

NOTES

DU SECOND LIVRE.

XI.

CHAPITRE I^{er}. — De la vraie méthode à suivre pour arriver par l'histoire à une solution certaine des problèmes les plus importants, et à une sûre appréciation des principales doctrines religieuses et philosophiques.

I. — Étudier, comparer et apprécier toutes les grandes doctrines religieuses et philosophiques qui, depuis l'origine des temps, ont aspiré à diriger l'homme dans l'accomplissement de sa destinée, voilà, sans doute, le plus digne objet de méditation que l'historien philosophe puisse se proposer. Mais l'esprit le plus laborieux peut-il suffire à un travail si long ?

S'il était nécessaire de s'enfoncer dans l'examen intrinsèque de toutes ces doctrines, pour être à portée de les juger; s'il fallait résoudre préalablement et par soi-même les grandes questions impliquées dans le mystère de la destinée humaine, le philosophe le plus pénétrant et le plus érudit serait au-dessous d'une pareille tâche.

Mais heureusement on n'est pas contraint de s'engager dans ces labeurs sans fin, quand on veut juger scientifiquement le Catholicisme et ses innombrables rivaux. Il y a une méthode d'examen plus humble, plus courte, plus facile, plus appropriée aux besoins et à l'infirmité de notre esprit. Veut-on juger sagement la doctrine de l'Église, et tous les systèmes discordans enfantés par le Rationalisme et par l'hérésie? Que l'on étudie leurs caractères extérieurs, à la lumière du simple bon sens : cela suffit. C'est cette méthode d'appréciation qu'ont suivie nos plus habiles controversistes; c'est elle que S. Irénée appliquait déjà au second siècle, dans ses écrits contre les Gnostiques; c'est elle que Tertullien et S. Vincent de Lerins ont formulées, avec une sagacité si profonde, l'un dans son traité des *Prescriptions*, l'autre dans son *Commentaire*. C'est à elle enfin que Bossuet eut recours dans son admirable *Histoire des Variations* du Protestantisme. Sortant de la mêlée des discussions de détail, ce grand théologien se plaça sur le terrain des faits les plus extérieurs; les plus palpables, et au plein jour du sens commun. En face des prétendus réformateurs, il posa, pour ainsi dire, un miroir magique, où les transformations de ces Protée venaient se peindre et se fixer. Dès lors la cause du Protestantisme fut perdue au tribunal du bon sens désintéressé. Il était facile de distinguer ce qui venait de Dieu et ce qui venait de l'homme, ce qui venait de la raison éternelle et immuable et ce qui venait des passions mobiles et changeantes. Nul esprit droit ne pouvait résister à l'impression de ce

magnifique tableau; où les erreurs passent autour de l'Église comme les nuages devant le soleil immobile au fond des cieux.

Pourquoi donc n'appliquerait-on pas à toutes les formes diverses de l'hérésie et du rationalisme la méthode que Bossuet appliqua si heureusement au Protestantisme du xvi^e siècle et du xvii^e? Pour être plus complet, le tableau n'en serait que plus frappant. L'erreur, en se fractionnant à l'infini, manifesterait, sur une échelle plus vaste, la loi de dissolution et de mort qui pèse sur elle. En se déployant depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours, l'Église montrerait mieux aussi ce qu'il y a de surnaturel et de divin dans son unité, dans son universalité et dans sa perpétuelle immutabilité.

Il y aurait, ce me semble, un beau livre à faire d'après cette méthode. Il suffirait d'exposer les faits avec leur physionomie véritable, et l'on verrait, sous ces faits, rayonner de toutes parts les caractères éclatants d'autorité que Dieu a donnés à son Église comme un vêtement royal. On verrait que l'Église est la gardienne fidèle des traditions les plus anciennes, les plus générales, les plus imposantes à tous égards, qu'elle possède la plus haute autorité intellectuelle et morale, en un mot qu'elle a des titres irrécusables à la souveraineté des intelligences, et que nous devons sans crainte la sacrer reine de notre entendement.

II.—Les rationalistes, je le sais, ont toujours repoussé et repousseront toujours instinctivement cette méthode. Rien de plus naturel. Ils sentent qu'elle les conduirait

forcément à reconnaître les droits d'une autorité à laquelle ils ne veulent point se soumettre. Pour conserver en paix leur indépendance, ils refusent donc de considérer l'évidence *extrinsèque* de nos traditions; ils rejettent nos mystères, parce qu'ils ne trouvent point en eux une évidence *intrinsèque* qui n'est pas de ce monde; puis ils s'enfoncent dans les circuits d'un examen qui ne saurait avoir de terme, « *semper discentes*, comme dit l'apôtre, et *ad scientiam veritatis nunquam pervenientes*. » Mais n'est-ce pas là une preuve que, pour flatter notre orgueil, le Rationalisme sacrifie les besoins les plus profonds de notre âme?

Qu'on ne se méprenne pas sur ma pensée. Je suis très loin de condamner l'examen intrinsèque des traditions religieuses et des doctrines philosophiques. Mais je dis qu'il serait téméraire et funeste d'entreprendre cet examen, avant d'avoir découvert un guide capable de nous orienter et de nous diriger dans les questions les plus importantes, qui sont parfois les plus difficiles. Ce guide, dont nous avons un si grand besoin, la Providence l'a revêtu de tous les caractères extérieurs de crédibilité. Qu'on observe l'Église sans prévention; on reconnaîtra en elle ce précepteur divin de l'humanité; on apprendra de sa bouche les vérités dogmatiques et morales nécessaires pour la direction de la vie, et l'on trouvera ensuite, dans une étude chaque jour plus profonde, la justification progressive de ses enseignements.

J'accorderais donc volontiers au Rationalisme électique l'on peut arriver directement par l'histoire à la

solution la plus vraie et la plus certaine des grands problèmes philosophiques ; mais ce serait à des conditions qu'il ne voudra jamais accepter.

J'accorderais encore bien volontiers que l'étude de l'histoire a besoin d'être éclairée par des études psychologiques, qui nous révèlent l'insuffisance de nos forces et la grandeur de nos besoins. L'observation psychologique et l'observation historique, voilà, suivant nous, la base la plus solide sur laquelle puisse être posé l'édifice des sciences métaphysiques et morales. Tant qu'on voudra s'en tenir à ces vagues généralités, nous serons pleinement d'accord avec nos adversaires ; mais cet accord sera bien plus apparent que réel. D'après nous, en effet, la vraie psychologie, c'est celle de S. Augustin, de Bossuet, de Pascal (1), de l'abbé Rosmini, de tous les grands philosophes catholiques ; or la conclusion de cette psychologie, c'est que la nature humaine est en proie à des maladies inexplicables et incurables sans la révélation, sans la grâce, sans la discipline religieuse que l'Église impose à tous ses membres. L'histoire de la Philosophie est aussi, d'après nous, une contre-épreuve irrécusable, une justification décisive de cette vérité si humiliante pour l'orgueil humain. M. Cousin et ses disciples soutiennent au contraire, ou, pour mieux dire, supposent continuellement que l'homme nait bon, et que ses facultés sont aujourd'hui dans leur état normal ; puis, par

(1) Oui, la psychologie de Pascal, n'en déplaît à M. Cousin ; mais de Pascal purifié du Jansénisme.

une conséquence toute naturelle, ils supposent que l'histoire de la Philosophie doit nous offrir partout et toujours le spectacle d'un développement régulier. Non contents d'attribuer aux philosophes rationalistes une logique inflexible, ils les gratifient même d'une pureté d'intention inaltérable ; et, pour justifier des systèmes inspirés trop souvent par l'orgueil, par l'ambition, ou par des passions plus basses, ils ont adopté le principe qui conduisit Platon au fatalisme : *verbis exim vultis, nul n'est méchant librement* (1). — Si notre méthode et celle de nos adversaires paraissent se confondre à leur point de départ, elles offrent donc dans leur développement le spectacle d'un antagonisme perpétuel.

III.—Mais la méthode que nous venons de proposer n'atteint-elle point les vices reprochés si justement à la méthode de l'Essai sur l'indifférence ? non certainement. Quelques mots suffiront, je crois, pour le démontrer.

1° M. de Lamennais prétendait que la raison individuelle est incapable de nous donner la certitude. Cette prétention est suivant nous, absurde et funeste. N'est-ce pas par notre raison individuelle que la vérité arrive à nous et devient notre bien ? Quel moyen plus immédiat pourrions-nous avoir de saisir la vérité ? Quel principe de connaissance, ou de certitude pourrait-on placer entre nous et notre raison ? et comment pourrions-nous l'employer, si ce n'est avec notre raison ? N'est-ce pas une contradiction fla-

(1) Voyez les *Études sur le Timée*, par M. MARTIN, t. II, p. 363.

grante de vouloir persuader quelque chose à des hommes que l'on a déclarés incapables de connaître certainement quoi que ce soit? A quoi bon une méthode, une autorité infallible, un enseignement divin, si nous n'avons que des facultés trompeuses pour user de ces secours? Nous croyons, nous, que la raison individuelle peut connaître avec certitude toutes les vérités nécessaires à l'accomplissement de notre destinée. Si nous avons besoin de la grâce, de la révélation, de la tradition et de l'Église pour atteindre le but suprême de notre vie, sur une foule de questions subalternes, nous pouvons arriver à une certitude complète, sans recourir à aucune autorité extérieure, à aucun secours surnaturel.

2° Suivant M. de Lamennais, l'enseignement général de l'humanité est le critérium souverain et universel de la certitude. Suivant nous, au contraire, cet enseignement n'est précis, lumineux, infallible, que sur des points très élémentaires et la plupart si évidents, qu'ils sont presque inaccessibles au doute. Sur les sujets d'un ordre élevé, il est vague, confus, incohérent, ou d'une incompetence manifeste.

S'il y a des questions dont la solution soit tout à la fois d'une importance capitale et d'une extrême difficulté pour notre raison infirme, ce sont assurément les questions communes à la Philosophie et à la Théologie. C'est donc en cette matière que nous avons besoin d'être éclairés et soutenus par une autorité infallible. Or, pour ces questions qui dominent tout, quelle autorité devons-nous appeler à notre secours? Est-ce l'autorité du genre hu-

main? Non : c'est celle de l'Église. Toutes les fractions de l'humanité qui ont été infidèles à l'enseignement catholique, sont destituées en effet des caractères d'unité, d'universalité, d'immutabilité, de perpétuité, de sainteté, etc., que l'Église nous présente, et qui lui donnent des droits évidents à la souveraineté du monde moral. En se séparant de la cité de Dieu, elles ont perdu les titres surnaturels que celle-ci possède, et qui sont un glorieux reflet des attributs divins (1).

3° M. de Lamennais prétendait qu'en dehors de sa méthode, il était impossible de démontrer solidement la vérité du Catholicisme. Nous ne sommes pas si exclusifs et si prétentieux. Nous savons que des théologiens illustres suivent une marche opposée à celle que nous proposons. Au lieu de conduire tout d'abord leurs lecteurs à l'Église, pour les initier par ses enseignements à la connaissance de J.-C., de Dieu, de notre origine, de notre destinée, de nos devoirs et de nos espérances, ils com-

(1) « En appelant du jugement de l'Église au Christianisme interprété par les peuples, dit fort bien M. Gerbet, M. de Lamennais a dévoilé lui-même un des vices fondamentaux de son système philosophique sur la certitude humaine. Ce vice, longtemps caché aux yeux de beaucoup de personnes de bonne foi, particulièrement aux miens, consiste en dernière analyse, à placer dans la hiérarchie des autorités, l'humanité au-dessus de l'Église. Ramené à ces termes, le système dont il s'agit répugne essentiellement à l'idée même que le Christianisme nous donne de l'humanité. » (*Réflexions sur la chute de M. de Lamennais*, par M. Gerbet, chap. V.) — Cf. *Considérations sur le système phil. de M. de Lamennais*, par M. Lacordaire, chap. XI.

mencent par établir philosophiquement la religion naturelle; ils démontrent ensuite la nécessité et l'existence d'une révélation surnaturelle, la mission divine de N. S. J.-C., et enfin l'autorité de l'Église. Leurs démonstrations sont solides; leur marche est conforme à l'ordre logique absolu; et, Dieu aidant, ils ont porté, ils porteront encore la conviction dans une foule de bons esprits. Toutefois la méthode que nous avons décrite, et qui n'est pas moins solide, nous parait avoir pour elle les autorités les plus imposantes. Nous la croyons en outre plus sûre, plus appropriée aux besoins généraux de notre temps, et même plus conforme à la nature de l'esprit humain, qui ne suit pas dans son développement l'ordre logique absolu. A une époque et chez un peuple où les vérités de la religion naturelle et les titres fondamentaux du Christianisme sont en possession de la foi commune, on peut sans péril commencer la démonstration du Catholicisme par l'étude philosophique de la religion naturelle, et par les preuves de la mission du Sauveur que nos livres saints nous fournissent : car l'ascendant de la foi commune vient en aide à l'apologiste et favorise sa marche. Mais aujourd'hui il en est autrement. Pour un grand nombre de jeunes esprits fascinés par le Criticisme et le Panthéisme, la notion naturelle de Dieu est devenue aussi incertaine que les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, ou de l'Eucharistie. Si, pour ramener à la foi ces esprits préoccupés de sophismes subtils, on s'enfonce tout d'abord dans les profondeurs de la métaphysique, si on leur donne à penser que la Philosophie est le point d'appui général de

la théologie apologetique, on s'expose à en rester toujours au début de la démonstration. D'un autre côté, l'Ancien et le Nouveau Testament, dont l'autorité historique était généralement admise au xvii^e siècle, ne sont plus aujourd'hui, dans l'opinion d'un grand nombre, qu'un recueil de mythes plus ou moins respectables. L'apologiste se trouve donc encore ici arrêté tout court par des préjugés sceptiques, qu'il peut vaincre sans doute, mais qu'il détruirait beaucoup plus facilement et plus complètement, s'il avait d'abord réhabilité l'Église qui nous présente les saintes Écritures, et dont la tradition nous garantit leur autorité. Nous croyons donc qu'aujourd'hui l'histoire de l'Église doit occuper la première place dans la théologie apologetique. C'est à elle qu'appartient le principal rôle dans la démonstration du Catholicisme. La Philosophie et l'Exégèse doivent être placées au second rang, avec la Géologie et l'Ethnographie, avec l'étude des traditions antiques, en un mot avec toutes les sciences qu'on a essayé de tourner contre nos dogmes. La mission de ces sciences est de résoudre les objections élevées en leur nom : mais si on peut les jeter en avant, pour battre en brèche les préjugés opiniâtres, il ne faut les considérer, ce me semble, que comme des instruments de préparation évangélique, et l'on ne doit pas y placer la force principale de l'argumentation.

XII.

CHAPITRE IV. § III. — Comment M. Cousin a corrigé récemment ses cours de 1818 et 1819. — Nouveau résumé de ses théories naturalistes sur le développement de la religion.

Dans la nouvelle édition du Cours de 1819 (in-12, 1846), M. Cousin a légèrement changé les deux textes que je cite p. 253. Mais, s'il a modifié son expression, il a conservé sa pensée, comme on pourra s'en convaincre, en comparant aux pages 244 et 290 de la première édition les pages 261, 299, 302, 309 de la seconde. — Les textes que je cite, p. 244, 245, 246, sont presque entièrement supprimés dans cette nouvelle édition. On en retrouve bien la substance à la p. 311, mais enveloppée avec une réserve extrême. — Le cours de 1818 a subi un remaniement plus profond encore. Les leçons sur le mysticisme, dans lesquelles se trouvaient les textes que j'ai cités p. 325, 326, ont été recomposées à un point de vue nouveau. Dans la première édition, le scepticisme religieux et le panthéisme se montraient sans voile; dans la seconde un déisme prudent a pris la place de ces erreurs. C'est là ce que M. Cousin appelle « marquer un peu mieux sa pensée, en la laissant inflexible » ment telle qu'elle était alors (en 1818 et 1819) ! »

Ces corrections détruisent-elles les arguments que j'ai tirés des premiers Cours de M. Cousin ? Peu m'importe

rait au fond; car les erreurs signalées dans ces cours sont développées d'une manière encore plus explicite dans les cours de 1828 et 1829, que M. Cousin a réimprimés sans correction. Mais, pour faire connaître l'esprit que l'éloquent professeur inspirait à ses élèves de l'École Normale et les idées que son enseignement déposait en eux, ne faut-il pas consulter de préférence l'édition *Principes*, dans laquelle leurs rédactions ont subi moins de coupures et de changements (1) ? Que M. Cousin modifie le texte de ses leçons, on ne pourra pas lui faire à ce sujet les reproches qu'on lui a adressés, quand il a mutilé clandestinement les confessions posthumes de Jouffroy; et si je pouvais considérer ces corrections comme un désaveu des erreurs contenues dans les premières éditions, j'y applaudirais de tout mon cœur. Mais il faudrait être aveugle pour tomber dans une pareille illusion; car l'ensemble des doctrines conservées dans la dernière édition, conduit d'une manière irrésistible aux principales erreurs dont on a supprimé, en quelques endroits, l'expression formelle. L'antagonisme du système insinué par M. Cousin et de la doctrine historique enseignée soit par nos livres saints, soit par la tradition catholique, ressort même, plus clairement peut-être, dans la dernière édition (1846) que dans la première édition (1836). — Pour en juger, il suffit de lire un fragment intitulé *des Religions de la Nature*, et

(1) Il suffit de nommer les auteurs de ces rédactions, pour démontrer l'exactitude avec laquelle elles devaient être faites: ce sont MM. Jouffroy, Bautain, Damiron, Bouillé, etc.

qui termine la nouvelle édition du cours de 1818 (1). Suivant son habitude, M. Cousin y suppose tout d'abord comme un fait notoire et incontestable, que le genre humain a été complètement abandonné à lui-même, et que la Providence n'est jamais intervenue d'une manière surnaturelle dans son éducation religieuse (2). Cette hypothèse, qu'il ne prouve nulle part, forme, pour ainsi dire, l'étoffe sur laquelle il brode son roman historique. Enlevez-la, tout le système s'en va en lambeaux.

« Les premiers regards de l'homme, dit-il, sont pour la nature.... c'est là d'abord que l'homme trouve Dieu. Plus tard il le trouvera aussi dans sa pensée.... Mais les religions de l'esprit sont partout et nécessairement précédées par les religions de la nature (3). Dans le premier

(1) Ce fragment paraît extrait des rédactions qui avaient fourni le texte des leçons sur le mysticisme, dans la première édition.

(2) Si on lui objectait le témoignage de la Genèse, il aurait sans doute recouru aux commodes expédients de l'interprétation allégorique. Le fait capital de cette histoire primitive, la chute de nos premiers parents, n'est en effet, d'après lui, qu'un « MYTHE sacré, » et il ne veut y voir, comme dans la fable de Psyché, qu'une « image de ce qui se passe dans l'âme, » lorsqu'à la sérénité et insouciance confiance du cœur succède « la réflexion avec son triste cortège (Ibid., p. 102). » Mais ce système arbitraire d'interprétation ne pouvant s'appuyer ni sur le texte du livre sacré, ni sur la tradition, repose uniquement sur l'hypothèse non moins arbitraire de l'impossibilité du surnaturel.

(3) Cette classification de tous les cultes en religions de la

âge du monde, l'homme ne cherche pas Dieu par delà ses signes visibles.... Tout phénomène qui le frappe, lui est Dieu.... Il déifie la pierre, la plante, le fleuve, sans y voir autre chose qu'un fleuve, une plante et une pierre. Tel est le fétichisme, premier degré, première forme du développement religieux de l'humanité.

« Mais peu à peu l'intelligence de l'homme s'élève au-dessus de ces cultes grossiers; et si les dieux qu'il se fait sont encore des Dieux corporels, au moins ce sont des Dieux intelligents. L'homme dans le fétichisme s'abaissait devant des Dieux inférieurs à lui; dans l'anthropomorphisme, il ne s'abaisse que devant des hommes, et encore devant des hommes immortels et tout-puissants.... Ne nous hâtons pas d'accuser l'anthropomorphisme et de relever ses erreurs, ses extravagances, l'idolâtrie qu'il a répandue; il faut reconnaître avant tout son immense supériorité sur tout ce qui le précède, particulièrement sur le fétichisme et sur le culte des éléments. L'anthropomorphisme est la première conquête de la liberté et de l'intelligence, qui devait en amener une plus grande et préparer l'avènement des religions de l'esprit. »

« ... L'homme ne transforme en divinités que les formes de la nature qui lui sont supérieures, qui exci-
nature et religions de l'esprit appartient à Hegel. Il serait curieux de comparer la théorie empruntée à ce philosophe par M. Cousin, avec les théories semblables de Hume, de Dupuis et de Volney, sur l'origine des cultes. On trouverait assurément entre ces systèmes plus d'analogies que de différences.

tent en lui la crainte, ou l'espérance, cette sœur de la crainte. En cela du moins Lucrèce a raison : *Primus in orbe deos fecit timor*. Ces puissances supérieures se montrent-elles bienfaisantes et amies ? l'homme leur témoigne sa reconnaissance et son amour. Malfaisantes et ennemies ? plein de terreur, il les supplie de lui redevenir propices. La prière naît de la crainte et de l'espérance. Elle suppose que l'être à qui elle est adressée est capable de l'entendre et de l'accueillir, qu'il est intelligent, qu'il est libre, qu'il est bon : — La prière réglée, avec une forme déterminée, sous l'autorité de la famille ou de l'État, voilà les rites domestiques et les cultes publics. — Rien de mieux assurément (1). Mais on ne s'est pas arrêté là : non content de prier et d'invoquer les Dieux, on a voulu les entendre et les voir ; et de l'invocation, on est aisément passé à l'évocation..... L'homme demande à son Dieu de lui dévoiler l'avenir ; en lui demandant une

(1) Comme on le voit, notre prudent philosophe parle ici de la prière plus respectueusement qu'autrefois (cfr le texte cité ci-dessus, p. 325-326) ; c'est un progrès que nous aimons à constater. Mais, sans tenir compte des documents historiques les plus imposants, il suppose toujours, avec les athées, que ce rite fondamental a en sa première source dans une crainte inintelligente des forces de la nature, personnifiées par l'homme encore enfant, et dans une confiance illusoire à des Dieux imaginaires. Je ne sais même si le respect qu'il semble professer ici pour la prière ne ressemble pas à celui qu'il manifeste pour l'anthropomorphisme. Il y a toujours du scepticisme dans son optimisme.

réponse ; il la fait à peu près lui-même, et il se persuade qu'elle lui vient d'en haut ; *le voilà inspiré, le voilà prophète* (1). Par une illusion semblable, *quand on éprouve l'ardent désir de voir un objet absent*, l'imagination enflammée par le cœur, nous représente cet objet, *et l'on croit voir et toucher sa propre création*. C'est une crédulité toute naturelle ; il ne faut pas mettre à sa place de grands calculs, une savante hypocrisie. Le premier qui a fait des miracles, prédit l'avenir, révéla les volontés d'un Dieu, a été dupe de lui-même ; il était de bonne foi, et c'est de là qu'il tira son empire (2)..... Quand

(1) C'est mot à mot la théorie syncrétiste et sceptique que nous avons critiquée ci-dessus, p. 524-525.

(2) Notre auteur se garde bien de faire aucune application compromettante de cette théorie. Mais comment ne pas voir la tendance et la portée des principes qu'il pose ? N'est-ce pas avec eux que les rationalistes ont voulu éluder le miracle de la résurrection du Sauveur, sans contester la bonne foi des apôtres et des premiers chrétiens (cfr la *Vie de Jésus*, du d^r STRAUSS) ? Les insinuations de M. Cousin sont ici, comme toujours, vagues et détournées ; mais n'en sont-elles pas d'autant plus dangereuses ? Quand on essaie loyalement et sérieusement d'appliquer ces principes abstraits aux apparitions du Christ ressuscité, on voit ces prétendues explications s'évanouir d'elles-mêmes devant les textes si frappants qui nous peignent l'incrédulité obstinée des apôtres (MARC. XVI, 11, 13-14. — LUC. XXIV, 10-11, 37-40-43. — JOAN. XX, 24-27), et devant cette observation bien simple, que les princes des prêtres et les Pharisiens accusés de déicide, auraient promptement dissipé l'illusion de leurs accusateurs, en ouvrant le tombeau du Christ, et en montrant son corps à la foule.

une fois on entend les Dieux, on peut bien les voir; et bientôt on croit pouvoir en procurer la vue, à certaines conditions et à l'aide d'un appareil mystérieux; de là les rites et les cérémonies de l'évocation. » — « C'est vers la fin du paganisme que l'évocation s'introduisit, ou plutôt se développa au sein des religions de la nature. . . . Le Christianisme éclatait par des miracles; le paganisme voulut avoir les siens (1). . . . »

Après avoir ainsi exposé à ses élèves de l'École Normale le développement des *religions de la nature*, M. Cousin leur exposa probablement de la même manière l'histoire des *religions de l'esprit*, dont le Christianisme a inauguré l'avènement. Mais il n'a pas jugé à propos de nous donner cette seconde partie de son tableau, et il l'a remplacée discrètement par des points. Toutefois s'il refuse à notre curiosité une pleine satisfaction, il confirme suffisamment notre thèse; car il ne pouvait nous donner un résumé plus transparent des principales erreurs historiques que nous lui reprochons. Les révélations primitives méconnues, — le fétichisme et l'idolâtrie justifiés comme nécessaires, — l'anthropomorphisme considéré comme la véritable *préparation évangélique*, — les prophéties et les miracles confondus avec les folies de l'évocation théurgique, — le Christianisme enfin présenté comme le début de la raison humaine dans une ère nouvelle et indéfinie de développements religieux, — n'est-ce pas là, trait pour trait, la prétendue philosophie de l'histoire que nous

(1) Pages 428-429-432-434.

avons trouvée, par une analyse scrupuleuse, dans tous les ouvrages de M. Cousin et de Jouffroy? Qu'on se rappelle maintenant que ce résumé vient d'être publié en 1846, par M. Cousin lui-même, et qu'on dise ensuite si les corrections qu'il a faites çà et là dans ses premiers cours, ont ébranlé notre thèse.

Ces corrections n'atteignent véritablement qu'une seule erreur, le panthéisme; encore M. Cousin l'a-t-il conservée dans les fragments réunis à la fin du volume, tout en la faisant disparaître du texte des leçons. Je rencontre en effet dans ces fragments des phrases telles que celle-ci, où la consubstantialité de la raison humaine avec la raison divine, parait clairement supposée : « C'est dans le rapport plus intime qu'on ne pense de *l'absolu qui contemple* et de l'absolu qui est contemplé, que git l'aperception de la vérité (p. 428). »

MÊME CHAPITRE, MÊME PARAGRAPH., 2^e NOTE.— Comment M. Cousin expliquait, en 1828 et 1829, l'origine de tous les cultes.— Sa théorie de l'inspiration, de la révélation, de la foi, etc.

J'ai montré comment M. Cousin explique le développement des religions, dans la portion la moins connue et la moins suspecte de son enseignement. Les cours de 1828 et de 1829, et les *Fragments*, reproduisent encore la même théorie avec plus d'insistance. Comme ces ouvrages ont eu trois éditions et se trouvent presque partout, il me suffira d'indiquer ici et d'apprécier d'une manière gé-

nérale les textes nombreux dans lesquels notre philosophe expose ce que sont, d'après lui, l'inspiration, la révélation, la foi, la religion (1).

Quand il veut faire connaître le sens qu'il attache à ces mots, et la valeur qu'il accorde aux réalités saintes que ces mots représentent, il a soin d'attribuer au genre humain ses définitions même les plus opposées au sens commun (2). Or, ces définitions arbitraires n'impliquent rien moins que la négation absolue de toute inspiration, de toute révélation, de toute foi surnaturelles. C'est ainsi que Spinoza posait d'abord *à priori*, des définitions qui contenaient en germe tout son système.

À en croire M. Cousin, l'inspiration, la révélation, la foi, l'enthousiasme, la religion et la poésie, ne sont que des nuances diverses d'un seul fait psychologique. Ce fait, qui est la *spontanéité* (3), notre philosophe le présente comme étant essentiellement antérieur à la réflexion, à la Philosophie, à la science; et, après l'avoir

(1) Voyez dans les *Fragments philos.*, t. I^{er}, pag. 78, 225-226, 316-317; — Dans le cours de 1828 (*Introduction à l'histoire de la Philosophie*), la 1^{re} leçon et la 6^e, p. 16-19, etc.; 468-474 de la 2^e édition; — Dans le cours de 1829 (*Histoire de la Phil. au XVIII^e siècle*), t. I^{er}, 2^e leçon, p. 43-49, et t. II, p. 434-437.

(2) Exemple. « Le fait de l'affirmation primitive antérieure à toute réflexion, voilà ce que le genre humain a appelé inspiration. » (*Introd. à l'hist. de la Phil.*, 6^e leçon, p. 11.)

(3) « J'appelle spontanéité de la raison, ce développement de la raison antérieur à la réflexion, ce pouvoir que la raison a de saisir d'abord la vérité, de la comprendre, et de l'admettre

peint avec les couleurs les plus confuses, il s'écrie : « Voilà l'origine sacrée des prophéties, des pontificats et « des cultes (1). » — Un paradoxe aussi énorme devrait assurément être justifié par des preuves décisives. M. Cousin n'en donne aucune !

Quand toutes les prophéties, tous les pontificats et tous les cultes seraient le produit de la raison humaine, (ce qu'il est certes peu philosophique de supposer ainsi *à priori*) la théorie de M. Cousin serait encore insoutenable. D'abord, n'y a-t-il pas dans la spontanéité, telle que M. Cousin juge à propos de la définir, beaucoup d'éléments étrangers à la religion même naturelle? S'il y a des vérités qui nous soient connues *spontanément*, ou, comme dit M. Cousin, *par inspiration, par révélation*, ce sont bien, sans doute, les principes de causalité et de substance : « *Tout fait qui commence, a une cause; tout « mode suppose une substance.* » Sont-ce là des dogmes religieux? Non évidemment. Or M. Cousin devrait le

« sans s'en demander et sans s'en rendre compte. » (*Ibid.*) —
« L'action spontanée de la raison dans sa plus grande énergie, « c'est l'inspiration..... Elle ne demande pas l'attention, elle « commande la foi.... toutes ses paroles sont des hymnes, et « l'inspiration produit naturellement la poésie... *Quel est le nom « populaire de la spontanéité et de la réflexion. ON LES APPELLE LA « RELIGION ET LA PHILOSOPHIE.* La religion et la philosophie sont « donc les deux grands faits de la pensée humaine : la religion « précède; vient ensuite la philosophie. » (*Histoire de la Phil. au XVIII^e siècle*, t. I, p. 43-49.)

(1) *Introd. à l'Hist. de la Phil.*, 6^e leçon, p. 11-13.

soutenir, puisque la Religion n'est, d'après lui, que le nom populaire de la spontanéité. D'un autre côté, osera-t-on bien prétendre qu'un saint Augustin, un saint Thomas, un Bossuet, un Fénelon, passaient sans le savoir de la Religion à la Philosophie, lorsqu'ils réfléchissaient si profondément sur l'objet et sur les motifs de leurs croyances ? Et combien n'y a-t-il pas eu, combien n'y a-t-il pas encore tous les jours d'esprits éminents qui n'arrivent à la foi et à la pratique de la religion, qu'après les réflexions les plus sérieuses ?—M. Cousin affirme, dans les termes les plus absolus, que l'inspiration a pour caractère essentiel l'enthousiasme (1). Mais comment peut-il accorder cette assertion avec l'idée qu'il donne ordinairement de l'inspiration ? S'il y a des vérités auxquelles nous arrivons par une intuition primitive, antérieure à toute réflexion, ou, pour parler son langage, par inspiration, par révélation, ce sont, comme il l'observe lui-même, les premiers principes ou les axiomes ; or, ces vérités n'excitent en nous aucun enthousiasme. D'un autre côté, il y a souvent enthousiasme, sans qu'il y ait pour cela inspiration. Quelquefois enfin l'enthousiasme est le produit de la réflexion ; notre philosophe le considère néanmoins comme essentiellement irréfléchi.

Le résultat inévitable de cette confusion et de ces paradoxes, c'est d'obscurcir dans les esprits les notions les plus importantes ; c'est de dégrader toute foi religieuse, en la faisant passer pour une croyance essentiellement

(1) *Introd. à l'hist. de la Phil.*, 6^e leçon, p. 11-15.

irréfléchie ; c'est enfin de ravir aux doctrines chrétiennes l'autorité si salutaire qu'elles puisent dans leur origine. Si ces doctrines ne sont en effet, qu'un produit obscur de notre instinct, si elles ne viennent pas d'un être supérieur à nous, infiniment sage et puissant, elles n'ont plus aucun prestige ; elles ne s'imposent plus à nos intelligences avec la majesté souveraine d'une loi infaillible ; elles ne sont plus qu'un vain sujet de dispute, et l'âme humaine demeure sans force comme sans règle, en proie à ses doutes et à ses passions.

MÊME CHAPITRE, MÊME PARAGRAPHE, 3^e NOTE.—Raison générale des faits surnaturels.

« Miracula quæ fecit dominus noster Jesus Christus, sunt quidem divina opera ; et ad intelligendum deum de visibilibus admonent humanam mentem. Qui enim ille non est talis substantia quæ videri oculis possit ; et miracula ejus quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assidue viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera dei mira et stupenda in quolibet seminis grano : secundum ipsam suam misericordiam, servavit sibi quedam que faceret opportuno tempore, præter usitatum cursum ordinemque naturæ ; ut non majora, sed insolita videro stuperent, quibus quotidiana viluerant. Majus enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus ; et tamen hæc nemo miratur ; illud mirantur homines, non quia majus est, sed quia rarum

est. Quis enim et nunc pascit universum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat? Fecit ergo quomodo deus: unde enim multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes.» (S. Augustin, *tract. in Joan.*, 24.)

XIII.

CHAPITRE IV. § IV. — I. Du rôle de la spontanéité dans le développement des langues.

En observant toutes les langues connues, en comparant leurs monuments les plus anciens avec les plus récents, on reconnaît partout une immobilité substantielle, qui dément les théories illusoire de l'école progressiste. Que l'on rapproche, par exemple, la Genèse et les derniers prophètes, les plus anciennes inscriptions écrites en hiéroglyphes sur les monuments égyptiens et les liturgies coptes, Homère et Proclus, les premiers écrivains latins et les plus modernes, Dante et Manzoni, Chaucer et Byron, etc., nulle part on ne trouve que la spontanéité de l'esprit humain ait fait surgir, sous les nuances variées et plus ou moins brillantes des formes littéraires, un élément nouveau capable d'enrichir le système grammatical d'un seul peuple; nulle part cette faculté mythique n'a produit, au grand jour de l'histoire, un temps, ou un mode, pour combler les lacunes de la conjugaison, ou une lettre pour compléter l'alphabet. Souvent c'est

dans les premiers temps qu'une langue est plus parfaite, ainsi que Grimm l'a démontré pour l'allemand, où des formes grammaticales très précieuses ont disparu (1). — Enfin, si l'on cherche à surprendre les causes mystérieuses qui amènent à de longs intervalles le développement d'une langue nouvelle, on reconnaît qu'elles se composent toujours d'une multitude innombrable de circonstances extérieures indépendantes de la spontanéité intellectuelle. Parmi ces causes, il faut mettre en première ligne la fusion des peuples par les rapports commerciaux, les invasions, etc.

MÊME CHAPITRE, MÊME PARAGRAPHE, 2^e NOTE. — Des Sauvages.

« Les hordes errantes que nous avons découvertes « clairsemées aux extrémités du monde connu, observe « B. Constant, n'ont pas fait un seul pas vers la « civilisation. Les habitants des côtes que Néarque a « visitées, sont encore ce qu'ils étaient il y a deux mille « ans. A présent comme alors, leurs richesses se com- « posent d'ossements aquatiques, jetés par les flots sur « le rivage. Le besoin ne les a pas instruits, la mi- « sère ne les a pas éclairés. Il en est de même des sau- « vages décrits par Agatharchide et de nos jours par le « chevalier Bruce. Entourées de nations civilisées, voi-

(1) WISEMAN, *Deuxième conférence sur l'accord des sciences avec la révélation.*

« sines de ce royaume de Méroé, si connu par son sacer-
« doce égal en pouvoir comme en science au sacerdoce
« égyptien, ces hordes sont restées dans leur abrutisse-
« ment. Les unes se logent sous les arbres, en se conten-
« tant de plier leurs rameaux et de les fixer en terre.....
« D'autres recueillent les essais de sauterelles poussés
« par les vents dans leurs déserts, ou les restes des cro-
« codiles et des chevaux marins que la mort leur livre;
« et les maladies que Diodore décrit comme produites
« par ces aliments impurs, accablent encore aujourd'hui
« les descendants de ces races malheureuses, sur la tête
« desquelles les siècles ont passé, sans amener pour elles
« ni améliorations, ni progrès, ni découvertes (1). »

MÊME CHAPITRE, MÊME PARAGRAPHE, 3^e NOTE.— Sur le point de départ du déisme de M. Cousin.

« Du moment que l'homme se connaît, dit M. Cou-
« sin (1), (et remarquez bien que je ne parle pas ici d'un
« savoir développé et scientifique), il ne se connaît qu'à la
« condition de savoir tout le reste, de la même manière
« qu'il se sait lui-même. *Tout est donné dans tout*.....
« En même temps que la conscience saisit le *moi* comme
« fini, dans son opposition au *non-moi* fini lui-même,
« elle rapporte ce *moi* et ce *non-moi* finis, bornés, rela-

(1) B. CONSTANT, de la Religion considérée dans sa source, etc., t. I, p. 153-154.

(2) *Introduc. à l'histoire de la Philosophie*, 5^e leçon, p. 45.

« tifs, contingents, à une unité supérieure, absolue et né-
« cessaire, qui les contient et qui les explique, et qui a
« tous les caractères opposés à ceux que le *moi* trouve en
« lui-même et dans le *non-moi* qui lui est analogue. Cette
« unité est absolue, comme le *moi* et le *non-moi* sont re-
« latifs. Cette unité est une substance, comme le *moi* et
« le *non-moi*, tout en étant substantiels, par leur rap-
« port à la substance, sont en eux-mêmes de simples
« phénomènes, s'évanouissant et reparaisant comme des
« phénomènes (1). De plus, cette unité supérieure n'est
« pas seulement une substance, c'est une cause aussi. »

La conclusion théologique de ces paradoxes, c'est que Dieu se révélant *naturellement* à nous dans l'acte le plus élémentaire de la conscience, il n'y a nul besoin qu'il se manifeste par une révélation *supernaturelle*. Afin d'apprécier cette conséquence, réduisons à leur juste valeur les principes d'où on la tire.

Quand l'homme perçoit un objet fini, il rapporte cet objet fini à l'idée de l'Être en général, et il le conçoit au moyen de ce rapport. Mais si l'on trouve, dans l'analyse de notre première perception, une donnée au moyen de laquelle on peut arriver à la connaissance de Dieu, cause et substance infiniment parfaite, il n'en résulte nullement

(1) Le *moi* ne disparaît plus, s'évanouit plus, quand il est arrivé à l'existence. Les éléments de la matière ne disparaissent pas davantage, et il n'y a que leurs combinaisons qui s'évanouissent. En les réduisant, ainsi que le *moi*, à des phénomènes fugitifs, M. Cousin insinue le principe fondamental du panthéisme.

que nous percevions cet être dans l'acte le plus élémentaire de la conscience.

En fait, il est incontestable que, pour percevoir un objet, nous n'avons nullement besoin de percevoir les autres objets qui sont la condition de son existence. Ne peut-on pas connaître un fils, sans connaître son père ? Ne peut-on pas voir un ruisseau, sans voir sa source, un fruit, sans avoir jamais vu l'arbre qui l'a porté ? Et pourtant le fils n'existe pas sans le père, le ruisseau sans la source, le fruit sans la plante. De même nous percevons le limité sans percevoir l'illimité, quoique le limité ne puisse exister sans l'illimité.

Si l'on veut soigneusement analyser la perception des êtres finis, on trouvera, il est vrai, qu'elle renferme un concept rudimentaire de l'infini (l'idée de l'être) ; mais elle ne contient aucune connaissance explicite d'un être infini réel et subsistant (1).

XIV.

CHAPITRE IV. § v. — Du Pentateuque.

Il ne faut chercher dans le Pentateuque ni une histoire complète de la religion primitive, ni une exposition méthodique de ses dogmes, de sa morale et de son culte. Moïse s'adressait à des hommes qui connaissaient comme

(1) Cfr BOSMINI, *Saggio sull'origine delle idee*, p. III, c. III, art. 1 et 2.

lui la tradition patriarcale, et il n'avait pas besoin de la leur exposer. On ne cherche pas à formuler en articles de foi, à fixer par l'écriture, des vérités que tout le monde sait, et que personne ne conteste. Si les Apôtres et les premiers Chrétiens résumèrent les points principaux de leurs croyances en un symbole méthodique, c'est que leurs croyances étaient opposées à celle des peuples auxquels ils les annonçaient. L'Église ne définit pareillement ses dogmes traditionnels que lorsqu'ils sont menacés d'altération par quelque secte nouvelle. C'est ainsi qu'agit Moïse. Le peuple auquel il s'adressait oubliait souvent en pratique la morale et le culte purs de ses ancêtres, pour s'abandonner aux superstitions de l'idolâtrie naissante ; mais il n'ignorait et ne contestait aucun des dogmes révélés. Moïse était donc suscité bien moins pour être le théologien de sa nation, que pour être son législateur religieux. Mais, s'il se proposa dans ses livres un but tout pratique, il fut cependant amené naturellement à faire des allusions nombreuses aux dogmes et aux rites de la religion primitive, ainsi qu'aux principaux faits de son histoire. S'il n'expose pas toute la tradition patriarcale, il la suppose, et par là même il l'indique, du moins en grande partie. Tous les livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament sont ainsi semés d'allusions évidentes aux dogmes conservés par la tradition ; et les écrits des anciens rabbins ne permettent aucun doute à ce sujet (1).

(1) Voyez le savant ouvrage de M. DACRÉ, sur *l'Harmonie de l'Église et de la Synagogue*, 2 vol. in-8°.

Expliqué et complété par les traditions de la Synagogue et par les traditions universelles, dont la doctrine catholique est le développement lumineux, le Pentateuque est le plus sûr flambeau que nous puissions prendre pour remonter, à travers la nuit des temps anciens, jusqu'aux origines de l'humanité et de la religion. Nos rationalistes répètent sans cesse que la science allemande a démontré l'inauthenticité de ce livre et des autres livres sacrés contenus dans nos deux Testaments. Si mensongère que soit cette assertion, elle est accueillie avec empressement par une foule crédule et vaniteuse, qui craint toujours de paraître étrangère aux résultats de la science. Ceux qui voudront loyalement s'éclairer à cet égard devront consulter, après les travaux de nos exégètes français, les ouvrages récents de Haverniek, de Ranke et de Hengstenberg. Ils reconnaîtront bientôt que, sur ce point comme sur tous les autres, la science la plus saine et la plus profonde a pleinement justifié notre foi, au lieu de l'ébranler. J'ai publié, dans les *Annales de philosophie chrétienne* (1), un remarquable fragment d'Hengstenberg, où il est démontré que, si la foi à l'authenticité du Pentateuque s'est affaiblie en Allemagne, il faut attribuer ce résultat à la diffusion croissante des préjugés *naturalistes*, et point du tout aux progrès de la

(1) 3^e série, t. VI, p. 358 et suiv. (1842). Cfr HENGSTENBERG, *De l'authenticité du Pentateuque*, Berlin, 1839 (en allemand); — RANKE, *Recherches sur le Pentateuque, au point de vue de la haute critique*, Erlangen, 1835 (en allemand), etc.

science historique, dont les interprètes les plus illustres et les juges les plus compétents, Heeren, J. de Muller, Luden, Wachler, Ideler, Léo, etc., ont persisté dans la foi antique, malgré les efforts des pseudo-théologiens et des pseudo-philosophes. — J'ai aussi prouvé, dans ce même recueil, qu'aucun des monuments profanes les plus vantés ne peut être comparé au Pentateuque, sous le triple rapport de l'ancienneté, de l'intégrité et de la crédibilité historique (1). On trouvera enfin, dans la collection de ce journal, des preuves nombreuses de l'accord profond qui existe entre le témoignage de Moïse et les traditions générales de l'antiquité.

XV.

CHAPITRE V. § 1^{er}. — De l'histoire des religions de l'antiquité, par MM. Creuser et Guigniaut.

M. Cousin parait avoir puisé son enthousiasme pour l'Inde dans ses rapports avec M. Guigniaut, comme il a emprunté, ce semble, à M. Salvador son étrange appréciation de la théologie biblique (2). Maître de conférences à l'École Normale, en même temps que notre philosophe, M. Guigniaut travaille depuis plus de vingt ans à traduire, à refaire, et à compléter une des productions les

(1) *Annales de phil. chr.*, 3^e série, t. IV, p. 245 et suiv.

(2) Cfr l'*Histoire des instit. de Moïse*, 2^e part., liv. I, chap. 1^{er}, et le § II du chap. V, dans notre second livre.

plus savantes du syncrétisme germanique, la *Symbolique* de Creuser (1). Il a dédié cette œuvre indigeste au chef de l'école éclectique, qui n'a pas manqué en reconnaissance de vanter le livre de son ami comme le meilleur ouvrage que nous possédions encore sur l'histoire des religions (*Introd. à l'hist. de la Phil.*, 11^e leç., p. 36). Ce jugement ne doit pas surprendre; car nous trouvons dans le livre de M. Guigniaut tous les traits caractéristiques de la philosophie de l'histoire enseignée par M. Cousin en 1828 : oubli dédaigneux de l'Ancien Testament, négation implicite de la révélation primitive et de toute révélation surnaturelle, syncrétisme, optimisme, enthousiasme aveugle pour l'idolâtrie panthéistique de l'Inde.

Creuser avait donné la première place à l'Égypte. M. Guigniaut a changé cet ordre, et il résume ainsi les motifs qui l'ont décidé à faire ce changement : « S'il est une contrée sur la terre qui puisse réclamer à juste titre l'honneur d'avoir été le berceau de l'espèce humaine, ou au moins le théâtre d'une civilisation primitive, dont les développements successifs auraient porté dans tout l'ancien monde, et peut-être au-delà, le bienfait des lumières; s'il est une religion qui s'explique comme d'elle-même par les impressions puissantes de la nature et par les libres inspirations de l'esprit, et dont les formes naïves et sublimes, les conceptions simples et profondes en même temps, le système vaste et hardi ex-
pliquent à leur tour avec quelque succès, les dogmes et les

(1) Creuser est un disciple de Schelling, comme M. Cousin.

« symboles religieux de la plupart des autres peuples; cette
« contrée assurément c'est l'Inde; cette religion, celle
« qui nous apparaît vivante encore sur les rives du
« Gange, avec ses prêtres, ses autels, ses livres sacrés
« et ses poésies, ses pratiques et ses doctrines. Toujours
« ancienne et toujours nouvelle, l'Inde est debout sur
« ses ruines, comme un foyer éternellement lumineux;
« où viennent se concentrer les rayons épars qui ont long-
« temps éclairé ou fasciné le monde... Les livres nombreux
« où les traditions de l'Inde furent déposées à diverses
« époques, nous présentent sa religion comme un grand
« système, parfaitement coordonné dans toutes ses parties,
« où la sublime pureté des doctrines, la profondeur des
« idées, la majesté de la morale, se retrouvent dans une
« vaste unité, sous la variété inépuisable des formes et
« des expressions (1). » — Telle est la pensée dominante de cette vaste compilation, où les professeurs de nos Facultés et de nos collèges puisent en général leurs opinions sur l'histoire religieuse de l'antiquité. Tout, dans le Brahmanisme et dans le Bouddhisme, excite l'ad-

(1) *Hist. des religions de l'antiquité*, t. I, p. 133-134-139.

— On voit que nos syncrétistes parisiens parlent des syncrétistes de Bénédict avec un amour tout fraternel. M. G. Panthier est peut-être plus enthousiaste encore que M. Guigniaut, comme on peut le voir dans la préface de sa traduction des *Essais de Colebrooke* sur la philosophie hindoue. Dans un mémoire sur *l'origine et la propagation du Tao*, il pousse le délire jusqu'à placer les Vedas à une immense hauteur au-dessus de la Bible et de l'Évangile.

miration de M. Guignaut; et il n'est pas jusqu'au culte infâme du *Lingam*, dont il n'exalte les sublimes profon-
deurs. Le Vishnouisme, spécialement dans le mythe de
Crichna, offre, d'après lui, l'idée la plus pure du Dieu
incarné, du Dieu rédempteur; et cette idée a sa dernière
racine dans les spéculations panthéistiques des Brahma-
nes, de même que, suivant le docteur Strauss, la mytho-
logie évangélique a son explication suprême dans le pan-
théisme hégélien. A ce point de vue, les dogmes fonda-
mentaux du Christianisme traditionnel, ou du *Catholi-
cisme romain*, ne seraient que des lambeaux mal compris
de la mythologie hindoue. C'est en effet ce qu'ont pré-
tendu plusieurs écrivains rationalistes.

Du reste M. Guignaut lui-même n'a pas une foi bien
ferme à son système. « C'est, dit-il, une hypothèse que nous
« donnons pour ce qu'elle est » (p. 134, en note).—Mais
cette hypothèse n'en est pas moins transformée tous les jours,
par un grand nombre d'écrivains et de professeurs, en un
fait incontestable, notoirement acquis à la science. Quel-
qu'absurde qu'elle soit, il est donc important de la réfu-
ter. C'est ce que j'ai fait dans les *Annales de philo-
sophie chrétienne*, 2^e série, t. xvii, p. 421 et suiv.;—
t. xix, p. 292, 325, 405; et 3^e série, t. 1^{er}, p. 33-
94.— Voyez aussi dans le même recueil mon examen du
Bhagavata-purana et du Vishnu-purana, t. v de la 3^e sé-
rie, p. 187, et deux autres articles que j'ai publiés plus
récemment sur le bouddhisme chinois.— Dans ces arti-
cles, je me suis appuyé continuellement sur les aveux de
M. Guignaut et sur l'autorité des orientalistes les plus

illustres. Beaucoup d'arguments nouveaux sont venus
confirmer ma thèse, et je les recueillirai peut-être un
jour; mais les articles que je viens d'indiquer, tout in-
complets qu'ils sont, réfutent surabondamment la théorie
de MM. Guignaut, Pauthier, etc.

XVI.

CHAPITRE VII. § IV. — Critique de l'argument fonda-
mental, par lequel Jouffroy prétend démontrer la nécessité
d'un dogme nouveau.

Jouffroy suppose que toutes les institutions politiques
sapées, depuis trois siècles, par le courant des révolutions,
étaient sorties de la doctrine chrétienne, comme la plante
de son germe (1). Nous croyons bien que tout un ordre
« social est implicitement contenu et *vit en germe* dans
« la doctrine chrétienne; » mais il s'en faut beaucoup que
cet ordre absolu ait jamais été réalisé complètement dans
aucun siècle, chez aucun peuple. Il n'y a pas même
d'apparence que cet ordre parfait doive jamais avoir une
existence historique, générale et durable; car les passions
opposent des obstacles trop nombreux et trop puissants
à l'influence régénératrice de la foi chrétienne. La vérité
catholique est la semence dont parle notre divin maître :
dans les âmes saintes, comme dans une terre féconde, elle
produit des fruits merveilleux; mais le plus souvent elle

(1) *Cours de droit naturel*, t. 1, p. 295-296.

ne se développe pas, ou se développe mal, parce qu'elle tombe sur une pierre aride, dans la poussière des chemins, ou parmi les ronces et les épines. Voilà ce que nos philosophes ne comprennent pas, parce qu'ils supposent, avec Pelage et Rousseau, que l'homme est naturellement droit, et, avec Platon, qu'il est nécessairement fidèle à toute vérité connue.

Une erreur en amène une autre. De ce que les révolutions ont détruit (ou plutôt modifié) l'ancien régime politique de notre Europe, Jouffroy conclut qu'il faut une religion nouvelle pour vivifier et organiser les sociétés nouvelles. Mais, comme s'il eût pris à tâche de se réfuter lui-même, il avoue quelques pages plus loin, que les libertés politiques et les formes gouvernementales sont uniquement des moyens d'aller à notre fin, ou des garanties qu'on ne nous empêchera pas d'y aller. Rien de tout cela, observe-t-il avec raison, ne fait partie de notre fin suprême, et « il en est exactement de l'ordre comme de « la liberté, la fin d'une société est également étrangère et « supérieure à ces deux choses (1). » S'il en est ainsi, comment le Christianisme, dont la mission est de conduire l'homme et la société vers cette fin supérieure à toutes les institutions politiques, pourrait-il être frappé de mort par des révolutions qui s'accomplissent dans une sphère inférieure à celle où il se meut ? La révolution française aurait-elle changé la fin de l'homme et celle de la société ? Ou bien nous aurait-elle dévoilé une erreur

(1) *Ibid.*, p. 298-299.

cachée dans la doctrine chrétienne sur la destinée de l'homme ? Jouffroy n'eût pu le soutenir, sans donner un démenti au résultat de ses méditations philosophiques les plus élevées. Son cours de droit naturel n'est en effet, dans ses meilleures parties, qu'une confirmation psychologique de ces paroles si profondes de nos catéchismes : « Dieu nous a créés et mis au monde pour le connaître, l'aimer, le servir et arriver par ce moyen à la vie éternelle. »

Nous ne saurions admettre, il est vrai, avec des démagogues qui se posent fièrement comme les représentants des sociétés nouvelles, que le bien suprême de l'homme consiste dans l'indépendance la plus complète. Nous n'accorderons jamais que l'on puisse avoir un droit intérieur, un droit moral, c'est-à-dire un droit réel, de penser, d'écrire, ou de faire tout ce qu'on veut ; nous ne croyons pas que toute pensée, ou toute action qui ne trouble point l'ordre extérieur de la société soit, par cela même, essentiellement permise ; on ne saurait nous persuader, qu'aucune charte puisse abroger ainsi les lois naturelles et divines ; nous condamnons ceux qui réclament *en ce sens* la liberté de conscience, la liberté de la presse et la liberté politique ; nous réproprions enfin les écrivains téméraires dont les déclamations favorisent à ce sujet des illusions trop communes (1). Mais quand, pour maintenir la paix dans une société divisée, le législateur garantit à toutes les opi-

(1) Voyez l'*Encyclopédie* du 45 août 1832, et celle du 25 juin 1834. — Cfr. *Réflexions sur la chute de M. Lamennais*, par M. GEBERT, chap. VIII-XIII.

nions et à tous les cultes la faculté de se produire sans obstacle (sauf les restrictions évidemment nécessaires à l'ordre public), les catholiques les plus fervents, loin de considérer cet état de choses comme illégitime, jurent sincèrement d'être fidèles à la loi fondamentale qui le constitue, et ils s'attachent même à cette loi comme au palladium de leurs droits les plus précieux. Un libéralisme sensé n'en demandera jamais davantage (1).

L'Église, je le sais, rappelle continuellement aux peuples la nécessité d'un pouvoir législatif et administratif, la source divine de ce pouvoir souverain et la sainteté de sa mission. Mais ces maximes ont également leur application dans les états démocratiques, dans les états monarchiques, ou aristocratiques, dans les états mixtes, en un mot dans toute société régulièrement établie (2); aussi les enseigne-t-on dans les républiques fédératives de la Suisse et de l'Amérique, comme en Irlande, en Angleterre, en Belgique, en France, etc. D'ailleurs, en consacrant les droits du commandement, l'Église rappelle aussi à tous les dépositaires de la puissance souveraine qu'ils sont les *serviteurs des serviteurs* de Dieu, et que tout peuple possède naturellement le droit inamissible d'être

(1) Voyez à ce sujet une excellente dissertation de M. de Fontette sur *l'autorisation préalable en matière de réunions ayant pour objet l'exercice du culte*, dans le *Correspondant* du 25 septembre, du 10 octobre et du 25 octobre 1846.

(2) Voyez les belles et profondes réflexions de M. de Montalibert sur cette question : « *Quel est de nos jours le César de l'Évangile ?* » dans le *Correspondant* du 10 juillet 1846.

gouverné de la manière la mieux appropriée à ses intérêts et à ses besoins (1). Voilà pourquoi les catholiques peuvent être, sans nulle contradiction, républicains dans les Cantons suisses et aux États-Unis, constitutionnels en Angleterre, en Belgique et en France, comme dans d'autres contrées, ou d'autres époques, ils préfèrent, ou ont préféré un autre état de choses, qui leur semblait plus conforme aux besoins particuliers de leur pays et de leur temps.

Combien d'hommes seraient frappés de stupefaction, s'ils voyaient à quel point sont libérales les théories politiques de nos théologiens les plus accrédités, d'un S. Thomas et d'un Suarez, par exemple. Mais qu'on lise seulement le magnifique sermon de Bossuet sur *la dignité des pauvres dans l'Église*, et qu'on nous dise si les droits sacrés des *proléaires* furent jamais révoqués d'une manière plus énergique et plus éloquente ! Or, ce n'est point là une exagération sentimentale de l'auteur du Télémaque; ce n'est pas non plus l'œuvre d'un prêtre démagogue, ou d'un philanthrope, mais le résumé fidèle de la tradition orthodoxe. Évidemment il n'a fallu rien moins que

(1) Je ne dis pas que tous les pasteurs s'acquittent toujours fidèlement de leurs devoirs à cet égard : les ultramontains les plus exagérés n'attribuèrent jamais aux papes ni l'impeccabilité, ni le privilège de ne jamais *errer* dans les détails de leur administration. Je parle de l'enseignement catholique-romain, et je n'ai à justifier ni la conduite, ni les opinions particulières de tel ou tel pontife.

l'influence irrésistible de la doctrine catholique, pour inspirer ces pages à l'entour de la *politique sacrée*, à l'ami, à l'administrateur de Louis XIV. Et, remarquez-le bien, ces pages étaient écrites avant que la philosophie du XVIII^e siècle nous eût *révélé les droits de l'homme*, avant que Saint-Simon eût découvert ce *nouveau christianisme*, qui doit *organiser enfin la société au profit de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*, en réhabilitant la chair (c'est-à-dire, la concupiscence des riches comme des pauvres) ! Qui ne voit enfin aujourd'hui, dans notre patrie, que les catholiques mettent chaque jour plus complètement leurs espérances dans les principes d'un libéralisme sincère, malgré tout ce qu'a pu faire un libéralisme impie et hypocrite pour nous inspirer la crainte et la haine de la liberté ? Qui ne voit, en même temps, que les ennemis de l'Église placent au contraire toutes leurs espérances dans le despotisme ?

Travailler pacifiquement, mais constamment à l'abolition de l'esclavage ; — protéger et soutenir tous les êtres faibles ; — consoler et anoblir l'obéissance ; — réhabiliter la pauvreté, en l'élevant à la dignité d'une vertu, — la glorifier au nom d'un Dieu qui a voulu naître, vivre et mourir pauvre ; — établir profondément dans les âmes le dogme de la fraternité universelle ; — inspirer aux riches et aux forts le désintéressement, l'abnégation et l'esprit de charité ; — faciliter enfin le développement de la liberté politique, en combattant les passions qui sont ses adversaires les plus redoutables : — tel a été dans le passé, tel est dans le présent, tel sera dans l'avenir la mission politique de

l'Église (1). N'est-ce pas là une mission à jamais nécessaire, et par là même essentiellement impérissable ?

MÊME CHAPITRE, MÊME PARAGRAPHE, 2^e NOTE. — Tableau du scepticisme actuel, et apologie de ses résultats, par Jouffroy.

« Il y a, dit Jouffroy, dans le temps présent, absence de criterium en matière de vrai et de faux, de bien et de mal, de beau et de laid. Tout principe ayant été détruit, toute règle fixe de jugement se trouve supprimée.... Or, quand il en est ainsi, qu'arrive-t-il ? C'est que chaque individu a le droit de croire ce qu'il veut (2), et d'affirmer avec autorité ce qu'il lui plaît de penser.... Or le droit de chaque individu de penser ce qui lui plaît, engendrant naturellement une diversité infinie d'opinions qui se valent, et qui ont toutes autant d'autorité l'une que l'autre, il s'en suit que cet état d'individualisme où nous sommes est en même temps un état d'anarchie intellectuelle complet.... En deux mots, *individualisme et anar-*

(1) Voyez *De la pacification religieuse*, par M. DUPANLOUP ; — *Le Protestantisme comparé au Catholicisme dans ses rapports avec la civilisation*, par l'abbé BALMÈS. — S. THOMAS, *Summa*, 1^{er} 2^o quest. 105. — 2^e 2^o q. 42. — *De Eruditione principum*, l. 1, § ; VI, 3. — FÉNELON, *Conseils de direction pour la conscience d'un roi*, etc.

(2) Comme nous l'avons dit, chaque individu ne peut avoir en réalité ce droit ; mais chaque individu s'imagine avoir le droit de croire ce qu'il veut et d'affirmer ce qu'il lui plaît de penser.

chie, voilà ce qui doit être et ce qui est; voilà où il était nécessaire et inévitable que nous en vinssions (1).

« Les époques semblables à la nôtre succédant à de longs siècles qui ont cru ce qui a été démontré faux, elles ont et elles DOIVENT avoir un parfait mépris pour le passé (2). Le passé est pour elles le symbole de l'erreur. Jusqu'à elles on n'a rien su, on ne s'est douté de rien; toute la vérité est dans l'avenir, car elle est toute à trouver; donc on est d'autant plus loin d'elle qu'on appartient davantage au passé, et d'autant plus près qu'on est plus voisin de l'avenir, qu'on est plus jeune. De là un profond dédain pour l'expérience et pour l'âge, qui est un des caractères de notre temps. Le jeune homme aujourd'hui se croit au moins l'égal de l'homme qui a beaucoup vécu; longtemps avant de sortir du collège, les enfants se savent et se déclarent égaux à leurs pères, et rien n'est plus

(1) Oui, l'individualisme et l'anarchie intellectuelle résultent naturellement du rationalisme; mais les conséquences d'un principe faux sont essentiellement illégitimes. L'erreur engendre l'erreur, le vice produit le vice, en vertu de lois nécessaires en un certain sens; mais nous sommes libres d'échapper à la domination de ces lois. Si l'on s'obstine à rester sur la pente de plus en plus rapide par laquelle on descend à l'abîme, on ne peut bientôt plus s'arrêter, du moins par ses propres forces; mais, Dieu aidant, on peut sortir de cette route fatale.

(2) Oui, si les croyances du passé ont été réellement démontrées fausses et méprisables, on devrait les mépriser; mais il s'en faut bien que la condamnation de ces croyances doive être ainsi ratifiée.

rigoureux qu'une telle conséquence (1). Ainsi l'égalité des intelligences va jusque-là, qu'un jugement de dix-huit ans a la même autorité qu'un de cinquante, et que la raison d'un pauvre ouvrier n'est pas moins compétente que celle d'un homme d'état, qui a vieilli dans le manèment des affaires, ou d'un savant blanchi par l'étude. Sans doute le bon sens, qui a le privilège de vivre à côté de plus grandes aberrations de l'esprit humain, vient tempérer cette démocratie intellectuelle, et mettre un frein aux conséquences logiques qui aspirent à en sortir; mais il n'en est pas une qui ne se montre, comme pour révéler à l'humanité la portée de ses opinions. Ce n'est pas tout: la conviction que le passé s'est trompé conduisant au mépris de toute étude sérieuse des faits historiques, et celle qu'il n'y a pas de criterium de vérité engendrant le mépris de la réflexion, il en résulte cette ignorance profonde que nous voyons, et qui compose, avec la présomption, les deux traits caractéristiques des intelligences de ce siècle. Et de là vient que, dans la plupart des productions de notre temps, on ne sait qu'admirer davantage, ou de la prodigieuse fatuité avec laquelle les idées les plus usées ou les plus absurdes sont émises, ou de l'absence complète de toutes les connaissances positives qui pourraient autoriser tant de confiance.....

(1) En effet, quand un jeune homme se croit supérieur à l'Église tout entière, quel est l'individu devant lequel il puisse, sans inconscience, incliner son orgueil? Quel est le vieillard dont l'âge et l'expérience puissent entrer en parallèle avec l'antique et universelle tradition du Catholicisme?

« Des faits que je viens de vous signaler résulte l'affaiblissement universel des caractères. Personne n'a de caractère dans ce temps-ci, et par une très bonne raison, c'est que des deux éléments dont le caractère se compose, une volonté ferme et des principes arrêtés, le second manque et rend le premier inutile..... Nous acceptons tout, et notre esprit tour-à-tour en proie aux idées les plus contraires, n'imprime aucune suite à nos résolutions, aucun plan à notre conduite, aucune dignité à notre caractère. Et cela, encore une fois, n'est pas une accusation, mais un fait : *ce que le siècle doit être, il l'est. Je le peins et je l'explique, voilà tout* (1).

« L'amour du changement est une autre circonstance caractéristique de la situation intellectuelle où nous nous trouvons..... Nous accueillons avec enthousiasme, avec ivresse, toute nouveauté; confondant ainsi ce qui est nouveau avec ce qui nous manque, et, de ce que l'objet secret et inconnu de nos désirs est une chose nouvelle (2), en concluant aveuglément que toute chose nouvelle aura la propriété de les satisfaire. De là cette passion sans discernement pour les révolutions et les

(1) Voilà tout en effet ! Comment des philosophes sceptiques et fatalistes prétendraient-ils sérieusement régénérer leur époque ? Ils trouvent plus facile de la peindre, et de justifier ses faiblesses en les rejetant sur des lois fatales. Si ce n'est pas le moyen de lui être utile, c'est bien celui de ne pas se compromettre avec elle !

(2) Non, l'objet dont le monde a besoin, n'est pas une chose nouvelle; mais on suppose arbitrairement que le passé ne l'a

changements, qui nous rend la dupe des ambitions, ou des illusions du premier venu.... L'illusion du pays est si grande, qu'il considère tout changement comme devant lui donner cette chose inconnue et nouvelle, dont l'absence le rend malheureux. Il se porte donc avec une aveugle ivresse au-devant de toutes les révolutions, impatient de ce qui est, avide de ce qui n'est pas. Devant ce flot de l'inclination populaire, il n'y a pas d'institution qui puisse durer, il n'y a point de gouvernement qui puisse vivre (1). »

Quelque sombre que soit ce tableau des infirmités morales de notre siècle, il serait exact si le Catholicisme était mort, comme Jouffroy le suppose. Mais, grâce à Dieu, il y a encore un grand nombre de Chrétiens qui ont résisté à l'entraînement du scepticisme. En s'obstinant à méconnaître l'influence modeste et profonde que l'Église exerce au sein de la société, Jouffroy est conduit à calomnier notre époque. Mais, s'il peint son temps avec la misanthropie d'Alceste, il finit toujours par l'absoudre avec la molle tolérance et le fatalisme énéry de Philinte. Une philosophie sage évitera également ces deux excès : elle n'aura pour ses contemporains ni haine, ni aveugle dédain, ni crédule enthousiasme, ni lâche condescen-

point comme, et qu'elle n'est point non plus dans le présent. « Et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehendunt... In mundo erat et mundus per ipsam factus est, et mundus eam non cognovit. In propria venit, et sui cum non receperunt. » (JOAN. I, 5-10-11).

(1) *Cours de Droit naturel*, t. I^{er}, p. 287 et suiv.

dance. Toujours pleine de charité, elle ressentira une pitié profonde à la vue de leurs faiblesses et de leurs erreurs; mais elle se gardera bien d'encourager leurs mauvais penchants par de flatteuses apologies, et jamais elle n'oubliera ces paroles profondes de la sainte Écriture: « Meliora sunt vulnera diligentis quam fraudulenta oscula odientis. » *Prov. xxvii, 6.*

FIN DES NOTES ET DU VOLUME.

ESSAI

SUR LA CRÉDIBILITÉ DE L'HISTOIRE

ÉVANGÉLIQUE.