'est ? Puis-je dire que je la comprends ? Eh bien ! ôtons la matière. — Ainsi, Messieurs, de degré en degré, de désespoir en désespoir, la raison *s'évanouit* en elle-même, selon l'énergique expression de saint Paul, et sur les ruines incertaines de toute réalité, elle se dit avec une lamentable angoisse : Que

sais-je et que suis-je? Le doute, il est vrai, ne descend pas souvent jusqu'à cette profondeur où rien ne subsiste dans l'esprit; mais quelque part qu'il s'arrête, il est le meurtrier de l'âme, et plus haut ou plus bas, il n'a qu'une même cause, qui est le refus de consentir à l'incompréhensible comme à une nécessité et à un élément de la raison. Pour moi, Messieurs, si j'en étais là, si je ne reconnaissais le signe du vrai que dans une absolue clarté, je vous le déclare, je ne croirais pas plus à la matière qu'à l'esprit, pas plus à l'esprit qu'à Dieu ; je me serais à moi-même une énigme douloureuse, un souffle dans le désert, une plainte dans un sépulcre, le jouet d'une existence sans principe ni but; j'irais dans mes jours au hasard de chaque soleil, entre la tristesse d'hier et la joie de demain, n'attendant rien de plus de la vie, rien de plus de la mort. Mais, grâce à Dieu, j'adore dans l'évidence l'ombre qui la limite; je sais que la vérité, objet unique et saint de mon âme tout entière, est grande comme l'infini, et que l'infini n'étant compréhensible qu'à son égal, c'est-à-dire à lui-même, il est naturel que je ne voie rien jusqu'au bout, mais dans une mesure qui suffise pour connaître sans suffire pour épuiser.

De même, qu'en toute chose rationnelle il se rencontre un élément incompréhensible, dans toute chose incompréhensible il se rencontre aussi un élément rationnel, c'est-à-dire l'idée. L'idée est tout ce que voit l'esprit, et l'esprit ne voyant rien que par sa lumière primitive, qui est la raison, il s'ensuit que toute idée, si problématique qu'elle soit, est un élément rationnel. Or, le christianisme, dont nous confessons que le dogme est incompréhensible, le christianisme porte évidemment dans son dogme même le trésor de l'idée, et si vous en doutez, je ne vous en donnerai qu'une preuve, c'est qu'il parle. Le christianisme parle, il parle dogmatiquement depuis dix-huit siècles : donc, si incompréhensible que soit son dogme, son dogme est une idée, et par conséquent quelque chose de rationnel.

Est-ce que ce raisonnement vous étonne, Messieurs? Est-ce que

vous n'auriez jamais réfléchi à ce que c'est que parler? Parler, c'est enchaîner des mots, et des mots n'étant que des idées vivantes sous une expression, parler c'est enchaîner des idées. Quiconque parle donne la preuve qu'il voit quelque chose dans son esprit, et qu'il transmet à l'esprit qui l'écoute tout ou partie de la lumière dont il est éclairé. S'il en était autrement, la parole ne serait qu'une suite de sons tombant dans l'oreille et non dans l'intelligence; elle serait du bruit, et encore un bruit sans signification. Mais quoi! me direz-vous, est-ce que l'absurde ne parle pas aussi? Et puisqu'il parle, serait-il donc une lumière, une idée, un élément rationnel? Sans doute, Messieurs, il est tout cela, et s'il ne l'était point, il lui serait impossible de parler et d'être entendu. L'absurde est l'évidence du faux, et le faux n'étant qu'une vérité dont on abuse, c'est la vérité cachée dans le faux qui lui permet de s'énoncer. Une erreur absolue ne représentant rien à l'esprit, ne susciterait aucune expression dans la pensée; ce serait le néant pur. La gloire de la vérité est de vivre jusque dans l'erreur, et d'illuminer la parole qui l'exprime de manière à ce que l'absurde saute aux yeux de l'entendement. Loin donc qu'il n'y ait pas d'idée ou de substance rationnelle dans l'absurde, elle s'y trouve à un si haut degré, que tout le monde dit à l'instant : Voilà qui n'a pas le sens commun. L'absurde est la seconde révélation du vrai, peut-être plus puissante que la révélation directe, et c'est pourquoi les mathématiques emploient si souvent cette forme de raisonner qu'on appelle démonstration par l'absurde.

Je reviens donc à ma pensée : le christianisme parle, il parle dogmatiquement depuis dix-huit siècles, et ainsi, tel incompréhensible que soit son dogme, son dogme est nécessairement une idée, c'est-à-dire quelque chose de rationnel. A la bonne heure, direz-vous, mais quelque chose de rationnel à la façon de l'absurde; car puisque l'absurde parle autant que l'incompréhensible, qui empêche de confondre l'incompréhensible avec lui? Ce qui en empêche, Messieurs, c'est que l'un n'est pas l'autre; c'est que l'absurde est l'évidence du faux, tandis que l'incom-

préhensible manque à la fois de l'évidence du faux et de l'évidence du vrai. L'incompréhensible est quelque chose que la raison ne s'explique pas, rien de plus. Nierez-vous son existence? Nierez-vous cet état particulier de l'esprit humain? Mais je vous ai fait voir que l'incompréhensible nous poursuivait jusque dans les objets de la science; je vous l'ai montré comme le terme nécessaire de nos plus hautes clartés. Si l'incompréhensible se confondait de sa nature avec l'absurde, il n'y aurait d'ombres nulle part, puisque l'absurde est aussi clair qu'une démonstration. Étant donc prouvé que l'incompréhensible est une catégorie distincte de l'esprit humain, un état à part, si vous l'aimez mieux, où l'entendement n'a ni l'évidence du faux, ni l'évidence du vrai, il restait cette difficulté, que ne pas comprendre c'est ne rien voir. Contre cette difficulté, que devais-je faire? Vous démontrer que l'incompréhensible n'est pas l'exclusion de toute idée, et par conséquence de toute vision rationnelle. A cet effet, je vous ai dit : Le christianisme est incompréhensible dans son dogme, et cependant le christianisme dogmatique est une idée; il est une idée, puisqu'il parle. Vous me répondez à cela, que l'absurde parle bien aussi. Oui, mais il parle avec le caractère de l'absurde, c'est-à-dire avec l'évidence du faux, tandis que le christianisme parle avec le caractère de l'incompréhensible, c'est-à-dire avec l'absence d'une décisive clarté, soit pour le faux, soit pour le vrai.

Cependant si l'exemple du christianisme vous embarrasse, par la préoccupation où vous seriez que sa doctrine est manifestement empreinte du signe de l'absurde, je veux bien l'écarter du débat où il n'entre pas nécessairement, et je vous dirai : Comprenez-vous l'éternité, l'infini, Dieu? Comprenez-vous un être qui existe par soi, qui est parce qu'il est, sans commencement ni fin? Comprenez-vous l'union en une seule personne de deux substances aussi opposées que le corps et l'esprit? Comprenez-vous l'action du corps sur l'esprit, et de l'esprit sur le corps? Non assurément. Eh bien! tous ces mystères si profonds, si impénétrables, présentent-ils, oui ou non, quelque idée à

votre entendement? Si vous me répondez que oui, et vous ne pouvez pas me répondre autrement, j'en conclus que l'incompréhensible, malgré son obscurité, n'emporte pas avec soi l'exclusion de tout élément rationnel, et c'est la seule chose que j'avais à démontrer. Car, remarquez-le bien, il ne s'agit entre nous, dans ce moment, que de l'essence générale de l'incompréhensible. Vous m'avez dit que l'incompréhensible considéré en soi, dans sa nature même, était une absurdité. Et moi, me tenant pas à pas sur vos traces, j'ai dû vous prouver que cela n'était pas, et que proposer à l'homme la contemplation d'un mystère, loin de déshonorer son intelligence, c'était l'élever dans des régions dont il est le naturel et sublime convié. Car, ai-je dit, la raison elle-même renferme un élément incompréhensible, et l'incompréhensible à son tour contient un élément rationnel; l'évidence, en montant vers le pôle supérieur des choses, dont elle est le grand chemin, y rencontre l'obscurité, et le mystère en descendant du ciel nous apporte une lumière digne de son nom propre, qui est la révélation.

Par où vous voyez, Messieurs, que la différence entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ne consiste pas en ce que tout est compréhensible dans le premier, tandis que tout est incompréhensible dans le second, mais en ce que les vérités de celui-ci ne sont pas susceptibles d'une démonstration directe, tandis que les vérités de celui-là découlent par voie de conséquence du germe lumineux qui est notre raison. Ainsi Dieu, quoique inscrutable dans son essence, est un dogme de la nature, parce que nous le concluons de la lumière propre qui est en nous; mais l'unité de Dieu en trois personnes distinctes est un dogme de la révélation, parce qu'il nous est impossible de le déduire d'aucun principe rationnel.

A tout le moins, vous penserez peut-être qu'il y a plus d'obscurité dans l'incompréhensible surnaturel que dans l'incompréhensible naturel. Or, je ne puis que vous répéter ces paroles de Jésus-Christ : *Je suis la lumière du monde; celui qui vient après moi ne marche point dans les ténèbres, mais*

il aura la lumière de la vie (1). Et ces autres : *Moi, la lumière, je suis venu dans le monde, afin que quiconque croit en moi ne demeure point dans les ténèbres* (2). Et celles-ci de l'apôtre saint Paul aux chrétiens d'Éphèse : *Vous étiez autrefois ténèbres, mais maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur ; marchez comme des fils de la lumière* (3). Partout, dans l'Écriture, l'ordre naturel comparé à l'ordre surnaturel est appelé ténèbres, et celui-ci, la lumière, la vie, la voie, la vérité. C'est qu'en effet, Messieurs, si loin et si haut que parvienne la raison la plus pure, elle ne connaît Dieu que par des notions imparfaites dérivées du spectacle des choses finies ou de la contemplation d'elle-même. Or, Dieu est tout. Qui ne le connaît pas ne sait rien ; qui le connaît mal sait mal ; qui le connaît peu sait peu. Et puisque la raison ne s'élève à lui qu'imparfaitement, comme il est trop visible, il est juste de dire qu'elle est une faible aurore d'un grand jour, un miroir énigmatique et douloureux de la vérité. Mais si Dieu, touché de notre ignorance naturelle, nous apporte sa propre science ; s'il nous confesse ce qu'il est, ce qu'il voit, ce qu'il sent, ce qu'il veut ; s'il nous initie aux profondeurs de son éternité, à son action sur le temps, aux motifs et aux plans de sa Providence : alors sans doute notre œil intérieur ne discernera qu'avec peine les lignes infinies de cette révélation, il demeurera au-dessous de l'horizon céleste comme il est au-dessous de l'immensité créée, et toutefois qui dira qu'il ne sait pas davantage ? qui n'appellera ténèbres son état précédent, et lumière son état nouveau ? J'avoue que l'ombre s'augmente avec la clarté ; mais c'est la loi de toute science et de toute lumière. Quel est le savant qui ne découvre plus d'abîmes, à mesure qu'il pénètre plus loin dans la nature ? Quel est le soleil qui, en tombant sur les corps, n'en fasse jaillir une ombre d'autant plus forte que ses rayons sont plus ardents ? Si le fini lui-même, en s'ouvrant à nos regards, devient d'au-

(1) Saint Jean, chap. 8, vers. 12.
(2) *Ibidem*, chap. 12, vers. 16.
(3) Chap. 5, vers. 8.

tant plus mystérieux qu'il devient plus visible, que sera-ce de l'infini ?

Embrassez, Messieurs, d'un esprit ferme, cette condition des choses, cette nécessité de l'incompréhensible qui nous suit partout. Marchez, comme Israël, sous la conduite de cette colonne, moitié nuée, moitié feu, la seule qui éclaire et guide encore le genre humain. Regardez l'ombre, pour y apprendre les bornes de votre nature ; regardez la lumière, pour y connaître la grandeur de vos destinées. Si l'une vous attriste, consolez-vous dans l'autre ; si l'occident vous trouble, appuyez-vous à l'orient. Et enfin, portant vos yeux plus haut encore, attendez en patience et en foi le jour sans tache qui nous est promis et qui se lèvera de l'éternité sur tout esprit digne de le voir. Car, bien qu'alors l'incompréhensible ne puisse s'évanouir, puisqu'il appartient à la nature de l'infini considéré par le fini, néanmoins la vue de Dieu dans sa substance même nous en donnera une possession qui transformera le mystère en la joie de connaître toujours sans épuiser jamais.

CINQUANTE-HUITIÈME CONFÉRENCE.

DE L'ACTE HUMAIN CORRESPONDANT A LA PROPHÉTIE.

MONSEIGNEUR,

MESSIEURS,

Maintenant que nous avons expliqué la nature de la prophétie et éclairci les difficultés relatives à son objet, nous devons nous occuper de l'acte par lequel l'homme, instruit de Dieu prophétiquement, correspond à cette révélation; car, la prophétie n'ayant pas d'autre but que d'établir un commerce surnaturel entre Dieu et l'homme, il ne suffit pas que Dieu agisse de son côté, il est nécessaire que l'homme lui réponde par un acte positif. Quel est cet acte? Quel est l'acte par lequel l'homme répond à Dieu, en tant que Dieu l'éclaire prophétiquement, c'est-à-dire lui manifeste, au moyen de la parole, des vérités qui surpassent la portée de son entendement rationnel? Cet acte, Messieurs, ne saurait être un acte de science; car la science suppose la démonstration, et Dieu, dans la prophétie, ne démontre pas, il affirme avec autorité. Il affirme, et l'homme croit. La foi est la réponse que sollicite la prophétie, non pas une foi aveugle, mais une foi motivée sur les caractères divins qui entourent et pénètrent le témoignage révélateur.

Déjà, Messieurs, dans nos deux dernières Conférences de l'année 1836, année si loin de nous, j'ai traité la question de la foi. Elle se présente de nouveau, ramenée par l'inflexible enchaînement des choses, et je la repousserai d'autant moins que je dois la considérer sous un nouvel aspect. Il s'agissait alors plus particulièrement d'en étudier la nature ; aujourd'hui, supposant cette nature connue, je répondrai à deux difficultés qui achèveront de vous faire connaître ce qu'elle est.

On nous dit d'abord que l'acte de foi, par lequel l'homme correspond à la parole divine, est un acte qui n'a point son semblable dans l'ordre naturel, où tout se passe par voie de science et de démonstration ; et qu'ainsi il y a, sous ce rapport, une anomalie qui détruit la synthèse entre les deux ordres naturel et surnaturel. Bien qu'on ne voie pas clairement la nécessité d'une synthèse ou similitude constante entre ces deux ordres, je prouverai cependant qu'elle existe dans le cas dont il s'agit.

On nous dit en second lieu que l'acte de foi étant irrationnel de sa nature, puisqu'il n'est pas la conséquence d'une démonstration, l'homme n'est pas le maître de le produire quand il veut, par une simple application de son intelligence et de sa liberté ; mais qu'il est le fruit du hasard, de la coutume, de certains penchants de l'âme, et qu'ainsi il ne saurait être un devoir absolu d'où dépende notre commerce avec Dieu. Je prouverai, contre cette objection, que l'acte de foi est un pouvoir régulier de l'homme, et que la révélation lui étant connue, l'incroyance est un refus libre de sa part, un refus coupable par conséquent, et qui brise ses rapports avec la lumière et l'amour divins.

Commençons par la première difficulté, celle de la synthèse entre l'ordre naturel et surnaturel sous le rapport de la foi.

Déjà, Messieurs, vous l'avez vu, ce n'est pas seulement la révélation prophétique qui introduit dans notre intelligence l'élément de l'incompréhensible ; la raison elle-même y est assujétie, et ses plus sensibles clartés aboutissent de toutes parts à des mystères profonds. En même temps que la nature épanouit ses phénomènes, que la science démontre, et que l'esprit se satisfait

dans l'évidence, l'incompréhensible apparaît et exige de nous un acte de foi. Je dis un acte de foi : car, en quelque manière que l'incompréhensible nous soit présenté, lors même qu'une démonstration directe nous est donnée de son existence, il apporte à notre besoin de connaître une limite qui suppose de notre part l'acceptation soumise dont le nom propre est la foi. Ce n'est pas sans doute une foi du même ordre que celle qui adhère aux dogmes révélés et qui a pour garant la parole de Dieu ; mais c'est une foi réelle accordée au témoignage de la nature sur des réalités qu'elle ne nous explique pas, et qui s'enveloppent dans des ténèbres inaccessibles à tous les efforts de notre pénétration. Aussi de même que la parole de Dieu fait des incrédules, la nature et la science en font aussi de leur côté. Le scepticisme n'est pas autre chose qu'une révolte de la raison contre les obscurités où elle se perd dès qu'elle veut descendre un peu profondément dans les entrailles du vrai ; et c'est pourquoi la science, aussi bien que la religion, veut de ses sectateurs cette humilité qui est une grande partie du sens commun. Le savant véritable, initié au secret de sa faiblesse par les merveilles qu'il a interrogées, s'incline devant celui qui a créé l'univers, et qui seul en connaît tous les ressorts. Il avoue qu'il ne sait rien, non pas comme le sceptique en un sens absolu, mais dans le sens qui implique un abaissement volontaire de l'esprit de l'homme devant l'esprit de Dieu, et cet abaissement volontaire, c'est la foi même.

Du reste, la science, si imparfaite qu'elle soit, n'est pas l'état général de l'humanité ; elle est le privilége d'un très-petit nombre d'hommes disséminés dans son sein. La multitude, asservie à des travaux qui ne lui laissent pas le loisir des soins de l'esprit, ignore la démonstration des choses dont elle use et des règles qu'elle applique à sa vie. Soit que l'erreur ou la vérité la gouvernent, elle est gouvernée par persuasion et par autorité, c'est-à-dire par la foi. Elle va où la pousse le bataillon privilégié des princes de l'intelligence, poussé lui-même par un ascendant inconnu qui a sa source dans les siècles antérieurs et dans

le flot logique de tous les événements accomplis. Les révolutions de l'esprit humain n'ont pas d'autre cause ni d'autre loi ; elles ne s'opèrent jamais par voie de démonstration, pas plus que les batailles ne se gagnent par la science du soldat. Le soldat ignore ce qu'il fait et pourquoi il le fait ; immobile sous le feu ou marchant à l'ennemi, il donne et reçoit la mort par des ordres dont le principe lui échappe, dont le résultat est un mystère jusqu'au dernier moment. Il obéit dans les hasards à une pensée invisible dans laquelle il a foi, et cette foi même est la moitié de sa force et de la victoire ; une armée qui doute est une armée perdue, une armée qui croit commande à la défaite et lui arrache son salut. Ainsi en est-il des batailles de l'intelligence, de ces grands mouvements de l'opinion qui entraînent les peuples à de nouvelles destinées ; la foule y suit des chefs qui la persuadent, elle obéit en croyant commander. Vous en avez la preuve, Messieurs, dans l'histoire même dont vous faites partie. Enfants d'une ère féconde en vicissitudes, vous assistez à une révolution sociale qui ébranle l'Europe dans ses derniers fondements : eh bien ! combien croyez-vous qu'il y ait d'esprits en Europe capables de s'en rendre un compte exact et scientifique ? Un parti s'était formé, qui, depuis soixante ans, dirigeait l'opinion et dispensait en souverain la popularité ; il avait pour appui la plupart des foyers de science et de littérature, pour organes une multitude de feuilles qui portaient ses pensées jusqu'aux extrémités du monde, pour sujets des gouvernements et des lois : tout s'était abaissé devant lui, et il se crut enfin sûr d'avoir fondé par la libre discussion un empire éternel. Hier encore il régnait ; aujourd'hui c'est à peine s'il se défend. La publicité, la littérature, la science, la liberté, sa propre force et son propre ouvrage se sont retournés contre lui, et le voilà qui relève autour de ses ruines, pour s'en abriter, les ruines qu'il avait faites et qu'il appelait superbement des reliques du passé. Comment ce règne a-t-il fini ? Par la même puissance qui l'avait mis au monde, par la foi. Une parole nouvelle s'est levée du milieu de la lassitude des esprits et de l'inconstance des choses ; elle a maudit

hardiment la parole qui l'avait précédée, et celle-ci, maîtresse si longtemps, s'est trouvée faible en persuasion et en autorité. Sans doute, Messieurs, il y en a une cause, et une cause logique; mais la multitude entraînée ne la discerne pas. Elle a changé de foi en changeant de chefs. Et jamais, sur cette terre, la parole qui persuade et qui commande ne se tait un seul jour; elle ne périt dans une bouche que pour naître en une autre, et si le peuple cessait de l'entendre, n'ayant plus la foi et n'ayant pas la science, il ne lui resterait de l'intelligence humaine que la faculté d'une plus grande dégradation.

Mais rassurez-vous, ce qui est nécessaire à l'humanité, quoi qu'il arrive, ne lui manquera point. La science y subira des éclipses, parce qu'elle est la lumière du petit nombre; l'autorité y survivra à toutes les catastrophes, et si, après avoir été l'organe de la parole qui en avait l'investiture, vous venez à la perdre, n'importe pour quelle cause, sachez qu'un autre ramassera le sceptre tombé de vos mains, et que l'interrègne de la foi n'est pas plus possible ici-bas que l'interrègne de la vie.

Comment l'humanité connaîtrait-elle sa propre histoire si la foi de l'homme à l'homme pouvait subir une réelle interruption? L'histoire n'est pas visible d'elle-même à l'horizon de la postérité; une fois les acteurs et les spectateurs d'un siècle enlevés dans la tombe à leurs propres regards, ils disparaissent aussi devant les générations qui prennent leur place, et le cours des âges, en suivant son flot rapide, les rejette de plus en plus dans la solitude obscure où la mort les tient cachés. Qui les fait revivre malgré le temps? Qui tient debout en face de leur plus lointaine descendance l'image ensevelie des aïeux? C'est la foi seule, la foi de l'homme vivant à l'homme mort, le témoignage de celui qui a vu passant de mémoire en mémoire à celui qui n'a pas vu. Essayez si une démonstration quelconque, en dehors de l'autorité humaine, amènera sous vos yeux Sésostris ou Cyrus, Babylone ou Memphis, ou tel autre plan évanoui de l'antiquité. L'instrument qui poursuit les étoiles dans les profondeurs immesurables du firmament ne peut rien découvrir

dans l'étroite orbite de la tombe, et le calcul qui se soumet des nombres fuyant dans une perspective indéfinie ne peut compter, ni ranger, ni dire les morts. L'éternité seule les voit dans leur ordre et leurs secrets, et l'histoire, pâle copie de l'éternité, en propose le spectacle à tout homme qui croit en l'homme. Si vous n'y croyez pas, l'humanité perd sa propre trace, et ses générations ne sont plus qu'une chute de feuilles entre deux printemps qui s'ignorent l'un l'autre. Si vous y croyez, n'accusez plus la religion de vous demander pour Dieu la foi que vous avez en l'homme ; confessez qu'il est assez simple de connaître Dieu par la foi puisque l'humanité ne se connaît pas autrement.

Vous venez de le voir pour le passé, arrivons au présent. Aujourd'hui, 1er avril 1849 de l'ère chrétienne, nous voici sur la terre un milliard d'hommes partagés entre quatre ou cinq continents et en cent nations. Comment nous connaissons-nous? Combien avons-nous vu de ces êtres, nos semblables, qui respirent le même air, qui foulent le même sol, qui habitent le même temps, qui composent ensemble et dans le même travail la vie d'un seul corps? Nous en avons vu un ou deux mille tout au plus, et encore de ce nombre si limité, c'est à peine si nous nommerions la deuxième partie. Tout le reste nous échappe, sauf par les relations que nous en apportent les livres et les voyageurs, c'est-à-dire par la foi que nous ajoutons aux récits qu'on nous en fait.

Allons plus loin, laissons nos contemporains absents et ne parlons que de ceux qui vivent avec nous, qui nous heurtent sur nos places publiques, et même, si vous le voulez, que de ceux qui sont ici, à Notre-Dame, dans les murs étroits de cette grande métropole de Paris. Rassemblés sous les yeux les uns des autres, nous touchant de nos regards, il doit nous être aisé de nous connaître d'une connaissance directe, où la foi n'ait aucune part : et cependant en est-il ainsi? Qui êtes-vous et qui suis-je? Quels sont vos sentiments et quels les miens? J'ai beau tendre les ressorts de mon esprit pour pénétrer de front et par une claire vue dans les replis de votre être ; il n'en sort que des

lueurs suffisantes pour m'attirer ou me repousser d'instinct, mais non pour me donner la science de votre cœur. L'homme est une âme, et l'âme ignore l'âme, jusqu'à ce qu'une parole dite à l'oreille, dans les épanchements de l'amitié ou de la religion, en ait livré le mystère et mérité d'entendre cette réponse : Je vous crois. La foi est le nœud de tous nos rapports personnels ; elle va, médiatrice infatigable et chère, de l'ami à l'ami, de l'époux à l'époux, de l'enfant à la mère, du droit qui commande à la liberté qui obéit, et dans les plus solennelles actions des empires comme dans les plus tendres effusions de l'amour, l'homme s'exprime tout entier par ces mêmes mots : Vous avez ma foi, je vous donne ma foi. On ne la vend jamais, on la donne, parce qu'elle est d'un prix si grand, que quiconque la vend est incapable de la tenir. Et sur ce seul mot : Je vous donne ma foi, l'homme expose sa fortune, sa vie, sa famille, son honneur. Il croit ou on le croit, c'est assez. Il lui vaut mieux tout perdre que de trahir sa foi, tant parmi les actes vils, celui-ci fait descendre bas le cœur qui en est convaincu. Le mensonge lui-même, bien qu'il n'ait pas le caractère d'une trahison proprement dite, mais par cela seul qu'il manque à la confiance qu'un honnête homme doit à la parole d'un autre, le mensonge attire le mépris, et c'était une injure estimée la souveraine par nos ancêtres de la chevalerie, que l'injure de ces mots : *Tu en as menti !* En effet, quand un homme a menti, il n'a plus de parole, puisqu'il ne mérite plus de foi, et n'ayant plus de parole, que lui reste-t-il d'une âme ?

Mais qui le croirait, Messieurs, ce qu'il y a de plus matériel au monde, ce qui semblerait uniquement soumis aux lois du calcul, l'argent lui-même est un objet de foi entre les hommes. Il ne passe de main en main, il ne se multiplie dans une circulation féconde que par l'effet du crédit, et tout événement qui altère la confiance dans l'avenir tarit du même coup l'essor de l'argent. Tout à l'heure il sollicitait la main à le prendre ; sous la forme et sur la foi d'un vil papier, il courait d'un peuple à l'autre, partout accepté sous cette forme idéale qui en portait

la valeur bien au delà de sa réelle quantité : et voilà que tout à coup ce papier tombe, l'argent se cache, les fabriques s'arrêtent, le commerce languit, le travail manque ; une sorte de défaillance universelle tient tout en suspens et semble une paralysie de la société. Quel coup si profond l'a donc atteinte ? Je vous l'ai dit, Messieurs, il y a eu en elle une soustraction de foi. Ce peuple a cessé de croire en lui ; ses ressources morales ne lui ont point paru aussi grandes que ses périls, et tandis que Rome vendait le champ où campait Annibal, parce que Rome avait foi dans sa vertu, ce peuple-ci mesurant son sort à sa corruption s'est livré de lui-même au châtiment de la peur. Il a caché son or, comme les anciens, dans les catastrophes de la patrie, cachaient leurs dieux. Otez la peur, et l'argent redevenu public et mobile ressuscitera le travail, l'industrie, le commerce, la richesse enfin, qui, vous le voyez, est une fille de la foi.

C'en est assez, Messieurs, pour établir que la foi joue un aussi grand rôle dans l'ordre humain que dans l'ordre divin, et qu'ainsi n'y a-t-il pas antithèse, mais synthèse entre les deux ordres sous ce rapport. Pourtant il ne sera pas inutile, avant de finir d'en rechercher la raison ; car, si nous avons compris que la foi est nécessaire au commerce de l'homme avec Dieu, nous ne voyons pas bien pourquoi elle le serait au commerce de l'homme avec l'homme.

Sachons donc que la vie des esprits procède de deux pôles, l'un immuable et absolu, qui est le pôle de la vérité, l'autre mobile, qui est le pôle de la liberté. Sans le premier, les esprits détachés de tout point fixe iraient à l'aventure dans la nuit du doute et de l'ignorance ; sans le second privés de mouvement propre, ils ne seraient que les satellites obéissants d'un mécanisme fatal. Leur vie est donc à la fois une œuvre de vérité et de liberté. En tant qu'œuvre de vérité, elle est un objet de science ; en tant qu'œuvre de liberté, elle est un objet de foi. Car, selon que le disaient les anciens, *fluxi non est scientia*, — *il n'y a pas de science de ce qui passe*. Or, rien n'est plus instable, plus rapide, plus imprévu que la liberté, et c'est pour-

quoi il est si difficile de se connaître soi-même, tout présent que l'on soit à son propre cœur. Que ferai-je demain? Où me conduira l'inconstance de ma volonté? A quelles tentations serai-je soumis? Y succomberai-je, n'y succomberai-je pas? Je puis l'entrevoir peut-être, je ne puis m'en assurer absolument. Un livre qui me tombera sous la main, une parole que j'entendrai, une injure qui me sera faite, un ami que je disputerai vainement à la mort, une feuille que le vent jettera sous mes pieds, je ne sais quoi enfin, tout et rien sont capables de bouleverser mes sentiments et d'inspirer à ma volonté d'inattendues résolutions. Infortuné! vous voulez que je vous donne la science de moi-même, et moi-même je ne l'ai pas, moi-même je m'ignore, moi-même je me suis un objet de foi!

C'est la liberté, Messieurs, qui introduit dans les choses humaines l'élément de la foi, et qui en fait le seul moyen de nous connaître réciproquement. Si nous n'étions pas libres, la science disposerait de nous comme du reste de la nature; elle pèserait un homme en la même façon qu'un peu de terre, et toutes les lois de l'humanité se réduisant à des nombres, nous n'aurions besoin pour nous gouverner que d'une académie de mathématiciens. Tel est aussi à notre égard le rêve final du matérialisme. Persuadé qu'il n'y a rien dans l'homme qu'une matière organisée, il recherche la combinaison suprême qui tenant les passions en équilibre produirait un ordre purement scientifique, où le crime et la vertu n'auraient plus de place ni de nom. Rendez tous les hommes égaux, par exemple, d'une égalité mathématique; faites-en des chiffres alignés; distribuez-leur selon une même mesure les objets qui flattent les sens et qui contentent l'orgueil : que leur manquera-t-il pour être également et souverainement heureux? Rien sans doute, Messieurs, s'ils ne sont que des corps; mais si par hasard une âme vit en eux, et dans cette âme la liberté de vouloir, assurez-vous que le ciel, la terre et la mer, donnés en pâture à chacun d'eux, n'assouviraient pas la jalousie réciproque de leur félicité. Un moment suffit à la passion pour dévorer des mondes, et si la liberté n'est

pas l'infini par la substance, elle est l'infini par le désir. C'est pourquoi il n'y a pas de mathématiques de la liberté, et ceux qui en cherchent l'équation dans la matière sont semblables à cet enfant que saint Augustin rencontra sur un sable de l'Afrique, et qui se proposait d'épuiser la mer avec une coquille rejetée par les flots. Ces grands calculateurs sont les derniers des hommes pour le gouvernement de l'homme ; ils s'étonnent naïvement de la résistance que rencontre leur génie, ne se doutant pas que la liberté est plus vaste que tout empire, plus puissante que tout César, plus profonde que tout abîme, et que la foi seule lui commande, parce que la foi est elle-même un acte de liberté.

Ainsi, par la même raison que nous sommes des êtres libres, nous sommes des êtres de foi, et il faut dire dans l'ordre naturel ce que Jésus-Christ disait dans un ordre plus haut : *Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru* (1) ! C'est-à-dire, bienheureux ceux qui n'ont pas besoin de la démonstration, parce que la démonstration n'atteint qu'un petit nombre d'intelligences, en des choses de seconde portée, tandis que la foi, tout ensemble populaire et sublime, va de l'âme de tous à l'âme de tous, en des choses qui puisant leur racine dans la liberté sont le fondement de la vie humaine !

Je le répète, Messieurs, la foi est le corrélatif de la liberté, comme la science est le corrélatif de la nécessité, et demander pourquoi nous devons croire c'est demander pourquoi nous sommes libres. De là découle une conséquence que je ne puis vous taire, et qui achèvera de vous expliquer le grand rôle de la foi dans l'ordre purement naturel.

La science se rapportant à la nécessité, c'est-à-dire à ce qui est immuable en soi, il suffit de l'esprit pour être savant ; il n'en est pas de même pour être croyant. La foi est un acte de confiance, et par conséquent une affaire de cœur. Elle suppose en celui qui l'accorde la même droiture qu'en celui qui l'inspire, et jamais n'en furent capables ni l'ingrat, ni le fourbe, ni l'égoïste,

(1) Saint Jean, chap. 20, vers. 29.

ni aucun de ceux que l'Écriture appelle énergiquement les *enfants de la défiance* (1). Se confier c'est se donner ; nul ne se donne que les magnanimes, ou au moins les généreux. Non pas que la foi exclue la prudence, et qu'il faille se livrer à la première parole tombée d'une bouche inconnue, mais parce que la prudence supposée satisfaite, il faut encore un élan pour arracher de soi ce mot difficile : Je crois.

Alexandre, roi de Macédoine, était sur les bords du Cydnus. Il y fut atteint d'un mal qui menaçait de sauver la Perse, et son médecin, qu'il aimait tendrement, dut lui préparer un breuvage décisif. Mais la veille, un billet tracé par une main connue avertit le malade d'être en défiance de son ami, comme d'un traître qui avait vendu ses jours. Alexandre se tut. Le lendemain, quand la coupe lui fut apportée, il tira de dessous son chevet le papier accusateur, le remit à son médecin, prit la coupe et l'avala d'un trait. Toute l'antiquité a loué cette action d'Alexandre, et ses plus fameuses victoires, Granique, Issus, Arbelles, n'ont pas environné sa tête de plus d'admiration. Sur quoi un écrivain célèbre, mais que je ne veux pas nommer, se demande ce qu'il y a de si beau dans cette action si vantée : car enfin Alexandre était le chef d'une armée nombreuse engagée sur un territoire ennemi, le maître d'un royaume naissant, l'homme de la Grèce chargé de ses vengeances et de ses desseins ; il devait, à tous ces titres, respecter sa vie, d'où dépendait le sort de tant d'autres, et quel mérite était-ce de l'exposer sans défense aux hasards d'un empoisonnement? Mais l'écrivain que j'ai cité, après avoir fait ces remarques, se reprend et dit : « Ce qu'il y « a de si beau dans cette action d'Alexandre ! Infortunés, pour- « rez-vous le comprendre, s'il faut vous le dire? Ce qu'il y a « de si beau, c'est qu'Alexandre croyait à la vertu, c'est qu'il « y croyait sur sa tête, au péril de sa vie ! »

Voilà, Messieurs, une magnifique explication de la foi d'un grand cœur, et c'est aussi l'explication de toute foi, qu'elle s'a-

(1) Saint Paul, Épître aux Éphésiens, chap. 2, vers. 2.

dresse à l'homme ou qu'elle s'adresse à Dieu. Quiconque fait un acte de foi, qu'il le sache ou non, boit la coupe d'Alexandre; *il croit sur sa tête, au péril de sa vie*; il entre dans cette lignée d'Abraham appelé *le père de tous les croyants* (1) parce que, dans sa vieillesse, épuisé d'âge mais non de cœur, il leva un fer obéissant sur le fils unique qui était tout son amour et toute sa race, espérant contre l'espérance en la parole qui lui avait promis une postérité. Et s'il est une créature, qui, à l'opposé de ces magnanimes souvenirs, n'ait jamais tiré de son âme un acte de foi, vous pouvez l'accuser sans crainte d'avoir déshonoré en elle l'ouvrage de Dieu. Car la foi n'est pas seulement une vertu, c'est-à-dire un effort généreux et efficace vers le bien, elle est le portique sacré par où passent toutes les vertus, le prodrome sanglant où commencent les sacrifices et où reviennent les victimes justement immolées au sanctuaire de Dieu. Il n'y a pas un acte de dévouement, pas un acte d'amour, pas un acte honorable ou saint qui n'ait été d'abord un acte de foi, et telle est la raison pour laquelle l'Écriture déclare si souvent que c'est par la foi que l'homme est justifié et sauvé. Les Juifs s'imaginaient que le principe du salut était l'observance de la loi en vue des récompenses de Dieu; saint Paul ne cesse de leur dire que les œuvres sont impuissantes si elles ne sont vivifiées par un élément supérieur. *Il n'y a qu'un Dieu*, s'écrie-t-il, *qui justifie le circoncis par la foi et l'incirconcis encore par la foi* (1). Qu'est-ce que les œuvres, en effet, si elles sont accomplies sous l'impulsion d'une vue purement scientifique? un simple calcul d'intérêt ou de bonne administration de soi-même et des autres. On est juste, sobre, économe, laborieux, fidèle observateur de sa parole, parce que c'est là un ordre dont l'exactitude rapporte plus qu'elle ne coûte; mais placez ces esprits bien réglés en présence de la coupe d'Alexandre, c'est-à-dire en présence d'un sacrifice qui se peut éviter sans dommage, en face d'une vertu qui n'a pas sa rémunération visible, alors vous con-

(1) Saint Paul, Épître aux Romains, chap. 4, vers. 11.
(1) Épître aux Romains, chap. 3, vers. 30.

naîtrez le vide d'un cœur où manque la foi. Je n'entends pas même la foi divine, mais cette foi vague, innommée, indescriptible, qui fait le fond de tout ce qui est grand. Aussi quand saint Paul prononce ce souverain arrêt : *Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu* (1), on peut ajouter : et aux hommes.

De là vient, Messieurs, la faiblesse de la société dans les temps présents. Jamais la science n'a jeté sur les choses une plus vive et plus complète illumination qu'aujourd'hui; jamais non plus le lien social n'a été si facile à se rompre dans les mains qui essaient tour à tour d'en rassembler le faisceau. C'est que la science n'est pas le principe de l'ordre humain; elle n'en est qu'un glorieux ornement, et si elle opprime la foi au lieu de la soutenir, elle n'est que l'instrument parricide d'une ruine où l'homme reconnaîtra trop tard qu'il faut croire pour vivre un seul jour, même quand il ne faudrait pas croire pour vivre éternellement. La foi humaine est la vie de l'homme naturel comme la foi divine est la vie de l'homme surnaturalisé, et ces deux hommes n'en faisant qu'un, la foi divine entretient la foi humaine, comme la foi humaine appuie la foi divine, ne fût-ce qu'en prouvant la synthèse qui existe entre les deux ordres dont les éléments distincts, mais harmonieux, composent notre destinée.

Cette première difficulté résolue, on insiste, et l'on me fait remarquer une différence considérable entre la foi qui sert de moyen aux rapports des hommes entre eux, et la foi qui sert de moyen à leur commerce avec Dieu. Dans celle-là, dit-on, il est aisé de reconnaître quand et à quel degré l'on doit donner sa confiance à un témoignage purement humain relatif à des choses et à des idées qui ne s'écartent point de la sphère où nous sommes; dans celle-ci, au contraire, tout surpassé nos facultés, aussi bien la révélation divine en elle-même et dans ses signes extérieurs que les mystères qui y sont contenus. Nous croyons à l'homme volontiers et naturellement, parce que l'homme c'est nous; nous croyons à Dieu par hasard et difficilement, parce

(1) Épître aux Hébreux, chap. 11, vers. 6.

que Dieu ce n'est pas nous. Comment dès lors faire de cette foi l'instrument privilégié de nos rapports avec le monde invisible? Est-ce notre faute si elle ne subjugue point notre cœur? Vous nous dites qu'elle est un effet de persuasion : eh bien! persuadez-nous. Nous voici au pied de votre chaire, nous vous écoutons : qui vous empêche de nous persuader? Tout à l'heure, dans une apostrophe que vous avez cru éloquente, vous nous avertissiez que quand une parole perd son autorité dans le monde, elle trouve infailliblement un successeur qui s'empare du trône vacant. C'est ce qui est arrivé pour la parole dont vous êtes l'organe : mais faut-il nous l'imputer? Faut-il nous condamner ou nous plaindre si la parole humaine s'est substituée partout à la parole divine, si nous sommes nés dans un siècle où l'homme est plus puissant que Dieu, où l'on écoute plutôt les sages que les théologiens? Il est possible que notre génération se trompe; mais elle n'est point l'auteur de ses ténèbres, elle en est la victime. Nos pères ont préparé la coupe où nous buvons; ils y ont mis tant d'art et de puissance que nos lèvres s'y enivrent naturellement, et que la naissance et l'erreur ne sont pour nous qu'un seul acte dans un même jour. Que Dieu donc, au lieu de nous condamner, vienne à notre aide, qu'il parle, qu'il donne grâce à sa parole, et s'il est vrai que son fils, autrefois visible parmi nous, ait ressuscité des morts, ah! qu'il ressuscite donc le genre humain tout entier. C'est là le vrai mort. Vous nous avez dit que l'éloquence est la substitution de l'âme qui parle à l'âme qui écoute : eh bien! que Dieu soit éloquent. Est-ce trop lui demander pour le salut du monde? Et s'il ne le veut pas, s'il ne le fait pas, si l'incrédulité demeure notre état naturel, tandis que la foi n'est qu'un état d'exception, de quoi peut-il se plaindre? Est-ce d'être tels qu'il nous a créés?

Messieurs, votre objection suppose que la foi divine ou religieuse est un accident de l'esprit humain, et déjà bien des fois, dans le cours de ces Conférences, je vous ai prouvé qu'elle était l'état universel, perpétuel et public de l'humanité. Je vous le prouvais encore cette année même, au début de notre

réunion quadragésimale, et sans revenir sur cette démonstration tout historique, je me bornerai à une remarque, c'est qu'il n'y eut jamais dans le monde que deux époques où l'incrédulité ait eu quelque espérance de domination : l'âge d'Auguste et le nôtre, l'âge d'Auguste qui vit périr la république romaine, et le nôtre qui n'a produit encore que des tempêtes, deux époques en six mille ans, toutes deux marquées par les signes et les effets du déclin. Non que je veuille prophétiser votre ruine ; même au siècle d'Auguste, ce n'était pas la ruine : l'incroyance de l'ancien monde était l'avénement heureux d'un monde nouveau, du monde chrétien. Ainsi en sera-t-il de vous. Votre vaisseau tremble et descend ; mais la vague qui le pousse dans l'abîme le reportera vers le ciel, et votre postérité conduite au port admirera dans votre histoire et dans la sienne une nouvelle preuve que l'incroyance, loin d'être une station de l'humanité, en est à peine un écueil. Déjà quelques baumes avant-coureurs de l'avenir justifient ce pressentiment, et encore que mon espoir ne fût pas une preuve pour vous, il resterait toujours que la seule époque d'incrédulité dont nous connaissions le développement intégral a été suivie de l'exaltation du christianisme, c'est-à-dire de la plus grande et de la plus mémorable expansion de foi qui ait eu lieu dans le genre humain. Cela suffit pour me donner le droit de conclure que la foi divine ou religieuse n'est pas un accident de notre esprit, mais son état général et vrai, et que l'homme croit à Dieu aussi spontanément qu'il croit à l'homme ; ce qui ne veut pas dire qu'il y croit sans travail et même sans combat. Rien n'est plus naturel à l'homme que de vivre, et cependant la vie n'est pas chose qui ne coûte aucun effort. La vie est un travail et un combat : combien plus la foi, puisque la foi, dans sa définition même, emporte l'idée d'une vertu, et que toute vertu est d'un enfantement laborieux, à cause des passions qui s'opposent à son règne sur l'âme.

Ne vous étonnez donc pas s'il faut quelque soin pour croire, comme pour être juste, vrai, chaste, honnête homme, et même

étonnez-vous qu'il faille si peu, la foi étant non-seulement une vertu humaine, mais une vertu divine et la porte de toutes celles qui conduisent à Dieu. Vous ne croyez pas, et vous en concluez que la foi est impossible; pour moi, j'en conclus que vous ne faites pas ce qui est nécessaire pour croire, et je vais vous le prouver en peu de mots.

La première cause de l'incrédulité est l'ignorance volontaire. Pas plus la foi que la science ne peut s'acquérir sans une certaine application de l'esprit. Dès que l'esprit ne s'applique pas, il est inerte, il cesse d'être une puissance, il est à l'égard de l'objet dont il se détourne comme s'il n'était pas. Qu'est-ce que les mathématiques pour une intelligence qui n'a jamais réfléchi aux lois du nombre, de l'étendue et du mouvement? Qu'est-ce que la philosophie pour un homme qui ne s'est jamais demandé ce que c'est que l'être, l'idée, l'absolu, le relatif, la cause et l'effet? Et par la même raison, qu'est-ce que la foi pour une âme qui n'a jamais sérieusement pensé aux rapports nécessaires de la créature avec Dieu?

Messieurs, soyez vrais : à quel âge et après quelles études avez-vous décidé que la religion était une erreur? Est-ce à quarante ans? Non, vous l'avez décidé dans la fleur de votre âge, au moment où, sortis des langes de l'enfance, le raisonnement et la passion faisaient ensemble leur joyeux avénement à la surface émue de votre être. Simples et soumis jusque-là, pieux adorateurs des pensées de votre mère, vous n'aviez rien interrogé, rien contesté; vous viviez d'une foi pure comme votre cœur. Mais à peine la double puberté de l'homme eut-elle fait connaître à vos sens et à votre esprit son vif aiguillon, que sans vous donner le temps de mûrir votre puissance, impatients des mystères de la nature et des mystères de Dieu, vous avez été saisis de la honte de croire en même temps que vous perdiez cette autre honte qui est la divine gardienne de l'innocence. Incapables encore d'aucun acte viril, vous avez prononcé souverainement sur l'homme et sur Dieu; vous avez douté, nié, apostasié, méprisé vos pères, accusé vos maîtres, traduit à votre

tribunal les vertus et les douleurs des siècles, fait enfin de votre âme un désert d'orgueil. Puis, cette ruine accomplie, vous avez choisi pour votre but une des ambitions de l'homme, la gloire des armes ou celle des lettres, ou moins haut encore, selon le hasard, et tout l'effort de vos facultés s'est tendu vers l'idolâtrie de votre avenir. Vous n'avez plus rien appris que pour être un jour le héros effectif de vos rêves ; vous avez sacrifié vos jours et vos nuits à cette image égoïste, n'en réservant une part secrète, inconnue, qu'à l'autre égoïsme de l'homme, la volupté. Et jamais, durant ce double et triste songe, la religion ne vous est apparue que comme un souvenir futile de vos premiers ans, une faiblesse ou une hypocrisie de l'humanité. Vous n'avez pas daigné lui donner une heure, une lecture, un désir, et si quelquefois, attiré par un nom célèbre, vous avez franchi le seuil d'un livre ou d'une basilique, vous l'avez fait avec la hauteur d'un esprit qui a jugé et qui n'entend pas revenir de son arrêt. O confiance de la jeunesse dans l'erreur ! O sécurité des âmes qui n'ont encore vu de la vie que sa première aube ! Oh ! que Dieu a été bon de ne pas nous rappeler à cette heure de l'ignorance et de l'enchantement ! Car, déjà, Messieurs, vous n'en êtes plus pour la plupart aux certitudes naïves ; le temps vous a ramené le doute et les pressentiments obscurs de la vérité. Vous comprenez que votre incroyance est née d'un acte puéril, et qu'elle a besoin, pour votre honneur et votre repos, d'une ratification.

C'est ce second travail, ce travail de retour et d'examen, qui fonde la foi dans l'homme et la maintient dans l'humanité. La foi sans doute est aussi un don de l'enfance ; elle pousse ses racines dans l'âme qui vient de naître, mais c'est l'action lente de la vie qui la porte à sa maturité. Quand l'homme a vu l'homme pendant de longues années, quand il en a connu la faiblesse et la misère par des expériences qui ne lui laissent plus de doute, et que déjà la grande figure de la mort lui apporte de plus près la dernière des prophéties, alors son regard devient naturellement plus profond. Il discerne mieux la trace divine, parce

qu'il connaît mieux ce que ne peut pas l'homme, et la lassitude des choses présentes lui ouvre aussi le goût des choses qui ne se voient point. C'est pourquoi un écrivain dont le nom m'échappe, a dit excellemment : « A vingt ans, on croit la religion « fausse ; à quarante ans, on commence à soupçonner qu'elle « pourrait être vraie ; à cinquante ans, on désire qu'elle soit « vraie ; à soixante ans, on ne doute plus de sa vérité. » La lumière marche du même pas que la vie, et la mort, en nous désabusant de tout, achève cette révélation continue qui avait commencé pour nous aux lèvres de notre mère. L'enfant et la femme sont l'avant-garde de Dieu, l'homme mûr en est l'apôtre et le martyr : vous, jeunes gens, vous n'en êtes que les transfuges d'un jour.

Je sais bien, Messieurs, que l'ignorance volontaire n'explique pas toute seule le phénomène douloureux de l'incrédulité, et qu'il est des hommes versés dans les choses religieuses qui n'arrivent point au bonheur de la foi. L'exemple en est rare, mais je l'ai rencontré. Ceux-là sont les victimes d'une passion la plus opiniâtre de toutes, qui est l'orgueil de la science. L'orgueil de la science est cette infatuation d'un esprit enivré de lui-même, qui se mire dans ce qu'il sait comme Narcisse dans son lac, et qui, estimant toute limite une injure à sa capacité, entend traiter avec Dieu d'égal à égal. Il n'étudie point par amour de la vérité, mais contre elle ; il est heureux de soulever des nuages, de découvrir un grain de sable qui soit un blasphème et qu'il puisse rejeter contre le ciel. Regarde-t-il les astres, c'est pour y dérober le secret de l'éternité du monde ; descend-il dans les entrailles de la terre, c'est pour y chercher des armes contre un grand fait biblique ; interroge-t-il les nécropoles de l'Égypte ou les ruines de Babylone, c'est pour y entendre une voix qui nie quelque chose des plus authentiques traditions. Sa science n'est qu'un duel acharné entre lui et Dieu.

Qui pourrait demeurer vrai devant une telle passion? Qui l'accepterait pour juge? La foi, nous l'avons dit, est un acte de confiance ; elle suppose la sincérité d'un cœur droit et aimant. Or,

les gens dont je parle ne croiraient pas même à des démonstrations mathématiques, si elles avaient pour but et pour conclusion des vérités de l'ordre religieux. Comme Jean-Jacques, ils aimeraient mieux se déclarer fous que de se déclarer convaincus. Et certes, Messieurs, ce n'est point là une peinture imaginaire. Interrogez les souvenirs de votre conscience : N'avez-vous jamais tressailli de joie en découvrant dans l'histoire ou dans la nature quelque chose qui vous a paru marqué du signe anti-chrétien? N'avez-vous jamais battu des mains quand on vous disait : Voici un argument contre Jésus-Christ? *Demandez, et il vous sera donné ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et il vous sera ouvert* (1) : telle est la première condition pour arriver à la foi. Le soleil s'arrête en vain au plus haut du firmament, si la lumière n'est pour nous qu'une raison de lui refuser nos regards.

Enfin, Messieurs, une troisième cause de l'incrédulité est la dépravation des mœurs. Je ne veux pas dire que toutes les faiblesses de notre malheureuse chair soient en obstacle à la foi, puisque la foi est elle-même le principe de la chasteté, et que Jésus-Christ a prononcé contre les pharisiens cette divine parole : *Les femmes que vous appelez perdues vous précéderont dans le royaume du ciel* (2). Il y a un vice humble, un vice qui se connaît, qui se méprise, qui frappe sa poitrine : je ne dirai pas qu'il est cher à Dieu, mais Dieu peut le guérir, comme il a guéri Madeleine. Il y a, au contraire, un vice empoisonné d'orgueil, un vice qui lève la tête, qui rit et se moque : celui-là Dieu le hait, et il est un obstacle presque invincible à la foi, parce qu'il est la réunion de deux perversités qui s'excluent par nature et dont la rencontre ôte à l'âme les dernières ressources du bien. Déjà l'orgueil tout seul est si insupportable à Dieu, qu'il préfère le vice humble à la vertu superbe : que sera-ce du vice enorgueilli? Or, rien n'est moins rare que cette lamentable disposition du cœur : esclave que l'on est des plus vils penchants et des plus honteuses pratiques, on se drape dans

(1) Saint Matthieu, chap. 7, vers. 7.
(2) Saint Matthieu, chap. 21, vers. 31.

la fierté d'une conscience sans reproche ; on en appelle à son honneur, à sa probité, à son génie, et l'on couvre du nom de faiblesses aimables la prostitution de tous ses sens à la volupté. On emploie un demi-siècle à pervertir autour de soi l'ignorance de la jeunesse et la beauté de la vertu, et après avoir précipité dans l'abjection nombre d'âmes dont on ne daigne pas même respecter les ruines dans sa mémoire, au lieu de dire à Dieu comme saint Pierre : *Seigneur, retirez-vous de moi, parce que je suis un homme pécheur* (1), on se plaint du peu de lumière que Dieu a mis dans ses œuvres, et on lui impute le malheur qu'on a de ne pas le connaître et de ne pas le servir. Croyez-vous, Messieurs, que des miracles sont dus à de telles plaintes, et qu'il y ait faute à Dieu de ne répondre que par le silence et l'endurcissement ? Oh ! oui, *les femmes que nous appelons perdues nous précéderont dans le royaume du ciel,* parce que presque toutes ont été victimes avant d'être mercenaires, et que du fond de leur abaissement, il leur arrive de lever vers Dieu ce regard doux et humble qui est plus qu'un remords, s'il n'est pas encore une vertu. Dieu les entendra ; il entend le moindre soupir sincère, et il achève toute larme que l'on commence pour lui. Mais l'orgueil de l'ignorance, l'orgueil de la science, l'orgueil du vice, il les méprise tous trois ; il les attend au jour où les anges chanteront une seconde fois, en présence de tout l'univers assemblé, l'hymne du Dieu fait homme : *Gloire à Dieu au plus haut du ciel, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (2) !

Messieurs, je ne terminerai pas sans donner une pensée à la grande semaine dont nous allons célébrer les douloureux souvenirs. Ce fut la semaine de notre salut, et ce l'est encore aujourd'hui. Du haut de cette croix que l'Église vient de couvrir d'un voile, non pour nous la cacher, mais pour nous en rendre le deuil plus présent et plus amer, voilà vingt siècles que la vérité, la justice et l'amour crient vers vous. Écoutez-les enfin, et ne

(1) Saint Luc, chap. 5, vers. 8.
(2) Saint Luc, chap. 2, vers. 14.

dédaignez pas une si grande patience dans une si grande lumière. Vous que l'âge avertit des choses sérieuses, écoutez le conseil du temps qui s'ajoute pour vous à la voix de Dieu. Vous à qui la jeunesse promet de longues heures de grâce, écoutez ce qu'il y a de plus tendre pour vous dans l'appel sanglant de la Passion. Il est écrit qu'après l'arrestation du Sauveur, lorsque tous ses disciples l'eurent délaissé, on vit un jeune homme qui le suivait par derrière enveloppé d'un linceul sur son corps nu. Les gardes se jetèrent sur lui pour l'arrêter, mais il leur abandonna le linceul et s'enfuit de leurs mains. Ce jeune homme, Messieurs, c'était vous ; c'était la jeunesse qui devait naître un jour du christianisme, non plus déshonorée par des vices sans espérance, mais sujette à des séductions puis à des retours, conservant dans le mal la curiosité du bien, incapable de persécuter le juste et le suivant de loin dans les ombres du monde avec de sympathiques pressentiments. Tels vous étiez au soir de la Passion, dans ce jeune homme, votre précurseur, tels vous êtes aujourd'hui. Vous êtes nus, vous portez le linceul de la mort et du péché, et pendant qu'au pied de cette chaire, vous écoutez incertains la parole sans tache de la vie, peut-être que la Providence va mettre sur vous cette main bénie qui a fait et qui cherche l'homme : ah ! je vous en conjure, ne la fuyez pas, laissez-lui votre linceul en lui rendant votre cœur.

CINQUANTE-NEUVIÈME CONFÉRENCE.

DU SACREMENT.

Monseigneur,

Messieurs,

La prophétie ne suffit pas au commerce surnaturel de l'homme avec Dieu. Elle éclaire l'intelligence en l'élevant à des pensées que ne lui inspirerait pas le spectacle des choses finies ; mais l'intelligence n'est qu'une partie de l'homme et dépend, pour se mouvoir, d'une faculté qui la mette en branle et qui est le ressort premier de tous nos actes, bien qu'elle subisse à son tour l'influence des doctrines déposées dans l'entendement, je veux dire la volonté. La volonté est le principe de l'activité libre. Si elle s'arrête dans l'orbite de la nature tandis que l'intelligence est portée plus haut, il y aura désaccord dans les tendances de notre être, et l'œuvre de la communion divine ne s'accomplira point. Il faut que la volonté reçoive un élan surnaturel en même temps que l'intelligence subit une illumination du même ordre, et qu'ainsi toutes nos facultés marchent ensemble à la conquête et à la pleine possession de l'infini. C'est pourquoi l'Esprit de Dieu, qui est appelé l'*Esprit de vérité* (1), est appelé aussi l'*Esprit de force* (2), et Jésus-Christ en le pro-

(1) Saint Jean, chap. 14, vers. 17.
(2) Actes des Apôtres, chap. 1, vers. 8.

mettant à ses apôtres le leur annonçait sous cette double forme, l'une de lumière, l'autre de puissance ou vertu. Et sans aucun doute, dans l'action prophétique, cette double effusion ne manque pas d'avoir lieu; la grâce illuminative renferme aussi une grâce attractive, mais qui, suffisante pour aider la volonté, ne l'est pas pour y fonder le règne constant de la justice, de la vie et de l'amour divins. De même que Jésus-Christ après avoir révélé à ses apôtres le mystère de l'Évangile et commencé en eux l'œuvre de la régénération, y mit le sceau par le don du Saint-Esprit qui devait les confirmer de sa force toute-puissante, de même toute âme déjà préparée par l'audition de la parole de Dieu doit recourir au sacrement pour y puiser la vertu vivifiante qui exalte la volonté et l'établit dans la plénitude des fonctions et des droits de l'ordre surnaturel.

Qu'est-ce donc que le sacrement? Si je me bornais à vous dire ce qu'il est au sens religieux, peut-être ne m'entendriez-vous pas; mais je suis sûr qu'en le considérant de plus haut, c'est-à-dire dans sa nature métaphysique et absolue, vous serez contraints de le respecter, si vous ne l'êtes pas encore de le pratiquer.

Je pose donc de nouveau cette question, et je me demande en un sens abstrait et général : Qu'est-ce que le sacrement?

Le sacrement, ainsi envisagé, n'est pas autre chose qu'un intrument, c'est-à-dire un organisme qui contient une force. L'idée de force est l'idée mère du sacrement, et il est impossible par conséquent d'en raisonner, si l'on ne sait avant tout ce que c'est que la force. Lorsque nous traitions de la prophétie, la question fondamentale était celle-ci : Qu'est-ce que la vérité? Quand il s'agit du sacrement, la question fondamentale est celle-ci : Qu'est-ce que la force?

Il semble, Messieurs, qu'il est aisé d'y répondre; car depuis que nous sommes au monde et à chaque minute de notre vie, nous n'avons fait et nous ne faisons que de la force ou de la faiblesse, et la faiblesse elle-même n'est qu'une force inférieure à ce qu'elle devrait être pour l'objet auquel nous l'appliquons.

Marchez-vous? c'est un déploiement de force. Vous asseyez-vous? c'est le déploiement d'une autre force. Vous tenez-vous debout? c'est encore de la force. Et il en est ainsi de tous nos actes extérieurs, de tous ceux qui s'accomplissent par les organes du corps. Les mouvements de l'âme, quels qu'ils soient, dépendent du même principe et suivent la même loi. Êtes-vous courageux devant le péril? c'est de la force. Êtes-vous supérieurs aux séductions du monde et des sens? c'est de la force. Êtes-vous fermes dans vos résolutions? c'est de la force. Vous laissez-vous abattre au chagrin ou à la crainte? c'est la force qui diminue en vous, et si vous ne la retenez par un effort contre vos impressions, la vie vous échappera lentement et douloureusement. La vie n'est qu'un tissu d'actions qui procèdent d'une force plus ou moins énergique, plus ou moins imparfaite, dont le foyer est à la fois l'âme et le corps.

Si de l'homme vous passez aux nations, vous n'y trouverez pas d'autre spectacle. Les nations commencent par un acte d'énergie, vivent du principe qui les a fait naître et meurent d'un épuisement physique et moral. Leur histoire dure autant que leur puissance, et leur puissance autant que cette force qui rassemble toutes les autres dans son essence et dans son nom, la vertu.

L'univers à son tour nous dit la même chose que l'homme et les nations. Tous ces orbes immenses qui en composent l'architecture obéissent à deux forces, l'une de projection qui les pousse en ligne droite, l'autre d'attraction qui les appelle au repos dans un centre immobile, et, se partageant entre ces deux impulsions contraires, ils décrivent cette courbe constante et glorieuse qui nous dispense, sans faillir jamais, la lumière, la chaleur, le temps, l'espace et l'harmonie.

Tout est donc force au ciel et sur la terre, parce que tout y est action, et la science, de quelque nature qu'elle soit, à quelque objet qu'elle s'applique, n'est occupée qu'à calculer des forces, les unes physiques, les autres morales, celles-ci mathématiques, celles-là métaphysiques ou abstraites, et enfin, par-delà tout monde et tout nombre, la spéculation la plus élevée

rencontre, sous le nom de Dieu, la force suprême, éternelle, infinie, immuable, d'où découle en chaque être, par une participation mesurée, le germe de l'activité. Rien, en conséquence, ne doit nous être plus intime et plus connu que la force. Et toutefois, Messieurs, précisément parce que la force est un élément premier de notre pensée, je ne puis vous la définir qu'imparfaitement, moins par son essence que par ses effets. Je vous dirai donc qu'elle est l'énergie de l'être retenant en soi l'existence au moyen d'un effort de concentration, ou la répandant au dehors au moyen d'un mouvement de dilatation. Tout acte de force se réduit à cela. Ou bien nous nous resserrons en nous-mêmes, pour y ramasser notre vie et nous en donner la plus haute sensation possible, ou bien nous nous épanchons pour la communiquer à d'autres que nous, et, selon le degré de cette double tension, nous produisons plus ou moins le phénomène incompréhensible que nous appelons la force. La main contractée pour refuser est le symbole de la force de concentration ; la main ouverte pour consentir est le symbole de la force d'expansion ; et si vous rappelez dans votre esprit les actes perpétuellement renouvelés dont se compose la vie de l'homme et de la nature, vous n'y découvrirez rien qui ne se ramène à ce mouvement alternatif que notre cœur nous rend sans cesse présent au physique et au moral.

La force de concentration à son comble, c'est l'éternité. Celui-là seul la possède, qui, dans un moment unique, indivisible et absolu, éprouve en soi-même et à jamais la sensation infinie de l'être, et peut se dire : *Je suis celui qui suis* (1). La force d'expansion à son comble, c'est la création. Celui-là seul la possède qui, se suffisant à lui-même dans la plénitude de l'existence, peut appeler à la vie, sans rien perdre de la sienne, qui il veut et quoi il veut, des corps, des esprits, des mondes, et ainsi toujours, dans des siècles sans nombre et des espaces sans fin. Tel est Dieu.

(1) Exode, chap. 3, vers. 14.

Or, Dieu, en nous donnant l'être, nous a donné la force sans laquelle aucun être ne peut même se concevoir, et il nous l'a donné dans son double élément, l'un qui nous sert à durer, l'autre qui nous sert à nous propager ; l'un par où nous tendons à l'acte d'éternité, l'autre par où nous tendons à l'acte de création. Mais il y a entre Dieu et nous, sous ce rapport, une grande et capitale différence : Dieu possède par soi la force de concentration et d'expansion, tandis que nous ne l'avons que d'emprunt, par l'intermédiaire des instruments que la divine sagesse nous a préparés. Ainsi ferez-vous de vains efforts, êtres vivants que vous êtes, pour vivre du seul aliment de votre substance et du seul commandement de vos besoins. Fussiez-vous comme Ugolin, enfermés dans une tour, vos enfants à vos pieds, criant vers vous dans les tortures de l'inanition, vous hommes, vous pères, il vous sera impossible de tirer du plus énergique travail de votre âme autre chose que le désespoir ou la résignation. Il vous faudra tomber d'impuissance sur le corps de vos fils tombés du même mal. Sans doute la force de votre volonté retardera plus ou moins cette catastrophe de la faim. L'âme soutient le corps aux prises avec la douleur et la mort, et on l'a bien vu dans les martyrs en qui l'assistance divine se faisait un jeu de braver les tyrans, et de surpasser le génie des supplices par le courage patient de la foi. Mais cette exaltation de la virilité, tout en étant le triomphe de la vertu, ne fait que la conduire avec gloire au tombeau ; il faut qu'elle succombe dans l'ordre matériel, et rende témoignage que nulle créature n'a par elle-même le droit ou le pouvoir de l'immortalité. La vie est en nous à condition de l'entretenir par autre chose que nous, c'est-à-dire par l'intermédiaire des instruments à qui Dieu a communiqué la force de réparer la nôtre et de la soutenir. Si la nature ne nous portait comme une mère dans son sein, si elle ne nous préparait avec une intarissable fécondité le lait de la plante et le sang de l'animal, notre vie ne serait pas même un songe. Nous subsistons par la force invisible contenue dans un organisme visible, et le sacrement ou l'instrument n'étant pas autre chose,

il est nécessaire de conclure que nous subsistons par l'usage naturel et quotidien des sacrements.

Ainsi en est-il de la force d'expansion. S'il vous plaît d'agir au dehors sur l'être le moins capable de résister, vous ne le pourrez pas directement par un simple acte de vouloir. En vain direz-vous à ce grain de sable de se retirer de votre chemin, Dieu meut l'univers sans même lui parler ; pour vous, un atome brave vos commandements. Vous l'interpellez, vous lui dites : Tu m'importunes, va-t'en ! Il se tait et méprise vos ordres. Il faudra, si vous tenez à ce qu'il s'éloigne, recourir à votre corps qui est votre premier instrument ; il faudra que votre main se baisse jusqu'à terre, et chasse loin de vous le sable insolent qui a méprisé le désir et la puissance de l'homme. Mais le corps est un instrument limité ; pour peu que la résistance s'accroisse, la force qu'il contient ne suffit plus à votre empire ; besoin vous est de lui chercher du secours et d'ajouter à son action l'action étrangère du levier. Le levier lui-même devra grandir en proportion du fardeau qu'on l'appelle à soulever, et avec cet aide matériel posé sur un point d'appui, vous bâtirez vos palais, vos temples, vos tombeaux, tous ces monuments conçus par votre génie, mais exécutés par vos bras assistés d'un vil organisme. Vous pourriez même, disait Archimède, déplacer tous les mondes avec le levier, en lui donnant une longueur que déterminerait le calcul, et en lui trouvant un point d'appui qui portât le poids de sa masse et l'effort de son mouvement.

Gloire à vous, Messieurs, mais gloire à vous, parce que vous savez vous assujétir des instruments capables d'élever jusqu'au ciel l'ambition de vos œuvres ! Sans leur secours, vous ne connaîtriez du firmament que ses apparences, de la terre que sa surface, de l'histoire qu'un vague et borné souvenir, de vous-mêmes que la limite étroite de vos facultés. L'instrument est toute votre force au dehors comme au dedans, dans l'ordre de l'expansion comme dans l'ordre de la concentration. Mais l'instrument et le sacrement étant la même chose, que dire, sinon que l'homme n'est rien que par le sacrement ; que le sacrement est sa vie, sa puis-

sance, sa souveraineté, son immortalité? Je le dis, Messieurs, je le dis après l'avoir prouvé, et afin que vous ne vous en étonniez pas, je souhaite d'en connaître la raison et de vous la révéler.

Pourquoi donc notre force nous vient-elle du dehors? Pourquoi nous vient-elle d'une source inférieure à nous ou du moins pourquoi ne pouvons-nous soutenir et développer celle qui nous est propre qu'à l'aide d'une autre qui nous est étrangère, et qui est contenue dans les plus basses régions de la nature? Pourquoi, Messieurs? Est-il si mal aisé de l'entendre? Si nous possédions la force de concentration et d'expansion par nous-mêmes, comme cette double force est l'essence de la vie, nous aurions la vie en nous et par nous, nous serions à nous-mêmes notre subsistance et notre raison d'être, nous serions Dieu; ou du moins, n'ayant pas conscience de l'action sourde et insensible par où Dieu nous verserait intérieurement la vie, nous nous persuaderions sans peine que nous l'avons en propre, et au lieu de nous élever par une humble reconnaissance vers l'auteur de ce magnifique don, nous nous arrêterions à nous comme à notre principe et à notre fin. Notre grandeur nous tromperait, et la nature n'étant plus sous nos pieds qu'une esclave spectatrice et passive, nous y puiserions la pensée qu'elle n'est pas distincte de l'homme, et nous adorerions en elle, par un panthéisme que justifierait son obéissance, la réverbération de notre souveraine majesté. Dieu était trop juste, il était trop père pour nous livrer à de si faciles orgueils; il nous a faits le premier des êtres visibles, mais en nous avertissant de notre dépendance à son égard par celle où nous sommes de toute la création. Nous ne commandons qu'à la condition d'obéir; nous ne vivons qu'en sollicitant la vie, nous n'agissons qu'à l'aide de la poussière qui souille nos pieds. Dieu, en nous donnant une âme plus grande que le ciel et la terre, ne lui a pas permis de vivifier à elle seule la glèbe du corps qu'elle habite et de lui communiquer une action égale à ses volontés. Il a mis entre nous et la force un intermédiaire; il l'a cachée au sein de la nature, sous des formes que nous acceptons sans les comprendre, et dont l'usage néces-

saire n'humilie qu'à demi notre fierté, parce que nous avons la gloire de les découvrir, et que nous croyons en faire des serviteurs en constatant la loi par où nous dépendons d'eux. Mais puisque vous méprisez le sacrement surnaturel, connaissez du moins ce que vaut le sacrement naturel. Vous, rois du monde, vous ne pouvez vivre qu'en mangeant, qu'en vous asseyant à une table pour y dévorer du sang, de la chair, des herbes disputées aux plus vils animaux, qu'en souffrant au dedans de vous une inexplicable transmutation de la matière inanimée en la glorieuse et vivante substance de l'homme. Vous, rois du monde, pour qui cette terre est trop étroite, vous ne pouvez poser deux pierres l'une sur l'autre qu'à l'aide d'une instrumentation qui soumet votre génie à quelque morceau de bois mort. Car, qu'est-ce qu'un levier? Un levier, c'est un bâton! Oui, hommes superbes, mathématiciens, savants, artistes, pour fonder ce temple où je vous parle, vous avez eu besoin d'un bâton! Votre pensée l'a conçu, mais c'est un bâton mis sur un bâton qui l'a élevé!

Et pourtant, quel est l'écolier de philosophie que l'idée de sacrement n'a pas révolté? Quel est le jeune esprit s'exerçant dans les mathématiques au calcul des forces, qui n'a ri du sacrement? Lui qui s'en sert chaque jour avec une imperturbable foi, qui marche entouré d'instruments, qui compte, pèse, mesure, regarde avec des instruments; lui qui se pâme d'aise devant une machine, et qui n'en voit jamais la collection dans les musées de la science sans un mouvement d'orgueil : lui, ce même homme, en passant devant une église ne peut s'empêcher de sourire à la pensée qu'il y a là des créatures raisonnables, usant de quelque chose qu'on appelle les sacrements. Eh! mon Dieu, oui, Messieurs, le chrétien vit de sacrements comme vous en vivez, la religion a ses sacrements comme la science a les siens, et avant de l'en plaindre, il eût été juste de savoir si tel n'est pas le mode universel de la vie; car il est dur de vivre par la chose même que l'on méprise le plus.

Si Dieu n'eût créé l'homme que pour le temps et l'espace, il

ne lui eût donné que la force correspondant au temps et à l'espace, et les seuls instruments connus de nous eussent été des instruments naturels. Mais telle n'était pas la vocation de l'homme. Dieu l'ayant mis au monde par un motif de bonté, a voulu lui communiquer sa perfection et sa béatitude, d'abord indirectement sous une forme finie, représentative et énigmatique, qui constitue l'ordre de la nature; puis directement, par une effusion plus élevée de lumière et d'amour qui préparât l'homme, au moyen de sa libre coopération, à voir et à posséder pleinement l'auteur de tout bien. En un mot, mot énergique et inouï, mais tiré de l'Écriture et apporté jusqu'à nous par la tradition chrétienne, la fin dernière de l'homme est sa déification, c'est-à-dire une union si étroite avec Dieu, que, sans détruire notre personnalité, elle doit nous rendre participants de la nature et de la vie divines. C'est ce que l'apôtre saint Pierre écrivait en ces termes aux fidèles de son âge : *Simon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ, à tous ceux qui ont reçu une foi égale à la nôtre dans la justice de notre Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ. Que la grâce et la paix s'accomplissent en vous dans la connaissance de Dieu et de notre Seigneur Jésus-Christ.... par lequel cette grande et précieuse promesse nous a été donnée de devenir participants de la nature divine* (1). Et saint Paul écrivant aux Hébreux, leur disait : *Nous avons été faits participants du Christ, si toutefois nous retenons jusqu'à la fin le commencement de sa substance qui est en nous* (2). Et à chaque page de l'Évangile *la vie éternelle*, c'est-à-dire la vie de Dieu, nous est promise comme la récompense de nos œuvres opérées dans la foi et la consommation du plan divin sur nous. Or, la vie de Dieu consistant dans une force infinie de concentration, qui est l'éternité, et dans une force infinie d'expansion, qui est la charité créatrice, c'est cette double force infinie qui doit nous être initialement communiquée pour répondre, dès ici-bas, à l'appel

(1) IIe Épître, chap. 1, vers. 1 et suiv.
(2) Chap. 3, vers. 14.

prodigieux de la toute-puissante bonté. Je n'ai pas à discuter cet appel, je l'ai fait et ne l'eussé-je pas fait, qu'importe? Est-ce qu'il y a ici quelque âme qui accepte le temps et l'espace pour sa destinée? Est-ce que tous, croyants et incroyants, nous n'avons pas la foi que l'espace n'est pas notre horizon, que le temps n'est pas notre mesure, que nous allons plus loin et plus haut, et que la vie présente n'est que le portique douloureux d'un plus grand avenir? Oui, à part l'athée, et dois-je même l'excepter? à part l'athée, il n'y a pas d'homme qui ne sente en lui un germe de divinité. Tous, à cause de cela, nous pouvons mourir pour nos idées et nos affections, pour la vérité et la justice, parce que, tout faibles que nous sommes, nous éprouvons en des rencontres une si vive impression du Dieu obscur qui est en nous, que la mort nous paraît un mensonge et le devoir de mourir une immortalité.

Ah! j'en remercie Dieu, qu'en ce mystère profond de notre union avec lui, il n'y ait de dissentiment entre nous que sur le mode et le degré! Je l'en remercie, je l'en bénis; je me sens à l'aise et glorieux de trouver un point dans l'espérance et dans l'infini par où, qui que nous soyons, anciens ou modernes, payens, musulmans, hérétiques, incrédules, nous nous rencontrons et nous nous comprenons une fois! Salut, terre promise de l'homme, durée qui ne sera plus un commencement et une fin, substance incompréhensible qui nous portera sans croître ni diminuer, air, lumière, chaleur, respiration de notre âme, salut! Nous ne vous entendons pas tous de la même manière, nous n'avons pas tous de vous la même certitude, mais nous en avons tous, jusque dans le désespoir du suicide, l'indéfinissable augure : et si vous êtes, si votre aurore vu de si loin ne trompe pas le cœur de l'homme, que pouvez-vous être que Dieu? Quelle autre terre, quel autre ciel, quel autre océan, si ce n'est Dieu, apporterait à notre esprit lassé une meilleure vision que la vision d'ici-bas? Oui, dès ici-bas, pour nous tous, Dieu est notre perspective, il est notre aliment; même quand nous l'avons chassé, il habite encore en nous plaintif et consola-

teur, comme ces vents inconnus qui passent le soir au sommet dévasté des hautes montagnes et y remuent doucement quelque plante perdue que n'a jamais touchée la pieuse main du voyageur.

Dieu est notre avenir, ou nous n'avons pas d'avenir; nous tomberons dans sa vie, ou nous tomberons dans la mort : c'est l'un ou l'autre. L'immortalité sans l'union intime avec Dieu est le rêve abstrait de la béatification, ou bien c'est le rêve adultère d'un matérialisme infini. Je ne pense pas que votre espérance soit descendue si bas, et par conséquent il faut que vous jouissiez de Dieu éternellement, si vous ne devez pas éternellement périr.

Jouir de Dieu, être en Dieu et avec Dieu, plongés dans son sein comme nous le sommes dans la nature, voilà la vocation de l'homme, et cette vocation ne peut nous avoir été donnée sans une force correspondante qui nous prépare, dès ce monde, à notre état final. Êtres destinés à une transformation dans l'infini, nous devons puiser quelque part la semence efficace de ce divin changement. Comme la nature nous verse ses trésors pour entretenir notre vie terrestre, Dieu nécessairement nous verse aussi les siens pour nous élever jusqu'à sa vie, et, selon la loi générale de la communication des forces, c'est dans un instrument que l'énergie surnaturelle nous est présentée et s'incorpore à nous.

Jésus-Christ s'étant assis au bord d'un puits dans la terre de Samarie vit venir une femme qui s'apprêtait à y puiser de l'eau, et il lui dit : *Femme, donnez-moi à boire.* La Samaritaine lui répondit : *Comment vous, qui êtes Juif, demandez-vous à boire à une femme de Samarie?* Et Jésus lui dit : *Si vous saviez le don de Dieu, et qui est celui qui vous dit : Donnez-moi à boire, peut-être lui eussiez-vous fait la demande vous-même, et il vous eût donné d'une eau vive.* Cette femme, toute pleine des obscurités de l'homme, et qui nous représente si bien la misère de nos raisonnements, répondit à son interlocuteur : *Vous n'avez point de vase pour puiser, et le puits est*

profond; où prendrez-vous cette eau vive dont vous me parlez? Jésus, ne se lassant point d'une miséricorde déjà deux fois repoussée, lui répartit : *Quiconque boit de l'eau de ce puits aura soif de nouveau, mais celui qui boit de l'eau que je lui donnerai n'aura plus soif éternellement, et cette eau deviendra en lui une source jaillissante jusqu'à la vie éternelle* (1). Telle est, Messieurs, la différence du sacrement de la nature au sacrement de la grâce : dans l'un et l'autre, la force est contenue dans un élément sensible; mais le premier ne communique qu'une vie passagère, le second donne une vie qui jaillit dans l'éternité parce qu'elle nourrit l'âme de Dieu.

Nourrir l'âme de Dieu! quelle expression, me direz-vous, et que peut-elle signifier de réel? On conçoit qu'un corps se nourrisse d'un autre corps, puisque tous les deux sont de même nature et composés de parties qui se divisent indéfiniment; mais comment une substance simple, telle que l'âme, se nourrirait-elle d'une autre substance plus simple encore, telle que l'essence de Dieu? Messieurs, sans doute, un esprit ne se nourrit pas comme un corps; toutefois ce n'est pas en vain que les langues humaines ont la tradition de ces hardies figures, et qu'elles transportent à la vie spirituelle les opérations de la vie animale. L'être, en quelque rang d'honneur ou d'infériorité que Dieu l'ait établi, ne vit que de forces reçues du dehors, et l'acte éminent par lequel il reçoit et s'assimile ces forces est l'acte même de se nourrir. Or, l'esprit reçoit et s'assimile des forces aussi bien que le corps, par conséquent il se nourrit; et si les forces qui le ravivent ou le soutiennent lui sont données de Dieu par une immédiate effusion, il est dit éloquemment et vraiment se nourrir de Dieu. Du reste, peu importe le mot, pourvu que la chose soit. Dieu, dans le sacrement surnaturel, communique à l'âme une force d'expansion qui la porte directement vers lui, et une force de concentration qui l'attache intimement à lui, et si vous êtes las de ces expressions dérobées aux sciences physiques, je

(1) Saint Jean, chap. 4, vers. 7 et suiv.

vous dirai avec la langue de saint Paul : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis,—La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit saint qui nous a été donné* (1). La charité, c'est-à-dire l'amour qui ne vient pas de la chair et du sang, mais de la beauté de Dieu présente à l'âme par la foi, la charité est cette force d'expansion et de concentration qui nous unit surnaturellement à Dieu. Par elle, nous nous élevons au-dessus des sens et de tout ce que le monde visible nous offre d'enchantements ; par elle, ayant une fois vu dans la figure du Christ la personnalité divine, nous y trouvons plus de goût, plus de paix, plus de joie, plus d'enivrement qu'en aucune chose créée, et comme les patriarches oubliaient sous la tente nuptiale la mort de leur mère, nous nous oublions et nous perdons nous-mêmes dans cet amour surhumain. Nous passons en Dieu, et l'étreignant au plus fort de nos entrailles avec une explicable certitude de le tenir, nous lui ravissons de sa vie en lui abandonnant toute la nôtre.

Qui de vous, ayant été aimé et supposant qu'on peut aimer Dieu, n'entend ce que je veux dire? Qui de vous n'a connu ce mouvement du cœur qui s'épanche et se retrouve en autrui? Même les créatures inanimées en ont l'instinctif secret; elles se cherchent et s'unissent par de sourdes affinités, et ces lois fameuses qui entraînent les corps célestes ne sont que la révélation sensible des forces qui nous meuvent en Dieu dans le mystère de la béatification initiale et de la béatification consommée.

Peut-être ne niez-vous pas ces forces, ni que l'amour à tous les degrés en soit le principe, mais vous vous étonnez que, dans l'ordre surnaturel ou religieux, elles nous soient communiquées sous une forme aussi humble, aussi peu en rapport avec elles que le sacrement. Dans le sacrement ou l'instrument naturel, me direz-vous, il y a proportion entre la cause et l'effet. Je prends un

(1) Épître aux Romains, chap. 5, vers. 5.

levier, je remue un corps, l'effet est naturel comme sa cause : mais quelle relation découvrir entre quelques gouttes d'eau versées sur la tête d'un homme et sa transfiguration en Dieu par la charité ?

L'objection suppose, Messieurs, que dans le sacrement naturel il y a proportion entre la cause et l'effet : je le nie. Je soutiens qu'entre le levier et le corps mu par lui, il n'existe pas plus de rapport qu'entre l'eau qui baptise et l'âme purifiée par cette eau. En effet, qu'est-ce que le levier ? je l'ai déjà dit, c'est un morceau de bois mort posé sur un autre morceau de bois mort qui lui sert de point d'appui. Cette définition n'est pas scientifique, mais elle ne peut pas se contester. Or, est-ce là, est-ce dans cet inerte organisme que gît la force qui soulèvera le fardeau ? Pas le moins du monde. Le fardeau demeurera éternellement immobile si mon bras ne donne une impulsion au levier, et mon bras lui-même demeurera sans action si ma volonté ne lui commande de se mouvoir, et ne se raidit d'autant plus que l'obstacle de la pesanteur est plus grand. Où donc est la force ? Elle n'est pas dans le levier, puisqu'il a besoin d'être mu par le bras ; elle n'est pas dans le bras, puisqu'il a besoin d'être mu par ma volonté : elle est dans la volonté qui meut le levier par le bras, c'est-à-dire dans une faculté de l'âme, dans l'esprit. Or, je vous le demande, quel rapport de nature y a-t-il entre l'esprit et le mouvement d'un corps ?

Le levier tout seul ne pouvait rien, mon bras tout seul ne pouvait rien ; ils étaient l'un et l'autre inactifs, incapables, morts : un ordre de ma volonté, pesant sur mon bras, a pesé sur le levier, qui à son tour a imprimé au corps une irrésistible impulsion. Et vous trouvez cela simple ! et vous dites que l'effet est de la même nature que la cause ! Pour moi, je dis que la cause est spirituelle, l'effet matériel, et qu'ainsi la proportion dont vous vous flattez est aussi étrangère à l'instrument physique qu'à l'instrument religieux.

Mais voici bien autre chose. Il est vrai, ma volonté a mu le bras, qui a mu le levier : cependant elle ne pouvait rien sans

la coopération du levier et du bras. Si ma volonté, tout active qu'elle soit, n'eût pas eu ces instruments à sa disposition, c'est en vain qu'elle eût tendu ses ressorts pour communiquer un mouvement. La force est en elle, et néanmoins la force ne peut jaillir d'elle que par un instrument qui ne l'a pas; la cause vivante et première dépend dans son action d'une cause inerte de soi. Que le levier se retire, que ce morceau de bois mort pesant sur un morceau de bois mort, refuse son concours à la volonté, celle-ci se torturera dans d'impuissants désirs. L'esprit a besoin de la matière, comme la matière a besoin de l'esprit ; le miracle est réciproque, l'effet devient cause et la cause devient effet.

Encore, Messieurs, n'êtes-vous pas au terme de cette étrange complication de mystères. Si, tandis que la volonté agit sur l'instrument, celui-ci vient à doubler de longueur, sa force se double à l'instant même, sans que l'âme ait fait un autre effort, et ainsi indéfiniment jusqu'à pouvoir soulever tous les mondes, selon qu'Archimède s'en vantait. L'instrument qui n'est pas le principe de la force, la multiplie sans mesure; il reçoit l'initiative de l'esprit et lui rend en échange un accroissement de sa puissance qui épuise tous les calculs. Entendez-vous cela? Entendez-vous que la force, partie de la volonté, passe dans un bâton et s'y augmente par cela seul que le bâton croît en longueur? Quel rapport y a-t-il entre l'immobilité de l'âme et le progrès de la force, entre un principe qui demeure au même point et une conséquence qui se développe incessamment à l'aide de quelque chose d'inerte et de mort?

Après cela, soyez libres de déclamer contre l'eau du baptême ; demandez-vous, tant qu'il vous plaira, comment un peu de matière appliquée au front d'un homme le soulève de terre jusqu'à Dieu. Quand même je l'ignorerais, la nature m'a préparé contre la science de trop faciles représailles pour m'en inquiéter. Mais je ne l'ignore pas : je comprends que la force est essentiellement spirituelle, qu'elle réside dans la toute-puissante volonté de Dieu, comme dans son principe premier, et que de là elle des-

cend sur chaque créature pour lui communiquer le mouvement et la vie, selon des lois déterminées, et dans une mesure d'où résulte l'ordre universel. Je comprends que l'esprit souffle où il veut comme il veut, et qu'il ne lui est pas plus difficile de faire sortir un saint d'une goutte d'eau qu'un monde d'une parole. Je comprends que sous cette action du vouloir divin, la poussière cherche la poussière, la plante s'échappe de son germe, l'animal dévore et s'assimile sa proie, l'âme agisse sur le corps, le corps sur l'âme, l'astre sur l'astre, et que l'univers tout entier, dans ses plus vils atomes, réponde par une force à chaque main qui le touche et lui demande secours. Dieu est tout en toutes choses, jusque dans la liberté qui le repousse ; car cette liberté est son œuvre, et il la maintient au péril du mal qu'elle engendre malgré lui. Sans la liberté, le monde ne serait qu'un mécanisme ; la liberté, force suprême, lui donne en l'être qui la possède la propriété de soi, le gouvernement, la responsabilité, un vrai commerce avec Dieu, commerce dont la prophétie et le sacrement sont à la fois la preuve et le moyen. La prophétie révèle à l'homme libre la vérité directe sur Dieu et lui en inspire la foi ; le sacrement verse dans son âme le ferment d'une charité qu'aucune image tirée de la création ne serait capable d'y faire naître et d'y entretenir. L'un et l'autre, si faibles qu'ils soient dans leurs apparences, sont le fondement de la vie divine au sein de l'humanité et y résistent depuis soixante siècles à l'unanime conjuration des forces créées. Tout a été fait contre, tout a été vain. Aux démonstrations de la science, aux rêves brillants du génie, aux coups d'épée des potentats, aux arrêts des magistratures, aux soulèvements de l'opinion, les enfants de la foi et de la charité ont répondu ces deux mots : Dieu nous a parlé, Dieu nous a bénis ! La mort les a trouvés fermes sur ces deux ancres, et leur sang n'a été qu'une prophétie et un sacrement de plus. On se riait de la parole et de l'eau, ils y ont ajouté leur sang et prouvé au monde que ce n'est pas si peu de chose qu'un fluide répandu. La parole est de l'air mis en mouvement : mais quand l'âme y entre, elle devient éloquence, justice, vérité.

Que sera-ce quand Dieu s'y met? L'eau est de l'hydrogène mêlé d'oxigène : mais quand le génie de l'homme y entre, elle devient vapeur, célérité, commerce, puissance, civilisation. Que sera-ce quand Dieu s'y met? Gloire à Dieu, qui est demeuré si grand dans de si faibles moyens!

Messieurs, j'aurais encore à vous dire comment la grâce prophétique et sacramentaire, comment la vérité et la charité surnaturelles furent données à l'ancêtre de toute notre race : mais l'ordre de nos Conférences m'arrête ici pour une année. Nous les rouvrirons l'an prochain par cette question, et immédiatement après, connaissant tout le plan de l'homme sur Dieu, ayant scruté les dons qui lui furent faits par l'intermédiaire de la nature et les dons plus hauts et plus directs qu'il reçut de la grâce, nous nous arrêterons devant ce magnifique chef-d'œuvre de la divine bonté, non plus pour l'étudier dans ses dons mais dans ses actes. Nous le verrons aux prises avec la liberté, dépositaire en elle de son propre sort et du sort de toute sa descendance, maître de tout perdre, maître de tout bénir, conduisant enfin dans son cœur le drame pieux et sanglant de nos communes destinées. C'est là, sous les ombrages vierges de l'Éden primitif, que je vous donne rendez-vous. C'est là, dans l'ignorance du mal et dans la gloire toute jeune de Dieu, que nous retrouverons notre premier Père : et nous, ses fils, qui préjugeons trop à nos malheurs quelle sera l'issue de tant d'innocence en tant de félicité, allons chacun à nos œuvres, et puissions-nous, dans une année, rapporter ici moins de remords que de souvenirs, moins de fautes que de vertus, une âme capable d'entendre la chute de l'homme et digne de la réparer!