HISTOIRE

DE

MES OPINIONS

RELIGIEUSES

PAR

JOHN-HENRI NEWMAN

DE L'ORATOIRE DE SAINT PHILIPPE DE NÉRI.

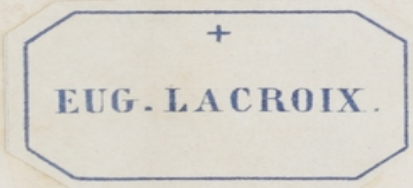
TRADUIT DE L'ANGLAIS

AVEC L'AUTORISATION DU P. NEWMAN

PAR GEORGES DU PRÉ DE SAINT-MAUR

Confie ta voie au Seigneur, et repose en lui ton espérance ; lui-même alors agira. Et il fera paraître ta justice comme la lumière, et ton innocence comme le soleil de midi.

Ps. XXXVI, v. 6.



PARIS

CHARLES DOUNIOL, LIBRAIRE-ÉDITEUR

29, rue de Tournon.

1866

HISTOIRE

DE

MES OPINIONS

RELIGIEUSES

PAR

JOHN-HENRI NEWMAN

DE L'ORATOIRE DE SAINT PHILIPPE DE NÉRI.

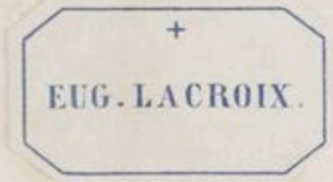
TRADUIT DE L'ANGLAIS

AVEC L'AUTORISATION DU P. NEWMAN

PAR GEORGES DU PRÉ DE SAINT-MAUR

Confie ta voie au Seigneur, et repose en lui ton espérance ; lui-même alors agira. Et il fera paraître ta justice comme la lumière, et ton innocence comme le soleil de midi.

Ps. XXXVI, v. 6.



PARIS

CHARLES DOUNIOL, LIBRAIRE-ÉDITEUR

29, rue de Tournon.

—

1866

AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR

Il y a deux ans, l'illustre Newman, autrefois la gloire de l'Église Anglicane, et maintenant le fils soumis et courageux de l'Église universelle, fut provoqué violemment par un polémiste habile, et il crut devoir se défendre contre la calomnie. Telle fut l'origine du volume intitulé : Apologia pro vitâ suâ, Défense de ma vie.

L'Angleterre et les catholiques pourraient rendre des actions de grâces à l'adversaire, aux attaques duquel ils doivent une réponse qui est un monument éloquent de la langue anglaise, une démonstration admirable de la foi catholique, et une page importante de l'histoire au XIX^{e} siècle.

Après l'immense et rapide succès d'une première édition, le religieux auteur, bien moins occupé de sa personne que de sa croyance, a supprimé, dans la seconde, toute la partie polémique et les détails secondaires. Son œuvre n'est plus ainsi une réplique, mais une exposition, et elle ne conserve que ce titre : Histoire de mes opinions religieuses.

Cette seconde édition est celle dont nous offrons au public la traduction, seule autorisée par l'auteur. Il y a ajouté une introduction étendue, des notes importantes et ces additions inédites font de notre traduction un livre presque entièrement nouveau.

Un savant prêtre, M. l'abbé de Valroger, l'a revue au point de vue théologique. Plusieurs éclaircissements très-nécessaires pour le public français, sont dus à M. Henri Wilberforce, compagnon des premiers travaux de Newman,

confident de ses premiers -doutes, qui, à peu près à la même époque, est venu avec deux de ses frères apporter dans l'Église catholique, la gloire d'un nom cher à l'humanité.

Ainsi augmentée, revue, approuvée, la traduction du livre du célèbre oratorien, le P. Henry Newman, méritera, si nos efforts n'ont pas trahi notre bon vouloir, de prendre place au nombre des livres les plus importants, consacrés de nos jours à la défense, à l'histoire et à l'honneur de la vérité catholique.

PRÉFACE

L'Histoire suivante, de mes opinions religieuses, maintenant détachée du contexte qui l'encadrait dans l'origine, a besoin de quelques explications préliminaires ; ces explications n'auront pas seulement pour but général de servir d'introduction, mais pour but spécial de faire comprendre au lecteur comment j'en suis venu à écrire un livre tout entier sur moi-même et sur mes pensées et mes sentiments les plus intimes. Certes, si je ne consultais que mon propre mouvement, je ferais de mon mieux pour effacer simplement de ce volume et jeter dans l'oubli toute trace des événements qui en amenèrent la publication. Mais le titre que je lui donnai d'abord, Apologia, est trop exactement justifié par le sujet du livre autant que par la manière dont il a été composé ; ce sujet, cette forme provoquent trop nécessairement le récit des circonstances qui s'y rapportent, et ces circonstances sont trop graves pour qu'il me soit permis d'obéir à un désir si naturel. Aussi, quoique j'aie fait en sorte, dans celle nouvelle édition, de retrancher de mon premier travail près de cent pages, dont je pouvais, en toute sécurité, considérer l'importance comme purement éphémère, je suis obligé par là même, et pour suppléer à l'absence de ces pages, de placer en tête de mon récit un compte rendu sommaire de la provocation qui en a été l'origine.

Il y a maintenant plus de vingt ans qu'une impression vague s'est formée contre moi dans l'esprit public. On m'accusait d'avoir tenu, envers l'Église anglicane, même au

temps où j’en faisais partie, une conduite incompatible avec la simplicité et la droiture chrétiennes. Une impression de cette nature était presque inévitable dans ma situation, lorsqu’on vit un homme, après avoir écrit énergiquement contre une doctrine, après avoir assemblé un parti autour de lui par l’ascendant de ces écrits, faiblir peu à peu dans son opposition à cette doctrine, contredire ses paroles, jeter le trouble dans la pensée et dans les démarches de ses amis, et finir par passer du côté de ceux qu’il avait si vigoureusement dénoncés. Sensible alors, comme je l’ai toujours été, aux imputations qui ont été si librement lancées contre moi, je ne les ai jamais supportées avec beaucoup d’impatience, parce que je les considérais comme une part du châtiment que j’avais naturellement et justement encouru par mon changement de religion, en supposant même que la durée de ces accusations dût égaler celle de ma vie. Je remettais ma justification à des jours à venir, où les sentiments personnels seraient éteints, où l’on verrait paraître à la lumière des documents alors enfouis dans des portefeuilles ou parsemés dans le pays.

Telle était, telle avait été, pendant des années, ma situation d’esprit, quand, au commencement de 1864, je me trouvai inopinément et publiquement mis en demeure de me défendre, et l’occasion me fut offerte de plaider ma cause devant le monde, par bonheur avec des chances probables de rencontrer un public impartial. Pris à l’improviste, j’eus, il est vrai, de grandes raisons de me demander, avec inquiétude, comment mes forces suffiraient à ma tâche, dans une affaire aussi grave. Mais, depuis longtemps, j’étais convenu tacitement, avec moi-même, que, dans le cas improbable où un défi me serait formellement jeté par une personne connue, mon devoir serait de l’accepter. Cette occasion se présentait ; peut-être ne reviendrait-elle jamais. Ne pas la saisir à l’instant serait virtuellement renoncer à ma cause. Je la saisis donc, et les choses ont tourné de telle sorte qu’au jugement équitable

du public, le défaut de temps qui m'a empêché de développer, par le travail, la vérité de mes assertions, a excusé les imperfections de forme qu'il a nécessairement entraînées.

C'est dans le numéro de janvier 1864 d'une Revue très-répandue et dans un article sur la reine Élisabeth, qu'un écrivain populaire trouva l'occasion de m'accuser formellement, par mon nom, d'estimer assez légèrement la vertu de véracité pour avoir approuvé et défendu, en termes positifs, la disposition à négliger cette vertu, disposition qu'il imputait, en même temps, au clergé catholique. Voici ses paroles :

« La véracité, pour elle-même, n'a jamais été une vertu pour le clergé romain. Le P. Newman nous apprend qu'elle peut, et, en somme, qu'elle doit n'en pas être une ; que l'adresse est l'arme que le Ciel a donnée aux saints pour résister à la force brutale du monde mauvais, « qui se marie et est « donné en mariage. » Que cette opinion soit exacte ou non au point de vue de la doctrine, elle l'est du moins au point de vue de l'histoire. »

Ces assertions, qui allaient de beaucoup au delà du préjugé populaire répandu contre moi, n'avaient, en fait, aucune espèce de fondement. Je n'avais jamais dit, je n'avais jamais songé à dire que « la véracité, en tant que véracité, pouvait, et, en somme, devait ne pas être une vertu pour le clergé romain ; ou que l'adresse était l'arme que le Ciel avait donnée aux saints pour résister à un monde mauvais. » Auquel de mes ouvrages l'auteur pouvait-il donc se reporter ? Dans une correspondance qui s'ensuivit entre lui et moi sur le sujet en question, il prit pour base de son accusation un de mes sermons, prêché, avant que je fusse catholique, dans la chaire de mon église à Oxford ; et il me donna à entendre, qu'après avoir tant fait que de me renvoyer, une fois pour toutes, à ce sermon, pris dans son ensemble, il n'était nullement tenu de spécifier les passages dans lesquels la doctrine qu'il

m’imputait était contenue. Pour moi, je ne trouvai pas la réponse suffisante ; et je le sommai d’exposer les preuves de son accusation, en forme et en détail, ou de confesser qu’il n’était pas en son pouvoir de le faire. Mais il persévéra dans son refus de citer aucun passage distinct d’aucun de mes écrits ; et, quoiqu’il consentît à retirer son accusation, il ne voulut pas le faire au point de vue de la vérité ou de la fausseté des charges, mais simplement parce que je l’avais assuré que je n’avais eu aucune intention de les encourir. Ceci ne satisfit nullement ma notion de la justice. M’accuser formellement d’avoir commis une faute est un fait ; admettre que je n’ai pas eu l’intention de la commettre en est un autre. Si un homme m’accuse de telle offense, je ne me tiens nullement pour satisfait parce qu’il déclare ne pas m’accuser de telle autre ; mais il en jugea autrement. Ne pouvant donc obtenir justice là où j’avais le droit de la demander, j’en appelai au public. Je publiai notre correspondance sous la forme d’une brochure, en y ajoutant quelques remarques sur la tournure que cette correspondance avait prise.

Cette brochure, qui parut dans les premières semaines de février, reçut une réponse de mon accusateur vers la fin de mars, dans une autre brochure de 48 pages intitulée : Que veut donc dire le docteur Newman ? Il prétendait, dans cet écrit, faire ce que je l’avais sommé de faire : c’est-à-dire qu’il réunit un certain nombre de mes ouvrages, soit catholiques soit anglicans, dans le but de montrer que, si je devais être acquitté du crime d’enseigner et de pratiquer, suivant sa première supposition, le mensonge et la déloyauté, ce ne pouvait être qu’à la condition de me considérer comme incapable d’avoir la responsabilité de mes actions. « J’avais eu jadis une raison humaine, mais je l’avais jouée et perdue ; j’avais amené mon esprit à cet état morbide où le non-sens était la seule nourriture dont il eût faim, « et « personne ne pouvait l’accuser lui-même de se méprendre par un jugement trop prompt, cherché trop loin

ou dénué de fondement, quand il en concluait que je me souciais peu de la véracité, et que je n'apprenais pas à mes disciples à la regarder comme une vertu ; mais, quoique trop de gens aiment mieux être accusés de déloyauté que de déraison, le docteur Newman ne semblait pas être de ce nombre. »

En terminant sa brochure, il revenait à l'accusation qu'il avait primitivement portée contre moi, et qu'il avait fait profession d'abandonner. Faisant allusion par avance à la réponse que je rédigerais probablement contre ce qu'il publiait alors, il prétendait sentir jusqu'au fond du cœur la difficulté de croire, en suivant le sens simple et littéral de mes paroles, à tout ce que je pourrais dire à ma décharge. « Dorénavant, » disait-il, « je suis, autant qu'un honnête homme peut l'être, dans le doute et la crainte touchant toute parole que peut écrire le docteur Newman. Comment puis-je savoir si je ne serai pas la dupe de quelque finesse, comprise dans une de ces trois espèces d'équivoque que saint Alphonse de Liguori et ses disciples présentent comme permises, dans le cas même où l'équivoque serait confirmée par un serment, sous prétexte que nous ne trompons pas alors notre prochain, mais que nous le laissons se tromper lui-même... Et quand j'aurais formulé dans cette brochure une accusation reconnue au fond pour très-vraie par le docteur Newman lui-même, comment puis-je savoir si, ne me trouvant, à moi protestant hérétique, aucun droit de la porter, il ne se trouvera pas, à lui, le plein droit de la nier ? »

Alors même que j'aurais jugé compatible avec ce que je dois à ma propre réputation de laisser sans réponse un réquisitoire aussi étudié contre ma nature morale, mon devoir envers mes frères dans le sacerdoce catholique m'aurait défendu une pareille négligence. Eux aussi, ils étaient compris dans les accusations que, pendant le cours entier du débat, depuis le passage de la Revue qui en avait été l'origine, jusqu'au dernier paragraphe de sa brochure,

cet écrivain avait portées avec une telle hardiesse, avec une telle obstination. En me disculpant, il était clair que je ne poursuivrais pas une querelle purement personnelle ; j'offrais mes humbles services à une cause sacrée. Je protestais en faveur d'un corps considérable d'hommes au caractère élevé, à l'esprit honnête et religieux, à l'honneur délicat, — qui avaient leur place et leurs droits en ce monde, quoiqu'ils fussent les ministres du monde invisible, et qui étaient insultés par mon accusateur, comme le prouvent suffisamment les extraits ci dessus, non-seulement dans ma personne mais directement et explicitement dans la leur. En conséquence je me mis, sans plus tarder, à écrire le livre intitulé : Apologia pro vitâ suâ, dont celui-ci est la seconde édition ; et j'en ai été grandement récompensé en voyant, dans le cours de cette controverse, un si grand nombre de mes frères du clergé catholique me soutenir, par leur sympathie, dans la voie où je m'étais engagé, et, dès que l'occasion s'en présentait, m'honorer de l'expression formelle et publique de leur approbation. Ces témoignages, si importants et si précieux pour moi, joints à la lettre que mon évêque m'a adressée dans le même sens, sont contenus dans les dernières pages de ce volume.

Cette édition diffère de l'Apologia sur les points que voici :

L'ouvrage se composait primitivement de sept parties, qui parurent consécutivement en numéros détachés, le jeudi de chaque semaine, entre le 21 avril et le 2 juin. Un appendice, en réponse à des allégations spéciales formulées contre moi dans le pamphlet accusateur, parut le 16 juin. De ces parties, la première et la seconde, ayant presque exclusivement la controverse pour objet, sont supprimées dans cette édition, excepté les dernières pages de la seconde partie, qui sont ajoutées à cette préface, comme nécessaires à l'intelligence complète des cinq parties subséquentes. Celles-ci, qui portent dans l'Apologia

les numéros 3, 4, 5, 6, 7, sont ici désignées comme 1re, 2e, 3e, 4e et 5e parties. De l'Appendice, environ la moitié a été supprimée, pour la même raison qui m'a conduit à omettre la première et la seconde partie. Le reste a été mis sous la forme de Notes sur divers sujets, et deux notes entièrement nouvelles sur le Libéralisme et sur les Vies des Saints anglais, éditées en 1843-4, une troisième, en partie nouvelle, sur les Miracles, y ont été annexées. Dans le corps de l'ouvrage, la seule addition importante est la lettre qu'on trouve à la page 228, et dont une copie est récemment tombée entre mes mains.

Je dois ajouter que, depuis que j'ai écrit l'Apologia, l'année dernière, j'ai lu pour la première fois l'ouvrage de M. Oakeley, intitulé : Notes on the tractarian Movement [1]. Cet ouvrage corrobore d'une d'une manière remarquable la substance de mon récit, et les termes bienveillants dans lesquels il parle de ma personne méritent ma sincère gratitude.

2 Mai 1865.

J'insère ici cet extrait de mon Apologia (2e partie, pages 29-31 et 41-51), afin de mettre devant les yeux du lecteur le but que j'avais en écrivant ce livre.

« Des mille et une imputations que mon accusateur formule contre moi, quelle est celle au-devant de laquelle j'irai particulièrement dans ces pages ? Mon intention est de me borner à une seule, car il n'y en a qu'une dont je me soucie sérieusement : celle de mensonge. Il peut lancer sur moi toutes les autres accusations qu'il voudra ; elles s'attacheront à moi le temps qu'elles pourront, selon leur nature. Elles tomberont par terre en leur saison.

« A vrai dire mon espérance est la même quant à cette accusation de mensonge. Si je la choisis entre toutes, ce n'est pas qu'elle soit plus formidable : c'est qu'elle est plus

sérieuse. Comme les autres, elle peut me défigurer pour un temps, elle ne me tachera pas : l'archevêque Whately avait coutume de dire : « Jetez assez de boue, il y en aura toujours un peu qui collera ; » Eh bien ! oui, elle collera, mais elle ne tachera pas. Je crois qu'il voulait dire « elle tachera, » mais en cela, je ne suis pas d'accord avec lui. Telle boue colle plus que telle autre ; mais nulle boue n'est immortelle. Suivant le vieux proverbe : Prævalebit veritas. Le monde, il est vrai, n'est pas plus fait pour juger certaines vertus que pour en lever le drapeau.Telles sont la Foi, l'Espérance, la Charité ; mais il peut juger la sincérité. Il peut juger les vertus naturelles, et la sincérité en est une. Certaines vertus naturelles peuvent devenir surnaturelles ; la sincérité est une de celles-là ; mais elle ne sort pas pour cela de la juridiction de l'humanité en général. Il peut être plus ou moins difficile aux hommes de prendre connaissance de tel ou tel cas, de même qu'il peut être difficile à la Cour du Banc de la reine de juger équitablement à Westminster un fait qui s'est passé dans l'Hindoustan. Mais c'est là une question de capacité, non de droit. Les hommes ont le droit de juger de la sincérité d'un Catholique comme d'un Protestant, d'un Italien comme d'un Chinois. Je n'ai jamais douté qu'à mon heure, à l'heure de Dieu, mon vengeur ne doive apparaître, et que le monde ne doive m'acquitter de cette imputation de mensonge, que ce soit ou ne soit pas pendant les jours de ma vie mortelle.

Ma confiance dans cet acquittement à venir est d'autant plus grande que mes juges sont mes compatriotes. Je considère, il est vrai, les Anglais comme les plus soupçonneux et les plus susceptibles des hommes. Je les crois déraisonnables et injustes dans leurs moments d'excitation ; mais j'aime mieux être Anglais, comme je le suis réellement, que d'appartenir à aucune autre race d'hommes sous le ciel. Ils sont aussi généreux qu'ils sont

prompts et brusques ; et leur repentir après une injustice est plus grand que leur péché.

Depuis vingt ans et plus, j'ai porté le poids d'une accusation qui blesse une susceptibilité au moins aussi délicate chez moi, qui en suis l'objet, qu'elle peut l'être chez eux qui n'en sont que les juges. Je ne me suis jamais appliqué à la repousser, d'abord parce que je n'en ai jamais eu l'occasion, ensuite parce que je n'ai jamais vu en eux aucune disposition à m'entendre. J'ai désiré en appeler de Philippe ivre à Philippe à jeun. Quand aurai-je le droit de dire que Philippe est redevenu lui-même ? S'il m'est permis de juger d'après le ton général de la presse, qui représente la voix publique, j'ai aujourd'hui de grandes raisons pour prendre courage. J'ai été traité dans cette dernière controverse par des critiques contemporains avec une grande loyauté et une grande douceur, et je leur en suis reconnaissant. Quoi qu'il en soit, la décision, quant au temps el à la forme de ma défense, n'a pas été laissée en mon pouvoir, et je remercie Dieu qu'il en ait été ainsi. Je suis tenu maintenant par devoir envers moi-même, envers la cause du Catholicisme, envers le clergé catholique, de rendre compte de mes actions sans aucun délai, quand je suis accusé de mensonge si grossièrement et avec de pareils détails. J'accepte le défi ; je ferai de mon mieux pour y répondre, et je serai content quand je l'aurai fait.

Mon accusateur d'aujourd'hui n'est pas le seul qui entretienne, et ait entretenu, sur moi et mes écrits une opinion aussi déshonorante. Telle était il y a vingt ans, telle est encore maintenant l'impression de classes d'hommes nombreuses. Un sentiment général a fait admettre que « pendant des années j'étais resté là où je n'avais plus le droit d'être ; que j'étais alors un Romaniste portant la livrée du Protestantisme et engagé à son service : que je faisais l'œuvre d'une Eglise ennemie au sein même de l'établissement anglican : que je le savais, ou que j'aurais dû le savoir. Il était inutile de raisonner sur des passages

particuliers de mes œuvres, quand le fait était aussi patent que chacun le croyait.

« Premièrement, il était certain que je rejetais le nom de Protestant ; moi-même je ne pouvais le nier. Il était certain encore que beaucoup des doctrines que je professais étaient populairement et généralement reconnues comme les signes distinctifs qui séparent l'Eglise romaine du symbole de la Réforme. Et puis, comment étais-je arrivé à ces doctrines ? Evidemment j'avais certains amis, certains conseillers qui ne se montraient pas. Il y avait je ne sais quelle communication souterraine entre Stonyhurst et Oscott et ma chambre d'Oriel. Il n'y avait pas à en douter, ce n'était pas par hasard que je m'étais fait l'avocat de certaines doctrines ; c'était par suite d'une entente secrète avec les prêtres de l'ancienne religion. » Puis on allait plus loin : on assurait que j'avais été reçu dans le sein de cette religion, et que malgré cela j'étais autorisé à continuer de me dire Protestant. D'autres allaient plus loin encore, et annonçaient au monde, comme un fait dont ils avaient eux-mêmes la preuve entre les mains, que j'étais actuellement et positivement un Jésuite. Et quand les opinions que je soutenais se répandirent, quand des hommes plus jeunes allèrent plus loin que moi, le sentiment déjà né contre moi devint plus fort et s'étendit dans un cercle plus vaste.

Alors l'indignation publique se souleva contre la perversité d'un pareil complot : et elle devint d'autant plus vive, que l'opinion reçue du public en général désigne la ruse et l'intrigue, dont chacun croyait avoir en moi le type sous les yeux, comme les moyens auxquels l'Eglise catholique a dû dans ces derniers siècles son maintien et son extension.

Un autre motif accroissait l'irritation et l'aversion ressentie parle public nombreux dont je parle, contre les prédicateurs de doctrines si nouvelles pour lui et si peu de son goût ; ce motif, c'était la mesure et la lenteur avec laquelle ils les développaient. S'ils étaient inspirés par des

théologiens romains (ce qu'on admettait comme indubitable), que ne parlaient-ils sans tant de détours ? Pourquoi tenir ainsi le monde dans le doute et dans l'inquiétude sur ce qui allait venir, et sur la manière dont tout cela finirait ? Pourquoi ces réticences, ces demi-paroles, cette indécision apparente ? Il était clair que, du premierjour, le plan d'opérations avait été soigneusement dessiné, et que ces conspirateurs avançaient à pas comptés vers son accomplissement, faisant à chaque moment ce qu'ils pouvaient faire sans danger : que leur but et leur espérance étaient d'entraîner à leur suite tout un cortége d'hommes jeunes ou ignorants ; qu'ils voulaient corrompre peu à peu, par un levain caché, l'esprit de la génération nouvelle, et ouvrir les portes de la ville, dont ils étaient les défenseurs jurés, à l'ennemi qui se tenait en embuscade au dehors. Et lorsqu'en dépit des protestations contraires, tant de fois répétées par leur parti, un mouvement réel se fit enfin parmi leurs disciples, quand on vit d'abord l'un, puis l'autre, passer du côté de Rome, les prévisions, les jugements les plus sévères qu'on eût formés contre eux se trouvèrent justifiés. Lorsqu'enfin, après que tant de gens eurent dit de moi : « Vous verrez, lui aussi s'en ira ; il
« guette l'instant favorable, il attend le mot d'or-
« dre de Rome, « lorsqu'après tous mes raisonnements, toutes mes accusations passées, je quittai, moi aussi, l'Eglise Anglicane pour l'Eglise Romaine, les mêmes gens se dirent les uns aux autres : « Voilà justement ce que nous avions prédit,
« nous savions bien comment finiraient les cho-
« ses. »

Telle était, il y a vingt ans, la conviction d'une foule d'hommes, qui ne jugeaient ce qui se passait qu'extérieurement et au point de vue du bon sens. Aujourd'hui même, il reste de ce sentiment quelque chose qui est en partie la tradition, en partie l'effet de ces préjugés. Je suis certain, qu'en ce qui me concerne, c'est le

grand obstacle qui s'oppose à ce que je sois favorablement entendu, à présent que j'ai à faire mon apologie. Non-seulement, je suis maintenant membre d'une Communion des moins populaires en Angleterre, dont on considère le grand but comme devant être l'extinction du Protestantisme et de l'Eglise Protestante, dont les moyens d'attaque sont, suivant l'opinion populaire, la ruse et le mensonge sans scrupule ; mais d'où sont venues dans l'origine mes relations avec l'Eglise de Rome ? Sommes-nous tombés des nues, moi et mes opinions ? Comment à Oxford, in gremio Universitatis, me suis-je présenté tout à coup aux yeux des hommes tout revêtu de ce Papisme en pleine fleur ? Comment ai-je osé, comment ai-je eu la conscience de persévérer après tant d'avertissements, de prophéties, d'accusations, dans une voie qui allait par une pente rapide et aboutissait inévitablement à la religion de Rome ? Et quelle confiance m'accorder aujourd'hui, lorsque dans le temps passé on s'est confié en moi et on m'a trouvé infidèle ?

C'est là ce qui fait la force de mon accusateur contre moi ; ce ne sont pas les chefs d'accusation qu'il a tirés de mes écrits et que je réduirai facilement en poussière, c'est la partialité de la cour ; c'est l'état de l'atmosphère ; c'est l'écho qui vibre d'avance autour de nous, et qui répétera son audacieuse assertion de ma déloyauté ; c'est cette prévention contre moi, qui fait admettre sans un doute que, lorsque mes raisonnements sont convaincants, ils ne sont qu'ingénieux, que lorsque mes affirmations sont irréfutables, il y a toujours quelque chose que je fais disparaître ou que je cache dans ma manche ; c'est cette conclusion plausible mais cruelle, que les hommes saisissent si volontiers, que là où on a imputé beaucoup de mal, il doit y en avoir beaucoup de vrai, et qu'il est plus probable qu'un seul homme ait justement encouru le blâme, qu'il n'est probable que beaucoup d'hommes se soient trompés en le blâmant. Voilà les ennemis réels que

j’ai à combattre, et les auxiliaires auxquels mon accusateur fait ses avances.

Eh bien ! je briserai, si je le puis, cette barrière du préjugé, et je crois que j’y parviendrai. Quand je lus pour la première fois le pamphlet accusateur, je désespérai presque de répondre utilement à un tel amas de faits dénaturés, et à l’expression véhémente d’une pareille animosité. A quoi bon répondre d’abord à un point, puis à un autre, et parcourir tout le cercle de ces injures, quand ma réponse au premier point serait oubliée dès que je passerais au second ? A quoi bon apporter cinquante principes, cinquante points de vue différents pour réfuter les différents chefs d’accusation, quand des réponses de ce genre ne feraient que tourmenter le lecteur et jeter la confusion dans son esprit par leur nombre et leur diversité ? Quelle espérance pouvais-je avoir de condenser dans une brochure d’une épaisseur lisible, des matières qui demandaient à être développées librement dans une demi-douzaine de volumes ? Quel moyen, si ce n’est une série de pages interminables, pour repousser même une seule de ces insinuations, que mon agresseur, pour me servir de son propre langage, « me lançait en passant avec le bout de son doigt ? »

Toutes ces accusations secondaires n’avaient de force que parce qu’elles étaient des exemples à l’appui d’une seule et même accusation capitale. Il était en possession d’une idée positivement admise, qui jetait la lumière sur toute sa cause, la marquait d’une empreinte de force, lui donnait la vie en l’interprétant. Il m’appelait un menteur. C’était un chef d’accusation simple, franc, intelligible, et, pour le public anglais, c’était plausible. Mais, pour moi, quand il fallait répondre à la charge numéro 1 par la raison numéro 1, puis à la charge numéro 2 par la raison numéro 2, à la charge numéro 3 par la raison numéro 3, et ainsi de suite, à travers tout l’enchaînement d’accusations et de réponses, et traiter chaque question indépendamment des

autres, c'était assurément du travail perdu, au point de vue du résultat effectif qu'on pourrait s'en promettre. Ce qu'il fallait pour me défendre, c'était une unité équivalente à la sienne et capable de lutter avec elle, et cette unité, où la chercher ? Nous voyons, à propos des commentaires sur les prophéties de l'Ecriture Sainte, une réalisation du principe sur lequel j'insiste. Combien une interprétation, même fausse, du texte sacré, n'est-elle pas plus puissante que l'absence d'interprétation ? combien, par exemple, notre esprit ne peut-il pas saisir avidement une certaine clef des visions de l'Apocalypse, et même après qu'il lui est clairement démontré qu'elle n'a nul droit à sa confiance, garder encore cette interprétation, par ce fait que l'horizon qu'elle lui ouvre est positif et objectif. Le lecteur dit : si la prophétie ne veut pas dire cela, que veut-elle dire ? Tout comme mon accusateur demande : « Que veut donc dire le D^{r}Newman ?.... » Dans ma perplexité je réfléchis, et j'aperçus un chemin pour en sortir.

Oui, me dis-je à moi-même, sa question s'applique positivement à mon intention « Que veut dire le D^{r} Newman ? » Elle porte droit sur le point vers lequel mes méditations avaient déjà tourné ma pensée. Il demande quelle est mon intention. Il ne s'agit plus de mes paroles, de mes arguments, de mes actions ; à cela ne se borne pas sa pensée ; il s'agit de cette intelligence vivante au moyen de laquelle j'écris, je raisonne, j'agis. Il m'interroge sur mon esprit, sur ce que mon esprit croit, sur ce qu'il sent. Je lui répondrai : non pour l'amour de lui, mais pour l'amour de moi, pour l'amour de la religion que je professe, du sacerdoce dont je suis un membre indigne, de mes amis et de mes ennemis, et de ce public qui ne se compose ni des uns ni des autres, mais à la fois d'esprits bienveillants, d'hommes loyaux aimant le combat à armes courtoises, de questionneurs sceptiques, d'investigateurs intéressés, de spectateurs curieux, de simples étrangers sans intérêt

personnel, mais non sans curiosité sur l'issue de la lutte — pour l'amour d'eux tous, je lui répondrai.

Ma perplexité n'avait pas duré une demi-heure. Je reconnus ce que j'avais à faire, tout en frémissant de la tâche qui m'était imposée et de la nécessité de paraître ainsi devant tous les yeux. Il faut, me dis-je, que je donne la véritable clef de toute ma vie ; il faut que je montre ce que je suis, pour qu'on voie ce que je ne suis pas, et que le fantôme railleur qui parle à ma place disparaisse dans la nuit. Je veux que l'on connaisse en moi l'homme vivant, et non pas le mannequin vêtu de mes habits. Des idées fausses peuvent bien être réfutées parle raisonnement, mais des idées justes peuvent seules les faire rentrer dans le néant. Je veux vaincre, non mon accusateur mais mes juges. Je répondrai certainement à ses accusations et à ses critiques une à une [2], de peur que quelqu'un ne prétende qu'elles sont irréfutables, mais un semblable travail ne sera ni le but ni la substance de ma réponse. Je dessinerai aussi largement que possible l'histoire de ma vie ; je dirai de quel point je suis parti ; de quelle suggestion extérieure, de quel accident, est née chacune de mes opinions, jusqu'où et comment le développement leur est venu de l'intérieur de mon âme, comment elles ont grandi, comment elles ont été modifiées, combinées, mises en collision les unes avec les autres, enfin changées. Il faut que je montre, ce qui est la vérité pure, que les doctrines qui devinrent les miennes, qui sont les miennes depuis tant d'années, me furent enseignées (humainement parlant) en partie par les suggestions d'amis, Protestants, en partie par l'étude des livres, en partie par l'action de mon propre esprit. Je rendrai compte ainsi de ce phénomène dont tant de gens s'étonnent, que j'aie pu quitter « ma famille et la maison de mon père » pour une Eglise de laquelle je me détournais jadis _avec effroi. Phénomène étrange à leurs yeux ! comme si, en vérité, une religion florissante à travers tant de

siècles, parmi tant de nations, tant de variétés de vie sociale, tant de classes et de conditions humaines contraires l'une à l'autre, après tant de révolutions politiques et civiles, ne pouvait soumettre la raison et subjuguer le cœur sans mettre de moitié dans ses procédés de conquête la fraude et les sophismes des écoles !

Ce que je m'étais proposé dans le cours d'une demi-heure, j'étais au bout de dix jours déterminé à le faire. Cependant, j'ai devant moi bien des difficultés pour accomplir mon dessein. Comment, en me renfermant dans des limites raisonnables, pourrais-je dire tout ce que j'ai à dire ? Et si je songe aux matériaux de mon récit, je ne me vois ni notes autobiographiques à consulter, ni explications écrites des Traités ou des Essais qui blessèrent particulièrement l'opinion, lors de leur publication ; à peine ai-je quelques notes sur certaines transactions ou certaines conversations, et, je le crains, fort peu de précis contemporains des sentiments ou des motifs sous l'influence desquels j'agissais de temps à autre. J'ai une quantité de lettres d'amis et quelques copies ou brouillons de mes réponses, mais la plus grande partie n'a pas été mise en ordre ; et, jusqu'à ce que ce travail soit fait, elles sont trop nombreuses et trop diverses pour pouvoir servir immédiatement à mon dessein. Et, quant aux ouvrages que j'ai publiés, ils me seraient assurément utiles sur beaucoup de points, si leur contenu m'était resté bien familier ; mais, quoique je les aie composés avec grand soin, j'y ai peu pensé depuis le jour où ils sont sortis de mes mains, et il est vrai de dire de la plupart, qu'en corrigeant les dernières épreuves, j'y ai jeté les yeux pour la dernière fois.

Dans de pareilles conditions, mon esquisse sera évidemment incomplète. Pour la première fois je contemple ma carrière dans son ensemble ; c'est un premier essai, mais il ne contiendra, j'en ai la confiance, aucune erreur sérieuse ou considérable, et répondra, par là même, au dessein dans lequel je l'écris. Je me propose de n'y rien

inscrire, comme certain, qui ne soit ou clairement gravé dans ma mémoire ou confirmé, soit par quelque souvenir écrit, soit par le témoignage d'un ami. Il y a du nord au sud de l'Angleterre assez de témoins pour le vérifier, le corriger ou le compléter, sans parler d'une foule de lettres de ma main, à moins qu'elles n'aient été détruites.

De plus, mon intention est que mon récit soit purement personnel et historique. Je ne fais pas un exposé de la doctrine catholique : je n'explique que moi-même, mes opinions et mes actions. Mon seul désir est de faire connaître les faits, autant qu'il dépend de moi, qu'on veuille les faire parler a la fin pour moi ou contre moi. Évidemment, il y aura place à bien des jugements contraires parmi mes lecteurs, quant à la nécessité, la convenance, la valeur, le bon goût ou la prudence religieuse des détails que je leur présenterai. On pourra m'accuser d'accorder de l'importance aux petites choses, de passer à côté du but, d'entrer dans des détails impertinents ou ridicules, de chanter mes propres louanges, d'être une cause de scandale ; mais l'occasion présente m'impose plus que tout autre le devoir de suivre mes propres lumières et de parler du fond de mon propre cœur.

Il ne m'est nullement agréable de parler de moi, ni d'être critiqué parce que je le fais. Je n'ai nul plaisir à revéler à grands et petits, jeunes et vieux, ce qui s'est passé au dedans de moi depuis mes premières années ; ni à donner à tout adversaire superficiel ou bavard l'avantage de connaître mes pensées les plus intimes, et, je puis presque le dire, les rapports qui existent entre moi et mon Créateur. Mais je n'aime pas à être traité, en face, de menteur et de misérable. Je ne remplirais mon devoir ni envers ma foi ni envers mon nom, si je le supportais. Je sais que je n'ai rien fait pour mériter une pareille insulte : et si, comme je l'espère, je réussis à le prouver, je dois faire peu de cas des ennuis accessoires attachés à mon entreprise.

PREMIÈRE PARTIE

On peut concevoir aisément quelle épreuve c'est pour moi d'écrire ma propre histoire, ainsi que je le vais faire ; mais je ne dois pas reculer devant la tâche. Cette parole : « Secretum meum mihi » retentit sans cesse à mon oreille ; mais à mesure que l'homme approche de sa fin, il craint moins les révélations. Ce n'est pas le côté le moins pénible de mon épreuve de prévoir que mes amis pourront à la première lecture de ce que j'ai écrit, considérer comme étrangères à mon dessein beaucoup des choses qui s'y trouvent ; je ne puis cependant m'empêcher de penser que l'examen de l'ensemble produira l'effet que je souhaite.

On m'apprit dès mon enfance à trouver une jouissance extrême dans la lecture de la Bible ; mais je n'eus pas d'opinions religieuses bien précises jusqu'à l'âge de quinze ans. Il va sans dire que je possédais parfaitement mon catéchisme.

Lorsque j'eus grandi, je mis sur le papier ce que je me rappelais des pensées et des sentiments de mon enfance et de ma première jeunesse, sur les sujets religieux. Parmi ces souvenirs, j'en choisis deux, ceux qui me paraissent être les mieux définis et qui ont quelques rapports avec mes convictions ultérieures.

Dans la note à laquelle je me suis reporté, écrite, soit pendant les longues vacances [3] de 1820, soit en octobre 1823, les remarques suivantes sur mon temps de collége étaient suffisamment présentes à ma mémoire pour qu'il me soit permis de les considérer comme dignes d'être rapportées : — « Il m'arrivait de souhaiter que les contes arabes fussent vrais : mon imagination s'attachait

avidement aux influences inconnues, aux pouvoirs magiques, aux talismans.... Je pensais que la vie pouvait être un rêve, que je pouvais être un ange, et tout en ce monde une déception, les anges mes frères se déguisant à mes yeux par une sorte de jeu et d'artifice et m'abusant par les apparences d'un monde matériel. »

Puis, « lisant au printemps de 1816 un passage des Reliques du temps (Remnants of Time) (du D^{r} Watt) ayant pour titre : les saints inconnus au monde, et où il est dit que rien dans leur personne ou leur visage, ne peut les faire distinguer, etc., etc., je supposai qu'il parlait d'anges vivant dans le monde, pour ainsi dire déguisés. »

Voici l'autre remarque : « j'étais très-superstitieux, et pendant quelque temps antérieurement à ma conversion » (quand j'atteignis quinze ans), « j'avais l'habitude constante de me signer lorsque j'allais dans l'obscurité. »

Évidemment cette habitude avait dû me venir d'une source extérieure quelconque ; mais d'où m'était-elle venue ? je ne puis faire à ce sujet aucune conjecture ; bien certainement personne ne m'avait entretenu de la religion catholique que je Connaissais de nom seulement. Le professeur de français était un prêtre émigré, mais il était uniquement un objet de raillerie comme l'étaient trop souvent à cette époque les maîtres français, et il parlait l'anglais très-imparfaitement. Il y avait dans le village une famille catholique, de vieilles demoiselles à ce que nous supposions, mais je ne savais rien d'elles que leur nom. J'ai entendu dire dans ces dernières années qu'il y avait dans l'école un ou deux enfants catholiques ; mais, ou ce fait nous fut soigneusement caché, ou nous étant connu il ne produisit aucune impression sur nos esprits. Mon frère pourra dire à quel point l'école était étrangère à toute idée catholique.

J'avais été une fois à la chapelle de la rue de Warwick avec mon père qui voulait, je crois, entendre quelque

morceau de musique ; tout ce que j'en rapportai fut le souvenir d'une chaire, d'un prédicateur et d'un enfant balançant un encensoir.

Étant à Littlemore, et parcourant de vieux cahiers de mon temps de collége, je trouvai dans le nombre mon premier cahier de vers latins ; à la première page était un dessin qui faillit me suffoquer de surprise. J'ai en ce moment le cahier sous les yeux et je viens de le montrer à d'autres personnes : j'avais écrit sur la première page, de mon écriture d'écolier « John Henry Newman, 11 février 1811, Verse Book (cahier de vers) ; » puis viennent mes premiers vers. Entre Verse et Book j'avais dessiné l'image d'une croix massive debout, et, à côté, ce qu'on pourrait, il est vrai, prendre pour un collier, mais ce que je ne puis imaginer être autre chose qu'un chapelet suspendu, avec une petite croix à l'extrémité. A cette époque je n'avais pas encore dix ans. J'avais puisé cette idée, je suppose, dans quelque roman, de Mistress Radcliffe ou de Miss Porter, ou dans quelque peinture religieuse ; mais ce qu'il y a d'étrange, c'est que, parmi les mille objets qui frappent les yeux d'un enfant, ceux-là se fussent gravés dans mon esprit d'une façon si particulière que je me les fusse ainsi appropriés. Je suis certain que ni dans les églises que je fréquentais, ni dans les livres de prières que je lisais, il ne se trouvait rien qui pût m'en suggérer l'idée. Il faut se rappeler que les églises et les livres de prières n'étaient pas décorés alors comme je crois qu'ils le sont aujourd'hui.

Quand je fus âgé de quatorze ans, je lus les traités de Paine contre l'Ancien Testament [4] et je trouvai du plaisir à songer aux objections qu'ils contenaient. Je lus aussi quelques-uns des essais de Hume, peut-être l'essai sur les miracles. C'est là du moins ce que je donnai à entendre à mon père ; mais peut-être était-ce une vanterie. Je me souviens d'avoir également copié quelques vers français, de Voltaire sans doute, contre l'immortalité de l'âme, en me

disant quelque chose comme ceci : « Que c'est effrayant, mais que c'est plausible ! »

Lorsque j'eus quinze ans (dans l'automne de 1816), il s'opéra un grand changement dans mes pensées. Je tombai sous l'empire d'un symbole défini, et le dogme grava dans mon esprit des impressions qui, par la grâce de Dieu, ne se sont jamais effacées ni obscurcies. Mais plus encore que les conversations et les sermons de l'homme excellent, mort depuis longues années, qui fut humainement l'instrument de cet avènement de la foi divine en moi, je ressentis l'effet des livres qu'il me mit entre les mains et qui tous étaient de l'école de Calvin. L'un des premiers livres que je lus fut un ouvrage de Romaine. Je ne m'en rappelle ni le titre, ni le contenu, à l'exception d'une doctrine que, bien entendu, je ne range pas parmi celles que je crois venues de source divine, la doctrine sur la persévérance finale. Je l'accueillis sans hésiter, et je crus que la conversion intérieure dont j'avais conscience (et dont maintenant encore je suis plus certain que je ne le suis d'avoir des pieds et des mains) continuerait dans l'autre vie, et que j'étais prédestiné à la gloire éternelle. Je ne sache pas que cette persuasion tendît en aucune façon à ralentir en moi le soin de plaire à Dieu. Je la conservai jusqu'à l'âge de vingt et un ans ; elle s'évanouit alors graduellement ; mais je crois qu'elle eut quelque influence sur mes opinions, dans le sens de ces rêves d'enfant dont j'ai déjà parlé : en m'isolant des objets qui m'entouraient, en confirmant en moi une sorte de méfiance quant à la réalité des phénomènes matériels, et en me faisant reposer dans la pensée de deux êtres, seuls doués, à mes yeux, d'une existence personnelle, et certaine comme la lumière : moi-même et mon Créateur. Tandis que je me considérais comme prédestiné au salut, les autres hommes me semblaient non prédestinés à la mort éternelle, mais simplement laissés de côté, et je ne songeais qu'à la miséricorde dont j'étais l'objet.

La détestable doctrine que je viens de mentionner [5] est absolument niée et désavouée, si ma mémoire ne m'abuse pas étrangement, par l'écrivain qui fit, plus que tout autre, impression sur mon esprit, et auquel (humainement parlant) je suis presque redevable de mon âme, — Thomas Scott d'Aston Sandford. Ses écrits éveillaient en moi tant d'admiration et de plaisir quand j'étais étudiant, que je songeai à me rendre à son presbytère afin de voir un homme pour lequel j'avais une vénération si profonde. J'ai peine à croire que j'eusse abandonné l'idée de cette expédition, même après avoir pris mes grades ; car, en 1821, la nouvelle de sa mort tomba sur moi comme un désappointement aussi bien qu'un chagrin. Je demeurai suspendu aux lèvres de Daniel Wilson, plus tard évêque de Calcutta, quand il raconta en deux sermons prêchés à la chapelle de Saint-John, l'histoire de la vie et de la mort de Scott. Dès mon enfance j'avais eu ses essais en ma possession. J'achetai son commentaire quand je fus étudiant.

Quiconque lira l'histoire et les écrits de Scott sera frappé, je crois, de son courageux dédain des jugements du monde et de la vigoureuse indépendance de son esprit. Il suivit la vérité partout où elle le conduisit, commençant par l'Unitarisme [6] et finissant par une foi ardente à la sainte Trinité. Ce fut lui qui, le premier, grava profondément dans mon esprit cette vérité fondamentale de la religion. A l'aide des essais de Scott et de l'ouvrage admirable de Jones de Nayland, je réunis une collection de textes de l'Écriture à l'appui de cette doctrine, avec des remarques de moi (si je ne me trompe) ; je n'avais pas encore seize ans, et peu de mois après je rédigeai une série de textes à l'appui de chaque article du symbole de saint Athanase. Je possède encore ces notes.

Outre son dédain pour l'opinion du monde, ce que j'admirais encore en Scott, c'était sa ferme opposition à

l’antinomisme [7], et le caractère minutieusement pratique de ses écrits. Ils font voir en lui un véritable Anglais ; je ressentis profondément son influence ; et pendant longues années j’érigeai presque en maximes ces deux idées que je regardais comme le terme et la conclusion de sa doctrine : « La Sainteté avant là paix » et « le progrès est le seul signe de la vie. »

Les calvinistes établissent une séparation rigoureuse entre le monde et les élus ; ils ont en cela un lien de similitude ou de parenté avec la doctrine catholique ; mais ils vont plus loin et, si je les comprends bien, ils disent, tout autrement que le catholicisme, qu’il est donné à l’homme de faire le discernement entre les convertis et les non-convertis ; que ceux qui sont justifiés ont conscience de leur état de justification, et que ceux qui sont régénérés ne peuvent plus déchoir. Les catholiques, d’autre part, tempèrent et adoucissent l’antagonisme terrible entre le bien et le mal, qui est un de leurs dogmes, en établissant qu’il y a différents degrés de justification ; qu’il y a, quant à la gravité, une grande différence entre tel péché et tel autre ; que l’homme a toujours la possibilité, et est toujours en danger de tomber ; enfin que la certitude d’être positivement en état de grâce, et bien moins encore celle de persévérer jusqu’à la fin, n’est donnée à personne. De toutes les doctrines calvinistes, la seule qui prit racine en mon esprit fut la réalité du ciel et de l’enfer, de la faveur et de la colère divines, l’existence des justifiés et des non-justifiés. Ainsi que je l’ai dit déjà, je ne conservai que pendant un petit nombre d’années l’idée que le régénéré et le justifié ne faisaient qu’un et que le régénéré avait, comme tel, le don de persévérance.

Cette grande doctrine catholique de la lutte entre la cité de Dieu et les puissances des ténèbres fut encore profondément gravée dans mon esprit par un ouvrage d’un

caractère tout opposé, l'Appel sérieux (Serious Call) [8] de Law.

A dater de ce moment, j'ai donné intérieurement un plein assentiment, j'ai accordé une foi entière à la doctrine de l'éternel châtiment, telle qu'elle a été enseignée par Notre-Seigneur lui-même, aussi sincèrement qu'à la doctrine de l'éternelle félicité, bien que j'aie essayé de diverses manières de rendre cette vérité moins terrible pour la raison.

J'arrive maintenant à deux autres ouvrages qui, dans le même automne de 1816, lorsque j'eus quinze ans, produisirent une profonde impression sur moi ; ouvrages en contradiction l'un avec l'autre, qui jetèrent en moi le germe d'une inconsistance intellectuelle à laquelle je dus mon impuissance pendant une longue suite d'années. Je lus l'histoire de l'Église, de Joseph Milner [9], et devins épris, c'est le mot, des longs extraits de saint Augustin et des autres Pères que j'y trouvai. Je les lus comme exprimant la religion des premiers chrétiens ; mais je lus, en même temps que Milner, les écrits de Newton sur les prophéties ; et je puisai dans cette lecture la conviction très-ferme "que le Pape était l'antechrist prédit par Daniel, saint Paul et saint Jean. Mon imagination garda jusqu'en l'année 1843 la tache de cette doctrine que ma raison et mon jugement avaient répudiée à une date antérieure, mais dont le souvenir continua à peser sur moi comme une sorte de fausse conscience. De là vint un conflit de pensées que tant d'hommes ont ressenti comme moi ; il conduit les uns à faire un compromis entre deux idées si incompatibles ; il entraîne les autres à arracher de leur esprit l'une ou l'autre de ces idées ; il finit en moi, après beaucoup d'années d'agitation intellectuelle, par l'affaiblissement et l'extinction lente de l'une d'elles ; je ne dis pas sa mort violente : car, si je l'avais tuée, pourquoi ne l'aurais-je pas tuée plus tôt ?

Je suis obligé de mentionner, quoique ce soit avec grande répugnance, une autre pensée profonde qui, je ne saurais en douter, s'empara de moi à cette époque, c'est-à-dire dans l'automne de 1816 : à savoir, que la volonté de Dieu était que je vécusse dans le célibat. Ce pressentiment que j'ai conservé presque continuellement depuis, avec des interruptions pendant quelque mois de temps à autre jusqu'en 1829, et depuis cette date sans interruption aucune, était associé plus ou moins dans mon esprit à cette autre idée que ma vocation en ce monde exigerait le sacrifice qu'impose le célibat, comme l'exigerait par exemple l'apostolat du missionnaire au milieu des païens, pour lequel je me sentis un vif attrait pendant quelques années. Cette idée fortifia en moi l'autre idée de mon isolement du monde extérieur, dont j'ai parlé plus haut.

En 1822, je me trouvai sous des influences très-différentes de celles auxquelles j'avais été soumis jusqu'alors. A cette époque, M. Whately, plus tard archevêque de Dublin, me témoigna beaucoup de bonté pendant son séjour de peu de mois à Oxford, qu'il allait quitter définitivement. Il m'en donna une nouvelle preuve en 1825, quand il devint Principal d'Alban-Hall [10], en me choisissant pour vice-principal et tuteur. Je parlerai du D^r^ Whately tout à l'heure, car, de 1822 à 1825, je vis surtout le D^r^ Hawkins, prévôt d'Oriel aujourd'hui, à cette époque curé de Sainte-Marie ; et quand je pris les ordres en 1824 et fus nommé vicaire à Oxford, je me trouvai alors pendant les longues vacances en relations toutes spéciales avec lui. Je puis dire du fond du cœur que je l'aime et n'ai jamais cessé de l'aimer ; et je dis ceci avant de déclarer, ce qui sans cela pourrait paraître dur, que pendant le cours des nombreuses années que nous passâmes plus tard ensemble, il me causa de temps à autre beaucoup d'impatience, quoique je sois parfaitement certain de lui en avoir causé moi-même beaucoup plus encore : j'ajouterai que, de ma part, une

telle conduite était inconvenante, et parce qu'il était le chef de mon collége et parce que, dans les premières années de notre intimité, il avait puissamment aidé au progrès de mon esprit sous bien des rapports.

Le premier, il m'apprit à peser mes paroles et à être prudent dans mes assertions. Il m'enseigna cet art de limiter et d'exposer clairement mon opinion dans la discussion et la controverse, de faire la distinction entre des idées analogues et d'obvier aux méprises par la prévoyance : toutes choses qui, depuis lors, ont été à ma grande surprise considérées, même en des lieux amis, comme sentant la polémique de Rome. Doué lui-même de l'esprit le plus exact, il ne m'épargna pas les observations sévères quand il lut, car il eut cette bonté, les premiers sermons que j'écrivis, et d'autres travaux dont je m'occupais.

Au point de vue de la doctrine, c'est grâce à lui encore que de nombreux articles s'ajoutèrent à ma foi. Ainsi que je l'ai dit ailleurs, il me donna le Traité sur la prédication apostolique de Sumner, depuis archevêque de Cantorbéry, qui me fit abandonner les restes de calvinisme qui étaient en moi et admettre la doctrine de la régénération baptismale. Il me servit encore de bien d'autres façons en des questions moitié religieuses, moitié scolastiques.

Ce fut le D^{r} Hawkins, également, qui me fit pressentir qu'avant peu d'années les livres et le canon de l'Écriture seraient attaqués. Je fus amené à la même conviction par la conversation de M. Blanco White qui me donna en outre, au sujet de l'inspiration, des vues plus libres que celles qui régnaient généralement à cette époque dans l'Église d'Angleterre.

Il est un autre principe que je puisai près du D^{r} Hawkins, et qui touche plus directement au catholicisme : c'est la doctrine de la tradition. Étant étudiant [11], je l'entendis prêcher dans la chaire de l'Université [12] son fameux

sermon sur ce sujet, et je me rappelle combien il me parut long, quoique M. Hawkins fût à cette époque un prédicateur très-remarquable ; mais quand je lus et étudiai ce sermon après qu'il me l'eût donné, il produisit sur moi une impression très-sérieuse. Je ne crois pas qu'il fasse un seul pas au delà de la doctrine de la haute Église anglicane [13], il n'en atteint pas même la limite ; mais il fait son travail à fond : son point de vue, d'ailleurs, était original, et la question était nouvelle à cette époque. Il pose un principe évident pour ceux qui ont examiné quelque peu la structure de l'Écriture sainte : à savoir, que le texte sacré n'a jamais été destiné à enseigner la doctrine, mais bien à la prouver, et que, si nous voulons apprendre la doctrine, nous devons avoir recours aux formulaires de l'Église, au catéchisme, par exemple et aux symboles. Il pense qu'après avoir appris à leur école les doctrines du christianisme, celui qui cherche la vérité doit les vérifier à l'aide de l'Écriture. Cette opinion, si vraie dans son ensemble, si féconde dans ses conséquences, ouvrit à mes pensées une vaste carrière. Le D^{r} Whately la partageait. Un de ses résultats était de saper par la base le principe sur lequel reposait la société biblique. Je faisais partie de cette association dans Oxford : je ne pris pas un parti immédiat, mais ce ne fut plus pour moi qu'une question de temps de retirer mon nom de la liste des souscripteurs.

C'est avec bonheur que je rends ici un hommage à la mémoire du Révérend William James, alors Fellow d'Oriel. Vers l'année 1823, durant une promenade que nous fîmes, je crois, autour de la prairie de Christ-Church, il m'enseigna la doctrine de la succession apostolique. Je me souviens de m'être alors impatienté quelque peu en traitant ce sujet.

Ce fut, je crois, vers le même temps que je lus l'Analogie de l'évêque Butler [14], dont l'étude marqua une ère nouvelle dans les opinions religieuses de tant d'autres comme dans

les miennes. Les points caractéristiques qui frappent tout d'abord les lecteurs de ce grand ouvrage sont l'Église visible, oracle de vérité et modèle de sainteté, les devoirs de la Religion extérieure, le caractère historique de la Révélation. Pour moi, si j'essaye de déterminer sur quels points j'y trouvai surtout la lumière, j'en vois deux sur lesquels j'aurai l'occasion de m'arrêter dans la suite ; là sont les principes secrets d'une grande partie de mon enseignement.

D'abord, l'idée même d'une analogie entre chacune des œuvres de Dieu conduit à cette conclusion, que le système de moindre importance a une relation économique ou sacramentelle avec le système plus important ; et cette conclusion, en dernière analyse, aboutissait à la théorie vers laquelle, enfant, je me sentais attiré : la théorie de la non-réalité des phénomènes matériels. Je ne faisais pas alors la distinction entre la matière elle-même et ses phénomènes ; distinction si nécessaire et si évidente lorsqu'on approfondit la question.

En second lieu, la doctrine de Butler, que la probabilité est le guide de la vie, me conduisit, du moins sous l'influence de l'enseignement auquel peu d'années après je fus initié, à la question de la force logique de la foi, question sur laquelle j'ai écrit tant de choses. C'est ainsi que je fais remonter à Butler ces deux principes de mon enseignement, qui m'ont fait accuser à la fois de fantaisie et de scepticisme.

Et maintenant j'arrive au D^{r} Whately. Je lui dois beaucoup. C'était un homme au cœur généreux et chaud. Il était particulièrement fidèle à ses amis et pour me servir d'une expression vulgaire : « toutes ses oies étaient des cygnes. » En 1822, quand j'étais encore gauche et timide, il me prit par la main et fut pour moi un maître doux et encourageant. Par lui mon esprit fut ouvert, dans toute la force du mot ; il m'apprit à penser et à me servir de ma

raison. J'avais été distingué par lui une première fois en 1822. Notre liaison devint intime en 1825 quand je fus sous lui vice-principal d'Alban-Hall. Je résignai cette fonction en 1826 lorsque je devins tuteur dans mon collége, et son action sur moi cessa peu à peu. Son œuvre à mon égard fut accomplie ou à peu près, quand il m'eut appris à voir par mes yeux et à marcher sans lisières. Non que je n'eusse beaucoup à apprendre encore auprès d'autres personnes ; mais, celles-là, je les influençai autant qu'elles m'influencèrent, et je travaillai avec elles plutôt que je ne me joignis à leur opinion. Quant au D^{r} Whately, son esprit différait trop du mien pour qu'il nous fût possible de rester longtemps sur la même ligne. Je me souviens de son mécontentement au sujet d'un article de moi inséré dans la Revue de Londres et que Blanco White, plus bienveillant, ne traitait que de platonique. Au moment où je me séparai de lui (séparation qui lui fut désagréable), je songeai à lui dédier mon premier livre en lui rappelant qu'il m'avait appris non-seulement à penser, mais encore à penser par moi-même. Il quitta Oxford en 1831 ; depuis, autant que je peux me rappeler, je ne l'ai revu que deux fois, quand il visita l'Université, une fois dans la rue, une fois dans un salon.

Depuis le moment de son départ, j'ai toujours gardé une véritable affection à ce que je dois appeler sa mémoire ; car, à dater de ce jour, il fut mort pour moi. Nous ne pouvions marcher ensemble plus longtemps ; ma raison me le disait, pourtant je l'aimais trop pour lui dire adieu sans douleur. Au bout de quelques années je m'aperçus que son influence sur moi, à un point de vue plus élevé que le progrès de mon esprit, n'avait pas été bonne ; je ne prétends pas que ç'ait été par sa faute. Il a inséré, je crois, dans ses derniers ouvrages des paroles amères contre moi ; mais elles ne me sont jamais tombées sous les yeux et je

n’ai pas cru nécessaire de rechercher ce qu’il m’eût été si pénible de lire.

Voici ce qu’il fit pour moi en matière d’opinions religieuses : En premier lieu il m’apprit que l’Église existait réellement à l’état de corps ; ensuite il grava en moi ces principes opposés à l’Érastianisme [15] sur la constitution de l’Église qui furent l’un des traits les plus saillants du mouvement de 1833. Sur ce point, et sur ce point seulement, autant que je puis savoir, Froude et lui se trouvèrent en parfaite sympathie, mais Froude ne développa cette opinion qu’à une date postérieure. En 1826, dans le cours d’une promenade, il me parla longuement d’un ouvrage qui venait de paraître sous le titre : « Lettres sur l’Église par un Épiscopalien. » Cet ouvrage, disait-il, me ferait bouillir le sang. C’était certainement une composition puissante. Un de nos amis communs me dit qu’après l’avoir lue, il n’avait pu demeurer en repos, mais s’était mis à marcher avec agitation dans sa chambre. On l’attribua de suite à Whately ; j’exprimai hautement un avis contraire ; mais en face de l’opinion affirmative d’Oxford, je me trouvai le plus faible ; à tort où à raison je cédai à l’avis général, et je n’ai jamais entendu dire ni alors ni depuis, que le D^{r} Whately se soit en aucune façon défendu d’en être l’auteur.

Les principales propositions contenues dans cet essai habile, sont les suivantes : d’abord l’Église et l’État doivent être indépendants l’un de l’autre : — il parle du devoir de protester « contre la profanation
« du royaume du Christ, résultant de cette double
« usurpation, l’intervention de l’Église dans les af-
« faires temporelles, et celle de l’État dans les affaires
« spirituelles, » p. 191 ; et affirme en second lieu que l’Église peut justement et à bon droit garder ses biens, quoique séparée de l’État. « Le clergé, dit-il, p. 133, bien qu’il ne doive pas être le serviteur stipendié du pouvoir

civil, a le droit de conserver ses revenus ; et l'État, bien qu'il n'ait aucun droit à intervenir dans les affaires spirituelles, peut justement compter sur l'appui des ministres de la religion et de tous les autres chrétiens ; dans le système que je prêche, cet appui serait même beaucoup plus efficace. » L'auteur de ce travail quel qu'il puisse être, discute ces deux points avec beaucoup de force et d'habileté, avec une véhémence qui va droit au but, et nous devons l'attribuer peut-être à cette circonstance qu'il écrivait non in propria personna, mais en assumant le caractère d'un épiscopalien écossais. Son ouvrage produisit sur mon esprit une impression lente, mais profonde.

Je n'ai connaissance d'aucune autre opinion religieuse dont je sois redevable au D^r^ Whately. Je n'avais nulle sympathie pour les doctrines théologiques qui lui étaient particulières. L'année suivante 1827, il me dit qu'il me regardait comme tournant à l'Arianisme. Voici ce dont il s'agissait : bien qu'à cette époque je n'eusse lu ni la Defensio [16] de l'évêque Bull, ni les Pères, j'étais déjà très-épris de cette idée, antérieure au concile de Nicée, de la doctrine Trinitaire, à laquelle quelques écrivains catholiques et non catholiques ont reproché une sorte d'apparence arienne. C'est là le sens d'un passage des œuvres posthumes de Froude, dans lequel il semble m'accuser de parler contre le symbole d'Athanase. J'avais mis en regard les deux aspects de la doctrine Trinitaire présentés, l'un par le symbole d'Athanase, l'autre par celui de Nicée. Mes critiques portaient sur ce que quelques passages du premier de ces symboles étaient scientifiques sans nécessité. C'est là un spécimen de cette sorte de dédain pour l'antiquité, qui se développa en moi à cette époque et dura plusieurs années. Je laissai voir ce dédain par quelques paroles trop lestes, insérées dans l'Encyclopédie métropolitaine, contre les Pères qui m'étaient peu connus alors, sauf par ce que j'avais appris,

enfant, dans Joseph Milner. Écrivant sur les miracles de l'Écriture, en 1825-6, j'avais lu les travaux de Middleton sur les miracles de la primitive Église, et je m'étais imbu en partie de son esprit.

La vérité est que je commençais à mettre la supériorité intellectuelle au-dessus de la supériorité morale ; j'allais à la dérive vers le libéralisme. Deux grands coups m'arrachèrent rudement à mon rêve, vers la fin de 1827 : la maladie et le chagrin.

Au commencement de 1829 eut lieu la rupture définitive entre M. Whately et moi ; la tentative faite pour réélire M. Peel en fut l'occasion. En 1827 ou 1828, je crois, j'avais voté avec la minorité quand la pétition au parlement contre les droits catholiques fut portée devant l'assemblée du clergé. Cette conduite me fut dictée principalement par les idées que j'avais puisées dans la théorie des lettres d'un épiscopalien. En outre, je détestais les partisans égarés de la haute Église, les orthodoxes aux deux bouteilles, comme on les appelait malignement [17]. Je pris parti contre M. Peel par des raisons purement universitaires, nullement ecclésiastiques ou politiques ; et je le déclarai séance tenante. Selon moi, M. Peel avait usé de surprise pour gagner l'Université ; il n'avait pas le droit de nous demander un revirement aussi brusque, et de nous exposer à l'imputation de servilité envers le pouvoir ; enfin, une grande Université ne devait pas se laisser intimider, même par le noble duc de Wellington. De plus, j'étais déjà sous l'influence de Keble et de Froude, qui désapprouvaient le changement de politique du duc, comme dicté par le libéralisme ; et ceci venait s'ajouter aux raisons que j'ai données.

Whately fut très-contrarié de ma conduite et en tira une vengeance originale, non sans avoir pris soin de m'en instruire à l'avance. En sa qualité de chef d'un collége, il avait des devoirs d'hospitalité à remplir envers des gens de

tous les partis ; il invita à dîner une réunion des hommes les moins intelligents d'Oxford, mais très-amateurs de Porto ; il me mit de la partie, me plaça entre M. le Prévôt un tel et M. le Principal un tel, puis me demanda si j'étais fier de mes amis. Toutefois il était sérieux au fond en agissant ainsi ; il voyait plus clairement que je ne le pouvais voir, que je me séparais de ses amis pour toujours.

En me voyant abandonner sa clientèle, le docteur Whately attribua ma défection au désir de devenir moi-même le chef d'un parti. Ceci n'était pas mérité, je crois ; mon sentiment constant a toujours été, alors comme depuis, que ce n'était pas moi qui cherchais des amis, mais les amis qui venaient à moi. Personne n'eut jamais d'amis meilleurs ni plus indulgents que les miens ; mais quant à la manière dont je gagnais leur amitié, j'exprimai ma façon de penser dans une pièce de vers en cette même année 1829.

Énumérant les biens qui m'étaient accordés, je citais, « le bonheur d'avoir des amis venus à moi sans « avoir été demandés, sans avoir été même espérés [18]. » Ils sont venus, ils sont partis ; ils sont venus à ma grande joie, ils sont partis à ma grande douleur ; celui qui me les a donnés, me les a ôtés. L'opinion du docteur Whately à mon égard peut s'expliquer néanmoins de la façon suivante :

Durant les premières années de ma résidence à Oriel, bien que fier de mon collège, je ne m'y trouvais point chez moi ; je vivais très-isolé et souventje faisais seul ma promenade de chaque jour. Je me souviens d'avoir une fois rencontré le docteur Copleston, alors prévôt, accompagné d'un des Fellows. Il se retourna, me salua avec cette courtoisie affable qui lui allait si bien et me dit : « Nunquam minus solus, quam cum solus. » A cette époque, il est vrai (depuis 1823), je goûtais l'intimité de mon cher et véritable ami le docteur Pusey ; et je ne pouvais manquer d'admirer et de vénérer dès lors une âme si dévouée à la cause de la religion, si ardente pour le bien,

si fidèle en ses affections ; mais il partit au moment où j'apprenais à le bien connaître. Quant au docteur Whately personnellement, il était trop mon supérieur pour qu'il me fût possible d'être parfaitement à l'aise avec lui ; et je n'ouvris alors mon cœur entièrement et intimement à qui que ce fût dans Oxford. Mais en 1826 les choses changèrent. Je devins alors un des Tuteurs de mon collège, et cela me donna une position. En outre, j'avais écrit un ou deux essais qui avaient été bien accueillis. Je commençai à être bien connu. Je prêchai mon premier sermon universitaire. L'année suivante je fus au nombre des examinateurs publics pour le degré B. A. [19]. C'était pour moi le souffle du printemps succédant à l'hiver ; et, si je puis m'exprimer ainsi, je sortais de ma coquille ; je n'y rentrai plus jusqu'en 1841.

Les deux hommes qui m'ont le mieux connu à cette époque sont encore vivants, ecclésiastiques bénéficiés, mais non plus mes amis. Mieux que personne ils pourraient dire ce que j'étais en ce temps-là. A dater de ce moment, ma langue fut déliée, pour ainsi dire, et je parlai spontanément et sans effort. Une personne clairvoyante qui me connut à cette époque disait de moi : « Voici un homme qui, s'il est silencieux ne veut jamais commencer à parler ; et qui, s'il commence une fois à parler, ne s'arrête plus. » C'est de ce temps que data mon influence, qui grandit constamment pendant un certain nombre d'années. Je pris de l'empire sur mes élèves et j'eus des relations particulièrement intimes et affectueuses avec deux de nos Fellows novices [20], Robert Wilberforce (plus tard archidiacre) et Richard Hurell Froude. C'est alors peut-être que Whately, avec sa grande perspicacité, vit autour de moi les signes d'un parti naissant, dont, quant à moi, je n'avais aucun soupçon ; et ainsi nous apparaissent les premiers éléments de ce mouvement que l'on a désigné dans la suite sous le nom de Tractarian.

Toutefois le premier et le véritable auteur de ce mouvement était invisible, comme le sont toujours les moteurs puissants. Après avoir remporté, à peine adolescent, les premiers honneurs de l'Université, il s'était dérobé à l'admiration qui suivait ses pas et avait cherché les jouissances plus vraies et plus saintes du ministère pastoral dans la campagne. Est-il besoin de dire que je parle de John Keble ? La première fois que je me trouvai avec lui, ce fut lors de mon élection comme Fellow à Oriel, quand je fus envoyé à la tour [21] pour serrer la main du prévôt et des autres Fellows. Combien cette heure est encore présente à ma mémoire après quarante-deux années pleines de vicissitudes, quarante-deux années écoulées en ce jour même où j'écris ces lignes ! J'ai eu dernièrement entre les mains une lettre que j'adressai à cette époque à mon grand ami John Bowden, près duquel je passai presque entièrement mes années d'étudiant. « Il fallut me rendre à la tour, lui dis-je, pour recevoir les félicitations de tous les Fellows. Je fis bonne contenance jusqu'au moment où Keble me prit la main ; alors je me sentis si confus, si indigne de l'honneur qui m'était fait, que j'aurais voulu en vérité me cacher sous terre. » Son nom était le premier que j'eusse prononcé avec plus de respect encore que d'admiration lors de mon arrivée à Oxford. Un jour que je me promenais dans High-Street avec mon cher et premier ami dont j'ai parlé tout à l'heure, avec quelle chaleur il s'écria : « Voici Keble ! » et avec quelle vénération je le regardai ! Une autre fois j'entendis un maître ès arts de mon collége raconter .qu'une affaire venait de lui fournir l'occasion de se présenter à Keble, et Keble, disait-il, avait montré tant de douceur, de grâce et de simplicité, qu'il en avait été presque troublé.

On racontait encore, faussement ou avec vérité, que le doyen de Saint-Paul, le docteur Milman, que sa brillante réputation commençait alors à faire distinguer, l'aimait et

l’admirait, disant que Keble ne ressemblait à personne. Cependant au moment de mon élection comme Fellow à Oriel, il n’y résidait point, et il m’évita pendant quelques années à cause des traces que je gardais encore des écoles évangéliques et libérales, du moins je l’ai toujours cru. Hurell Froude nous rapprocha en 1828 ; et ce fait se trouve mentionné dans ses œuvres posthumes (Remains) ; « Connaissez-vous, dit-il, l’histoire de ce meurtrier qui n’avait fait qu’une bonne action dans sa vie ? Eh bien ! si l’on me demandait quelle bonne action j’ai jamais faite, je répondrais que j’ai amené Keble et Newman à se comprendre. »

L’Année chrétienne fit son apparition en 1827. Il est superflu, presque déplacé, de faire l’éloge d’un livre qui est devenu déjà l’un des ouvrages classiques de notre langue. Au moment où le ton général de la littérature religieuse était si faible et si impuissant, Keble fit entendre tout à coup une note originale, et des milliers de cœurs s’éveillèrent au son d’une musique nouvelle, musique d’une école longtemps inconnue en Angleterre. Je ne saurais avoir la prétention d’analyser, par l’impression produite sur moi-même, l’effet d’un enseignement religieux si profond, si pur, si magnifique. Je n’ai jamais essayé de le faire jusqu’ici ; cependant je crois ne pas me tromper en disant que les deux vérités intellectuelles principales dont il me pénétra, furent ces deux mêmes vérités que j’avais apprises de Butler, refondues toutefois dans l’esprit créateur de mon nouveau maître. La première fut ce qu’on peut appeler, dans toute l’extension du mot, le système sacramentel ; c’est-à-dire la doctrine que les phénomènes matériels sont en même temps les types et les instruments de réalités invisibles, doctrine qui embrasse non-seulement la croyance des anglicans aussi bien que des catholiques, touchant les sacrements proprement dits, mais encore l’article de « la communion des Saints » en son entier, et aussi les mystères de la foi. La relation entre cette

philosophie religieuse et ce qu'on appelle souvent le « Berkeleyisme » a été mentionnée plus haut ; à cette époque je ne connaissais guère Berkeley que par ce que j'en avais entendu dire, et je ne l'ai jamais étudié [22].

Quant au second principe intellectuel dont je fus redevable à M. Keble, je pourrais en parler longuement, si c'était ici la place convenable. Il se retrouve dans un grand nombre de mes écrits et m'a valu bien des injures. Butler nous enseigne que la probabilité est le guide de la vie. Pour beaucoup d'esprits, ce principe présente un danger ; il tend à détruire en eux la certitude absolue, les conduit à regarder toute conclusion comme douteuse, et fait de la vérité une opinion qu'il est sage de suivre et de confesser, mais qu'il n'est pas possible d'embrasser avec un plein assentiment de la conscience. Si ce principe était admis, ce serait atteindre le plus haut degré de dévotion que de redire la parole célèbre : « O Dieu, s'il existe un Dieu, sauvez mon âme, si je possède une âme ! » mais quel homme peut sincèrement prier un être dont il met sérieusement en doute l'existence ?

J'estimais que M. Keble allait au-devant de cette difficulté en attribuant la fermeté de notre assentiment à l'égard des doctrines religieuses, non aux probabilités qui nous les présentaient, mais à la toute-puissance de la foi et de l'amour qui les accueillaient. Il semblait dire que, dans les questions de religion, ce n'est pas la probabilité pure qui nous donne la certitude intellectuelle, mais la probabilité mise en valeur par l'amour et la foi. C'est dans l'amour et la foi que la probabilité puise une force qu'elle n'a point par elle-même. La foi et l'amour se concentrent sur un objet ; ils vivent dans la contemplation de cet objet ; et cet objet, accueilli par la foi et l'amour, fait que l'on peut raisonnablement regarder la probabilité comme suffisante pour amener la conviction intérieure. De cette façon l'argument sur la probabilité, en matière de religion,

devenait un argument basé sur la personnalité, qui n'est de fait qu'une forme de l'argument basé sur l'autorité.

Pour développer ceci, M. Keble avait coutume de citer les paroles du psaume : « Mon œil sera ton guide ; ne sois point semblable au cheval et au mulet qui n'ont point d'intelligence, dont la bouche doit porter la bride et le frein, de peur qu'ils ne tombent sur toi. » C'est précisément en cela, disait-il, que les esclaves diffèrent des amis ou des enfants. Les amis n'ont pas besoin d'ordres exprès ; mais, parce qu'ils connaissent celui qui parle, ils le comprennent à demi-mot, et par amour pour lui, préviennent ses désirs. De là vient que dans son poëme, pour le jour de Saint-Barthélemy, il parle de « l'oeil de la parole de Dieu ; » puis, dans les notes, il cite la remarque faite par M. Miller, du collége de Worcester, dans ses Conférences à Bampton, sur le pouvoir spécial de l'Écriture, « dont l'œil, comme celui d'un portrait, demeure constamment fixé sur nous, de quelque côté que nous allions. » L'idée, ainsi suggérée par M. Keble, est reproduite dans l'un des premiers « Tracts for the Times [23]. » Dans le numéro 8, je dis, « l'Évangile est une loi de liberté. Nous sommes traités comme des fils, non comme des esclaves ; on ne nous impose point un code de commandements formels, mais on nous parle comme à des êtres aimant Dieu, et désireux de lui plaire. »

Bien loin de discuter cette théorie, j'en fis usage moi-même, mais je fus mécontent de voir qu'elle n'allait pas à la racine de la difficulté. Elle était belle et religieuse, mais elle ne faisait même pas profession d'être logique ; je m'efforçai donc de la compléter à l'aide de considérations personnelles qu'on trouve indiquées dans mes sermons universitaires, mon essai sur les Miracles ecclésiastiques, et mon essai sur le Développement de la doctrine. Voici une esquisse de ma théorie : cette certitude absolue que nous pouvons posséder, soit quant aux vérités de la théologie naturelle, soit quant au fait d'une révélation, est le résultat

d’un assemblage de probabilités convergentes, et cela en raison de l’organisation de l’esprit humain, en même temps que de la volonté de son Créateur ; la certitude est un état de l’esprit, l’évidence est une qualité des propositions ; des probabilités qui n’atteignent point à l’évidence logique peuvent créer une certitude mentale ; la certitude ainsi créée peut être égale en force et en étendue à la certitude créée par les plus strictes démonstrations scientifiques ; enfin, il se peut que, dans certains cas et pour certaines personnes, ce soit un véritable devoir de posséder une telle certitude, quoique ce n’en soit pas un pour d’autres dans des circonstances différentes.

En outre, de même qu’il y a desprobabilités suffisantes pour créer la certitude, de même il y en a d’autres qui peuvent légitimement créer l’opinion. Dans certains cas et pour certaines personnes, avoir, sur un fait, une opinion d’une force et d’une consistance déterminées, peut être tout autant une question de devoir, que, dans le cas de probabilités plus grandes et plus nombreuses, d’avoir une certitude ; en conséquence, nous sommes tenus d’avoir à l’égard d’un fait donné, selon les probabilités qui s’y rattachent, une certitude plus ou moins ferme d’après une sorte d’échelle graduée d’assentiment ; nous sommes tenus, suivant les cas, d’avoir touchant ce fait une croyance pieuse, ou une pieuse opinion ou une conjecture religieuse, ou au moins de tolérer chez les autres cette croyance, cette opinion ou cette conjecture ; d’autre part, autant le devoir nous commande d’avoir dans des cas donnés une croyance d’une nature plus ou moins forte, autant il nous commande en d’autres cas de ne point exprimer d’opinion, de ne pas faire de conjectures, de ne pas même tolérer la notion de la réalité d’un fait énoncé, si nous nous exposons, en le faisant, à tomber dans la crédulité, la superstition ou quelque autre faute morale. Nous nous trouvons ici dans la région du jugement privé, en matière de religion ; j’entends du jugement privé, formé non pas arbitrairement au gré de

la fantaisie ou du goût de chacun, mais consciencieusement et par un sentiment de devoir.

De telles considérations jettent un nouveau jour sur la question des miracles, et semblent m'avoir conduit à revenir sur la manière dont je les ai envisagés dans mon Essai de 1825-26. Je ne saurais fixer la date de ce changement opéré en moi, ni celle de l'ordre d'idées qui le produisit. Le fait de grands miracles accomplis dans le passé, tels que ceux de l'Écriture, tel que celui de la résurrection, établissait en principe que les lois de la nature avaient été suspendues quelquefois par leur divin Auteur ; et, ce qui était arrivé une fois pouvant arriver encore, l'idée, prise en elle-même, d'une intervention miraculeuse dans des temps plus rapprochés, avait une certaine probabilité, ou du moins n'avait rien d'improbable ; il fallait donc, dans les récits de miracles, examiner conjointement avec le fait, la vraisemblance, le but, l'instrument, le caractère, les témoignages et toutes les circonstances au milieu desquelles ils se présentent à nous ; et, suivant le résultat final de ces diverses considérations, notre devoir était ou d'avoir la certitude, ou de croire, d'admettre, de supposer, de tolérer, ou de rejeter, ou de dénoncer. La différence radicale entre mes deux Essais sur les miracles (1826 et 1842), est celle-ci : en 1826, j'estimais que les miracles étaient rigoureusement divisés en deux catégories, ceux qu'il fallait accueillir et ceux qu'il fallait rejeter ; tandis qu'en 1842, je comprenais qu'ils devaient être considérés en raison de leur probabilité plus ou moins grande : probabilité suffisante pour créer en certains cas la certitude, et en d'autres la croyance ou l'opinion seulement.

Le principe d'analogie sur lequel reposait cette appréciation de la question me suggéra encore, en faveur des miracles ecclésiastiques, une autre considération. Gelle-ci s'appuyait sur la théorie de l'histoire de l'Église, de Joseph Milner, que j'avais apprise dans ma jeunesse. Milner

professe cette doctrine, que de temps à autre descendent du ciel, sur l'Église visible, de larges et temporaires Effusions de la grâce divine. C'est là l'idée fondamentale de son ouvrage. Il parle d'abord du jour de la Pentecôte, qui marque : « La première de ces Effusions de l'esprit de Dieu qui, d'âge en âge, ont visité la terre depuis la venue du Christ » (vol. I, p. 3). Il ajoute, en note, que « le mot Effusion n'implique pas ici l'idée des opérations miraculeuses ou extraordinaires de l'Esprit de Dieu ; » mais pourtant il était naturel, qu'admettant la théorie générale de Milner, et lui appliquant le principe d'analogie, je ne crusse pas devoir m'arrêter court devant son brusque ipse dixit, mais bien passer hardiment à cette conclusion, plausible sous d'autres rapports, que, comme les miracles avaient accompagné la première effusion de la grâce, ils pouvaient de même accompagner les autres. Assurément, c'est une supposition naturelle et vraie dans l'ensemble (quoiqu'il y ait évidemment des exceptions pour des cas particuliers), que les dons miraculeux et la sainteté sont inséparables ; or, d'après l'ancienne doctrine catholique, le don des miracles était considéré comme l'accompagnement et l'ombre de la sainteté transcendante ; et, de plus, comme une sainteté pareille se rencontre rarement, comme, en outre, telle époque de l'histoire de l'Église diffère entièrement de telle autre, comme, suivant Joseph Milner lui-même, il y a eu des siècles de désordre et de décadence, et des époques de résurrection, comme telle époque peut être dans la pleine lumière de la ferveur religieuse et telle autre dans le crépuscule ou dans l'ombre, — par toutes ces raisons, on ne saurait trouver aucune force dans cet argument populaire, que, parce que des miracles ne se passent pas sous nos yeux, des miracles n'ont pas eu lieu dans des temps antérieurs, ou n'ont pas lieu en ce moment même en des contrées lointaines ; — mais je ne dois pas m'arrêter plus longtemps sur un sujet auquel il est impossible de faire droit en peu de mots.

Hurrell Froude était élève de Keble, formé par lui et réagissant sur lui à son tour. Je le connus pour la première fois en 1826, et fus avec lui dans les termes de la plus intime et de la plus tendre amitié, de 1829 environ, jusqu'à sa mort en 1836. C'était un homme richement doué, remarquable à tant de points de vue divers, qu'il serait présomptueux à moi d'essayer de le dépeindre sous d'autres aspects que ceux sous lesquels il m'apparut. Je n'ai pas non plus à montrer ici cette nature douce et tendre, cet esprit enjoué, libre, énergique, souple et gracieux, cette parole calme, délicate et séduisante dans la discussion, qui le rendaient cher à ceux auxquels il ouvrait son cœur ; car du commencement à la fin de mon récit, je traite des questions de croyance et d'opinion, et quand j'y introduis les autres, ce n'est pas pour eux-mêmes, ni parce que je les aime ou les ai aimés, mais autant qu'ils ont exercé quelque influence sur mes opinions théologiques, et dans la mesure de cette influence. C'est donc à ce point de vue et sous son aspect intellectuel que je désignerai Hurrel Froude comme un génie élevé, où les idées et les vues originales se pressaient et débordaient, si nombreuses, si puissantes, que son faible corps lui-même ployait sous leur effort, et qu'elles se gênaient, se heurtaient entre elles en travaillant à atteindre une forme et une expression distinctes. Ni la critique, ni la logique ne manquaient cependant à cet esprit spéculatif et hardi. Il mourut prématurément au plus fort du conflit, dans cet état de transition de ses opinions, et ses vues religieuses n'atteignirent jamais leur conclusion dernière, en raison même de leur abondance et de leur profondeur. Ses opinions m'arrêtèrent et m'influencèrent, même lorsqu'elles ne gagnèrent pas mon adhésion. Il professait ouvertement son admiration pour l'Église de Rome, et sa haine des réformateurs. Sa pensée se reposait avec bonheur sur un système de hiérarchie, de pouvoir sacerdotal et de complète liberté ecclésiastique. Il n'avait

que du dédain pour cette maxime : « La Bible, et la Bible seule, est la religion des protestants ; » et il se glorifiait d'accepter la tradition comme un des moyens principaux de l'enseignement religieux. Il avait une idée élevée et rigoureuse de l'excellence intrinsèque de la virginité ; et la sainte Vierge en était à ses yeux le type suprême. Il se plaisait à songer aux saints ; il appréciait vivement l'idée de la sainteté, de sa possibilité, de sa grandeur, et il avait plus que du penchant à trouver dans les premiers siècles et le moyen âge les preuves d'une large intervention miraculeuse. Il acceptait le principe de la pénitence et de la mortification, et avait une dévotion profonde pour la présence réelle, à laquelle il croyait fermement ; il était attiré puissamment vers l'Église du moyen âge, mais non vers l'Église primitive.

Il avait vraiment l'instinct des vérités abstraites, mais il était Anglais jusqu'à la moelle des os par son adhésion rigoureuse au réel et au concret. Il avait un goût essentiellement classique, le génie de la philosophie et de l'art, et une véritable passion pour les recherches historiques et l'étude des annales de la religion. Il n'avait pas le goût de la Théologie proprement dite. Il n'avait pas le don d'apprécier les écrits des Pères, le détail ou le développement de la doctrine, les traditions définies de l'Église considérées en elles-mêmes, l'enseignement des conciles Ecuméniques et les controverses qui les avaient amenés. Il envisageait les choses dans leur ensemble avec ardeur et énergie. Je serais tenté de dire que chez lui la faculté de pénétrer les esprits n'égalait pas les autres dons. Il ne pouvait croire, par exemple, que je regardasse vraiment l'Église de Rome comme anti-chrétienne. Sur bien des points, il ne pouvait admettre que je ne fusse pas de son avis, quand cependant je n'en étais nullement. Il semblait ne pas comprendre mes difficultés ; les siennes étaient d'une nature différente. Il trouvait la théorie et les faits en désaccord ; tory sévère de l'école des Cavaliers, il

ressentait du dégoût pour le torisme des adversaires du bill de la réforme. Épris de l'Église théocratique, il alla à l'étranger et fut choqué de la décadence qu'il crut trouver chez les catholiques d'Italie.

Il est difficile d'énumérer les points précis qui furent ajoutés à ma croyance par un ami auquel je dois tant. Il me fit regarder avec admiration vers l'Église de Rome, et concevoir par là de l'éloignement pour la Réforme. Il grava profondément en moi l'idée de la dévotion envers la sainte Vierge et m'amena par degrés à croire à la présence réelle.

Il me reste encore à mentionner une source de mes opinions, qui certes n'est pas la moins importante. A mesure que je me dégageai de l'ombre du libéralisme, naguères suspendue sur ma voie, je sentis renaître ma dévotion première pour les Pères ; et dans les longues vacances de 1828 je me mis à les lire dans l'ordre chronologique, en commençant par saint Ignace et saint Justin. Vers 1830, M. Hugh Rose qui, de concert avec M. Lyall (plus tard doyen de Canterbury), recrutait des écrivains pour une bibliothèque théologique, me proposa de leur fournir une histoire des principaux Conciles. J'acceptai la proposition, et je me mis aussitôt à travailler sur le Concile de Nicée. C'était m'embarquer sur un océan aux courants innombrables ; et je fus rejeté d'abord sur l'histoire antérieure au Concile de Nicée, puis sur l'Église d'Alexandrie. L'ouvrage parut à la fin sous ce titre : Les Ariens du IV^{e} siècle. Des 422 pages qui le composaient, 117 étaient consacrées à des matières préliminaires, le Concile de Nicée ne paraissait qu'à la 254^{e} et occupait tout au plus 20 pages.

Je ne sais quand j'appris pour la première fois à considérer l'Antiquité comme la manifestation véritable des doctrines du christianisme et la base de l'Église d'Angleterre ; mais je tiens pour certain que l'évêque Bull, dont je lus les ouvrages à cette époque, fut le guide

principal qui me conduisit à cette opinion. Le cours de lectures que je poursuivis en composant mon ouvrage était positivement de nature à la développer dans mon esprit. Dans la période antérieure au Concile de Nicée je fus attiré surtout par la grande Église d'Alexandrie, centre historique de l'enseignement dans ces temps antiques. On sait relativement peu de choses de l'Église de Rome pendant quelques siècles. La bataille contre l'Arianisme fut d'abord livrée à Alexandrie ; Athanase, le champion de la vérité, était évêque d'Alexandrie. Dans ses écrits il se reporte aux grands noms religieux d'une date plus ancienne, à Origène, à Denys, à tant d'autres qui furent la gloire du siége ou de l'école d'Alexandrie. La philosophie large de Clément et d'Origène m'entraîna ; je dis la philosophie, non la doctrine théologique ; et j'en ai esquissé quelques traits dans mon ouvrage, avec le zèle et la fraîcheur, mais aussi avec la partialité d'un néophyte. Quelques parties de leur enseignement, magnifiques en elles-mêmes, pénétraient dans mon âme ainsi qu'une douce musique, comme si elles eussent répondu à des idées que je caressais depuis si longtemps, sans que rien du dehors vînt les encourager. Ces parties étaient basées sur le principe mystique ou sacramentel et traitaient des diverses Économies ou Dispensations [24] providentielles. Si je les comprenais bien, le monde extérieur physique et historique n'était que la manifestation extérieure de réalités plus grandes que le monde : la nature était une parabole [25] ; l'Écriture une allégorie ; la littérature, la philosophie, la mythologie païennes bien comprises étaient les préambules de l'Évangile. Les poëtes et les sages de la Grèce étaient prophètes en un certain sens ; car « des pensées supérieures à leur propre pensée étaient inspirées à ces bardes sublimes. » Une Dispensation divine avait été accordée aux juifs ; de même il y avait eu, en un certain sens, une Dispensation constante en faveur des gentils.

Celui qui avait fait de la race de Jacob son peuple choisi, n'avait pas pour cela banni de sa vue le reste des hommes. Quand les temps avaient été accomplis, le judaïsme et le paganisme s'étaient écroulés ; l'édifice extérieur qui cachait et qui cependant révélait la vérité vivante, n'avait jamais été destiné à durer ; il disparaissait sous les rayons du Soleil de justice qui le frappaient et le pénétraient. Le changement s'était opéré lentement ; il n'avait point été brusquement accompli, mais avec ordre et mesure, « à diverses époques et de façons diverses : » d'abord une révélation, puis une autre, jusqu'à ce que le tout fût amené au grand jour. C'était donc là un précédent, qui laissait espérer des révélations nouvelles et plus complètes de vérités encore cachées sous le voile de la lettre, mais destinées à être dévoilées en leur temps. Le monde visible n'a pas encore son interprétation divine ; la sainte Église, avec ses sacrements et ses lois hiérarchiques, ne sera même jusqu'à la fin du monde, que le symbole des faits célestes de l'éternité. Ses mystères ne sont que la traduction en langage humain, de vérités auxquelles l'esprit humain ne peut atteindre. On voit clairement à quel point tout ceci se trouvait conforme aux pensées qui m'avaient attiré dans ma jeunesse à la doctrine dont j'ai déjà parlé, à propos de l'Analogie et de l'Année chrétienne.

Ce fut, je suppose, à l'école d'Alexandrie et à l'Église primitive que je dus en particulier mon opinion au sujet des anges. Je les regardais, non-seulement comme les ministres du Créateur dans les Dispensations faites aux juifs et aux chrétiens, ainsi que nous le trouvons dans le texte positif de l'Écriture, mais encore comme dirigeant l'Économie du monde visible, ainsi que l'implique également l'Écriture. Je les considérais comme les causes réelles du mouvement, de la lumière, de la vie et de ces principes élémentaires de l'univers physique qui, présentés à nos sens dans leurs développements, nous suggèrent la notion de causes et d'effets, et de ce qu'on appelle les lois de la nature. J'ai

esquissé cette doctrine dans mon sermon pour le jour de saint Michel, écrit dès 1834. Je dis en parlant des anges : « Chaque souffle d'air, chaque rayon de lumière et de chaleur, chacune des scènes splendides de la nature est, pour ainsi dire, le bord de leurs vêtements, l'ondulation des robes de ceux dont les visages contemplent Dieu. » Puis, je demande quelles seraient les pensées d'un homme qui, « examinant une fleur, une plante, une pierre, ou un rayon lumineux, toutes choses qu'il traite comme bien au-dessous de lui dans l'échelle de l'existence, découvrirait tout à coup qu'il se trouve en présence de quelque être puissant ; que cet être, caché derrière les choses visibles qu'il surveille, leur dispense, de sa main invisible mais sage, la beauté, la grâce et la perfection, parce qu'il est l'instrument de Dieu, commis par lui à ce soin ; que ces objets enfin, qu'il est si avide d'analyser, sont les vêtements même et la parure de cet être puissant ? » et j'en conclus que « nous pouvons dire dans la reconnaissance et l'humilité de nos cœurs, avec les trois bienheureux enfants dans la fournaise : O vous tous ! ouvrages du Seigneur.... bénissez le Seigneur, louez-le, glorifiez-le éternellement. »

Outre la foule des esprits du mal, je pensais encore qu'il existait une race intermédiaire (δαιμόνια), n'habitant ni le ciel, ni les enfers ; des êtres à demi tombés, capricieux et légers ; nobles ou trompeurs, bienveillants ou méchants selon l'occasion. Ils donnaient une sorte d'inspiration ou d'intelligence aux races, aux nations, aux différentes classes de l'humanité : de là, l'action des corps politiques et des associations, si différente souvent de celle des individus qui les composent ; de là, le caractère et l'instinct des États et des Gouvernements, des communautés et communions religieuses, que je regardais comme peuplés d'intelligences invisibles. Préférant le personnel à l'abstrait, j'étais naturellement conduit à cette idée ; elle me semblait trouver sa confirmation dans le prophète Daniel, lorsqu'il parle du « prince de Perse ; » enfin

j’estimais, je crois, que ces êtres intermédiaires sont désignés dans l’Apocalypse, lorsqu’elle fait apparaître « les anges des sept Églises. »

En 1837, je développai plus amplement cette doctrine. Dans une lettre à mon grand ami, Samuel Francis Wood, lettre qui est revenue en ma possession après sa mort, je lui disais : « J’ai une idée : selon l’opinion de plusieurs Pères (Justin, Athénagore, Irénée, Clément, Tertullien, Origène, Lactance, Sulpice, Ambroise, Grégoire de Nazianze), bien que Satan soit tombé dès l’origine, les anges tombèrent seulement avant le déluge, parce qu’ils devinrent épris des filles des hommes. Cette idée, qui m’a frappé tout dernièrement, m’a fourni l’explication remarquable d’une notion que je possède instinctivement. Daniel semble indiquer que chaque nation a son ange gardien. Je ne puis m’empêcher de croire qu’il existe des êtres qui ont en eux beaucoup de bien avec de grands défauts, et sont les principes vivifiants de certaines institutions, etc..... Prenez l’Angleterre, elle a beaucoup de grandes vertus, cependant son esprit catholique est abaissé. John Bull me semble un esprit qui n’appartient ni au Ciel ni à l’Enfer... L’Église chrétienne, dans quelques-unes de ses branches, ne s’est-elle jamais livrée à l’un ou à l’autre de ces êtres déguisés sous l’apparence de la vérité ?..... Comment éviterons-nous Charybde et Scylla, et marcherons-nous droit devant nous, vers la représentation vivante du Christ ? etc... »

Ce que je viens de dire fera, je le sais, dans l’esprit de beaucoup de gens, honneur à mon imagination aux dépens de mon jugement : « Hippoclide ne s’en soucie guères [26] ; » je ne me donne pas pour un type de bon sens, ni de quoi que ce soit : je ne fais que me justifier de l’imputation de déloyauté. Il est vrai qu’une autre théorie de l’Économie, exposée en traitant ce même sujet dans mon Histoire des

Ariens, a pu donner prise à cette dernière imputation ; mais je n'aborderai ceci que dans la conclusion de ma réplique.

Tandis que j'étais occupé à écrire mon ouvrage sur les Ariens, de graves événements se passaient au dedans et au dehors : Ils mirent au jour, en leur donnant une forme et une expression ardente, les croyances diverses qui s'étaient ainsi graduellement insinuées dans mon esprit. Peu de temps auparavant, une révolution avait éclaté en France ; les Bourbons avaient été expulsés : et je pensais qu'il n'est pas conforme à l'esprit chrétien que des nations chassent ceux qui les gouvernent, surtout des souverains qui ont le droit divin de l'hérédité. En outre, la grande agitation de la réforme se poursuivait autour de moi tandis que j'écrivais. Les Whigs étaient arrivés au pouvoir ; lord Grey avait signifié aux évêques de mettre l'ordre chez eux, et quelques-uns des prélats avaient été insultés et menacés dans les rues de Londres. La question vitale était de savoir comment nous empêcherions l'Église d'être jetée dans le libéralisme. Il y avait, dans certaines régions, tant d'apathie à cet égard, tant de sotte alarme dans d'autres, les vrais principes ecclésiastiques semblaient si radicalement anéantis, tant de divisions régnaient au sein des assemblées du clergé ! L'évêque de Londres d'alors, homme actif et franc, avait travaillé pendant des années à affaiblir la haute orthodoxie de l'Église, en introduisant le corps évangélique dans des postes influents et sûrs. Il avait grièvement offensé des hommes qui se trouvaient d'accord avec moi, par un propos léger qu'on lui prêtait : la croyance dans la succession apostolique, aurait-il dit, a disparu avec les non jureurs [27]. « Nous pouvons vous compter, » disait-il à quelques-uns des hommes les plus graves et les plus vénérés de la vieille école. Le parti évangélique lui-même semblait, dans ses derniers succès, avoir perdu cette simplicité et ce détachement du monde que j'admirais tant chez Milner et chez Scott. Non que je n'eusse point de

vénération pour des hommes tels que l'évêque de Lichfield d'alors, et d'autres, de sentiments semblables, qui n'avaient point encore été promus aux hautes dignités ecclésiastiques ; mais de leur classe en général je faisais peu de cas. Je les regardais comme des jouets aux mains des libéraux. A cet Établissement si divisé, si menacé, si ignorant de sa force réelle, je comparais cette puissance vivace et énergique, dont j'étudiais l'histoire dans les siècles primitifs. A son zèle triomphant pour ce mystère fondamental, que j'avais tant chéri dès ma jeunesse, je reconnus ma mère spirituelle : Incessu patuit Dea. L'esprit de renoncement de ses ascètes, la patience de ses martyrs, la fermeté indomptable de ses évêques, l'élan joyeux de son progrès, m'exaltaient et me confondaient à la fois. Je me disais : « regarde ce spectacle, puis cet autre ; » je me sentais, pour mon Église, de l'attachement, mais aucune tendresse ; je tremblais pour son avenir ; j'éprouvais de la colère et du mépris pour ses perplexités impuissantes ; je pensais que, si le libéralisme prenait une fois pied chez elle, il était sûr de la victoire à la fin ; je voyais que les principes de la Réforme étaient impuissants à la secourir. Quant à l'abandonner, l'idée ne s'en présenta jamais à mon imagination ; mais j'étais toujours poursuivi par cette pensée qu'il existait quelque chose de plus grand que l'Église établie, et que ce quelque chose était l'Église Catholique et Apostolique, instituée dès l'origine ; la nôtre n'en était que l'organe et le représentant local ; ou elle n'était rien, ou elle était cela. Il lui fallait un remède énergique, ou elle était perdue ; une seconde Réforme était nécessaire.

A ce moment j'étais libre de mes devoirs de collége, et ma santé avait souffert du travail nécessité par la composition de mon ouvrage. Il était prêt pour l'impression en juillet 1832, cependant il ne fut pas publié avant la fin de 1833. On me persuada aisément d'accompagner Hurrell

Froude qui se rendait dans le midi de l'Europe, avec son père, pour sa santé.

Nous partîmes en décembre 1832 ; c'est pendant ce voyage que furent écrits mes vers publiés dans la Lyra Aposlolica. Quelques-uns, il est vrai, avaient été écrits auparavant ; une ou deux pièces, seulement, l'ont été depuis. Abandonnant ainsi le travail régulier de mes fonctions de Tuteur, le calme studieux, les douces amitiés de mes six dernières années pour des contrées lointaines et un avenir inconnu, j'étais naturellement conduit à. penser que quelque changement allait se produire au dedans de moi-même, qu'une sphère d'action plus large allait m'être offerte. Attendant à Whitchurch, la malle qui devait m'emmener à Falmouth, j'écrivis les vers, sur mon ange gardien, qui commencent par ces mots : « Sont-ce là les traces de quelque ami céleste ? » et qui signalent ensuite la « vision » qui me poursuivait [28]. Cette vision reparaît plus ou moins dans toute la série de ces compositions.

Je visitai différentes côtes de la Méditerranée, je me séparai de mes amis à Rome ; je descendis pour la seconde fois en Sicile à la fin d'avril, et je revins en Angleterre par Palerme dans les premiers jours de juillet. La nouveauté de la vie à l'étranger me rejetait en moi-même ; la beauté des aspects, les sites historiques me charmaient, non les hommes ni les mœurs. Durant tout notre voyage nous nous tînmes à l'écart des catholiques. J'eus un entretien avec le doyen de Malte, homme très-agréable, mort récemment : mais nous ne parlâmes que des Pères et de la bibliothèque de la grande Église. Je connus à Rome l'abbé Santini, qui me rendit simplement le service de me copier les tons grégoriens. Peu avant de quitter Rome, nous fîmes, Froude et moi, deux visites à Monsignor Wiseman (aujourd'hui cardinal) au Collége anglais. Je ne me rappelle pas m'être trouvé ailleurs qu'en public avec aucun autre ecclésiastique, si ce n'est à Castro Giovanni en Sicile, où je

reçus, étant malade, la visite d'un prêtre, avec lequel j'essayai d'entamer une controverse. Quant aux offices de l'Église, nous assistâmes aux Ténèbres dans la chapelle Sixtine, pour entendre le Miserere ; et ce fut tout. Mon impression générale fut : « tout est divin, sauf l'esprit de l'homme. » Je ne voyais que ce qui était extérieur, je ne savais rien de la vie intime des catholiques. Je me trouvais plus que jamais rejeté en moi-même, et je sentais mon isolement. L'Angleterre était l'unique objet de mes pensées, et les nouvelles d'Angleterre n'arrivaient que rarement et incomplétement. Le bill pour la suppression des sièges d'Irlande était à l'ordre du jour, et absorbait mon esprit. Je nourrissais des sentiments violents à l'égard des libéraux.

C'était le succès du libéralisme qui causait mon irritation intérieure : j'en arrivai à la colère contre ses instruments et ses manifestations. Un vaisseau français se trouvait à Alger, je ne voulus même pas regarder le drapeau tricolore. A mon retour, bien que forcé de m'arrêter un jour à Paris, je demeurai enfermé tout le temps, et de cette ville merveilleuse je ne vis que ce qui pouvait être vu de la diligence. L'évêque de Londres m'avait déjà sondé pour savoir si je consentirais à remplir une des charges de prédicateur à Whitehall, qu'il venait de mettre sur un nouveau pied ; mais indigné de la marche qu'il adoptait, j'avais écrit de mon steamer et envoyé chez moi une lettre qui déclinait d'avance la charge, dans le cas où elle me serait offerte. A cette époque j'étais particulièrement irrité contre le docteur Arnold, bien que cette irritation n'ait pas duré jusqu'aux années suivantes. Quelqu'un, je crois, dans une conversation à Rome, demanda si une certaine interprétation de l'Écriture était chrétienne ? On répondit que le docteur Arnold l'admettait ; « mais, dis-je, est-il chrétien, lui ? » J'oubliai cette parole aussitôt après l'avoir prononcée ; quand dans la suite on me la reprocha, je ne pus en donner l'explication, si ce n'est en disant que probablement j'avais dû faire allusion à certaines opinions

trop libres du docteur Arnold au sujet de l'Ancien Testament : que sans doute j'avais voulu dire : « Mais qui répondra d'Arnold ? »

C'est à Rome également que nous commençâmes à publier la Lyra Apostolica qui parut chaque mois dans le British Magazine. La devise témoigne des sentiments communs à Froude et à moi en ce moment. Nous empruntâmes un Homère à M. Bunsen, et Froude choisit les paroles que prononce Achille en retournant au combat : « Vous verrez la différence, maintenant que me voici revenu. »

Ce fut surtout quand je restai seul, qu'une autre pensée s'éleva en moi : le salut n'est jamais opéré par la foule, mais par le petit nombre ; par les corps, mais par les individus. Ce fut alors, s'il m'en souvient, que je me répétai à moi-même ces paroles qui m'avaient été chères dès le temps du collège, « Exoriare aliquis ! » Ce fut alors aussi que le magnifique poëme de Southey, Thalaba, pour lequel j'avais une prédilection toute particulière, se présenta avec force à mon esprit. Je commençai à croire que j'avais une mission, et l'on en peut trouver la preuve en maints passages des lettres que j'adressai à mes amis, si toutefois elles n'ont pas été détruites. Quand nous primes congé de Monsignor Wiseman, il nous dit avec courtoisie combien il désirait que nous pûssions visiter Rome une seconde fois ; je répondis avec beaucoup de gravité : « Nous avons une œuvre à faire en Angleterre. » Je partis aussitôt pour la Sicile, et ce pressentiment se fortifia de plus en plus. Je m'enfonçai dans l'intérieur de l'île, et tombai malade d'une lièvre à Léonforte. Mon domestique crut que j'allais mourir, et me demanda mes dernières instructions. Je les lui donnai comme il les désirait ; mais j'ajoutai : « Je ne mourrai pas. Non, je ne mourrai pas, répétai-je, car je n'ai pas péché contre la lumière..... je n'ai pas péché contre la lumière. » Je n'ai jamais pu me rendre compte de ce que j'avais voulu dire par là.

J’atteignis Castro Giovanni, et je fus forcé de garder le lit pendant près de trois semaines. Vers la fin de mai je partis pour Palerme, et mis trois jours à faire le voyage. Dans la matinée du 26 ou du 27 mai, au moment de quitter mon auberge, je m’assis sur mon lit et me mis à sangloter amèrement. Mon domestique, qui m’avait soigné avec beaucoup de sollicitude, me demanda ce que j’avais. Je ne puis lui répondre que par ces paroles : « J’ai une œuvre à accomplir en Angleterre. »

J’avais soif du pays natal ; pourtant, faute d’un navire, je fus retenu trois semaines à Palerme. Je me mis à visiter les églises, ce qui calma mon impatience, bien que je n’assistasse jamais aux offices. J’ignorais la présence du Saint-Sacrement. A la fin, je partis sur un bateau chargé d’oranges, en destination de Marseille. Le calme nous retint une semaine entière dans les bouches de Bonifacio. Ce fut alors que j’écrivis ces vers : « Conduis, bienfaisante lumière [29], » bien connus depuis. J’écrivis des vers pendant toute la traversée. Enfin, j’arrivai à Marseille et partis pour l’Angleterre. La fatigue du voyage fut trop forte pour moi ; je gardai le lit plusieurs jours à Lyon. Je repartis enfin et ne m’arrêtai plus ni jour ni nuit, avant d’avoir atteint l’Angleterre et la maison de ma mère. Mon frère était arrivé de Perse quelques heures auparavant. C’était un mardi : le dimanche suivant, 14 juillet, M. Keble prêcha dans la chaire de l’Université, le sermon qui fut publié sous le titre de l’Apostasie nationale. J’ai toujours considéré et fêté ce jour, comme le point de départ du mouvement religieux de 1833.

DEUXIÈME PARTIE

HISTOIRE DE MES OPINIONS RELIGIEUSES (1833-1839).

Malgré les pages qui précèdent, je n'ai point d'histoire romanesque à raconter ; mais je les ai écrites, parce qu'il est de mon devoir de dire les choses dans l'ordre où elles se sont succédé. Je n'ai point exagéré les sentiments dans lesquels je me trouvais à mon retour en Angleterre, et je n'ai nul désir d'embellir les événements qui suivirent, pour les mettre en harmonie avec ce que j'ai déjà raconté. Je retombai bientôt dans ma vie quotidienne, telle que je l'avais menée jusqu'alors ; c'était la même en toutes choses, sauf un but nouveau qui m'était donné. Avant de quitter l'Angleterre j'avais employé mon temps à lire et à écrire chez moi et à desservir une église ; à mon retour je repris les mêmes occupations. Toutefois ces premiers sentiments violents qui me portèrent en avant furent peut-être nécessaires pour donner l'impulsion au Mouvement ; lorsqu'il fut une fois commencé, le besoin spécial qu'on avait de moi cessa.

Quand je revins de l'étranger, je trouvai commencé déjà un mouvement d'opposition contre le danger spécifique qui, à ce moment, menaçait la religion de la nation et son Église. Plusieurs hommes zélés et capables avaient uni leurs lumières et établi entre eux une correspondance. Les principaux étaient M. Keble, Hurrell Froude, qui était revenu longtemps avant moi, M. William Palmer, du collége de Dublin et Worcester (non M. W. Palmer de Magdalen, qui

est catholique maintenant), M. Arthur Perceval, et M. Hugh Rose.

Nommer M. Hugh Rose, c'est réveiller dans l'esprit de ceux qui l'ont connu une foule de souvenirs doux et chers. C'était l'homme le plus apte par son genre d'esprit et ses talents littéraires à opposer, si tant est que ce fût possible, une barrière au malheur des temps. Il était doué d'un esprit vaste et élevé, il avait le véritable sentiment de ce qui est grand et beau ; il écrivait avec chaleur et énergie, et joignait à cela un esprit calme et un jugement plein de prudence. Il usa ses forces et abrégea sa vie, pro Ecclesia Dei, dévoué à cette idée souveraine, telle qu'il la comprenait. Quelques années plus tôt, il avait été le premier, à signaler, dans la chaire de l'université, à Cambridge, je crois, le danger pour l'Angleterre des spéculations allemandes sur la Bible et la théologie. Puis ; vint l'agitation de la réforme, et le gouvernement des Whigs arriva au pouvoir ; et il pressentit que, par leur distribution de faveurs ecclésiastiques, ils allaient introduire, d'autorité, les opinions libérales dans le pays : par libéral, j'entends le libéralisme en religion ; car les questions politiques, en tant que politiques, ne doivent nullement trouver place dans ce récit. Il craignait de voir le parti Whig ouvrir en Angleterre aux hérésies les plus dangereuses une porte que l'on ne pourrait jamais refermer. Dans des circonstances si graves, voulant rassembler les partisans de l'Église et faire face au danger imminent, il avait commencé en 1832 le British Magazine, et la même année il vint à Oxford pendant le trimestre d'été recruter des écrivains pour sa publication ; c'est en cette occasion qu'il me connut, par l'entremise de M. Palmer. Sa réputation et sa position venaient en aide à l'aptitude évidente de son caractère et de son intelligence à devenir le centre d'un mouvement ecclésiastique, si un tel mouvement pouvait dépendre de l'action d'un parti. Sa santé délicate, sa mort prématurée, auraient déçu cette

espérance, alors même que la nouvelle école d'opinions eût pris la forme d'un parti, plus véritablement qu'elle ne le fit en réalité. Mais il soutint avec ardeur les premiers efforts de ceux qui en furent les chefs, et quand, en 1838, il s'en alla à l'étranger pour y mourir, il m'accorda la consolation de pouvoir exprimer mes sentiments d'attachement et de reconnaissance à son égard, dans la dédicace d'un volume de mes sermons ; je m'y adressais à lui comme à l'homme « qui, lorsque les cœurs étaient défaillants, nous avait appelés à réveiller en nous le don de Dieu, et à nous ranger autour de notre véritable Mère. »

Mais, outre l'état de santé de M. Rose, il y eut d'autres raisons qui empêchèrent ses plus grands admirateurs d'user de son concours actif dans le combat qui s'engageait. Unis comme ils l'étaient, eux et lui, quant au but général du Mouvement, ils différèrent tous dans leur manière d'envisager les moyens à employer pour atteindre ce but. M. Rose avait une position dans l'Église, un nom et de sérieuses responsabilités ; il avait des supérieurs ecclésiastiques directs, des rapports intimes avec sa propre université, et de vastes relations dans le clergé du pays. Froude et moi n'étions personne ; nous n'avions point de réputation à perdre, point d'antécédents pour nous enchaîner. Rose ne pouvait aller de l'avant à travers champs comme Froude le faisait sans scrupule. Hardi cavalier, Froude menait ses discussions comme son cheval. Après avoir longuement causé avec lui de l'enchaînement logique de ses principes, Rose disait de lui en le raillant doucement « qu'il ne semblait jamais effrayé des conséquences. » C'était simplement la vérité ; Froude tenait si énergiquement aux premiers principes, et avait une perception si vive de leur valeur, qu'il était relativement indifférent à l'action révolutionnaire qui en suivrait l'application à un certain état de choses ; tandis que Rose, en homme pratique, estimait que les faits existants primaient toute autre idée, et que la véritable

épreuve d'une ligne de conduite est l'examen de ce qui doit en résulter. C'était là une des premières questions qui, à ce qu'il m'a semblé, s'offrait à son esprit. Suivant Froude, l'Erastianisme, ou (suivant le le sens qu'il attachait à ce mot) l'union de l'Église et de l'État, était la source, ou sinon la source, du moins l'instrument officieux et utile du libéralisme. Jusqu'à ce que cette union fût rompue, la doctrine chrétienne ne pouvait être en sûreté ; et, quoiqu'il connût parfaitement le caractère élevé et désintéressé de M. Rose, il avait cependant coutume de lui appliquer une épithète, injurieuse sur ses lèvres : « Rose, disait-il, était « un conservateur. » Par malheur, je rapportai ce mot à M. Rose dans une lettre que je lui écrivais pour critiquer quelque chose qu'il avait inséré dans le Magazine. Je reçus pour ma peine une verte réprimande ; car, quoique Rose se tînt dans une ligne conservatrice, il avait un aussi noble dédain que Froude pour toute ambition mondaine, et une pareille imputation froissait chez lui une susceptibilité des plus délicates.

Mais il y avait encore une autre raison, raison plus élémentaire, qui séparait M. Rose du Mouvement d'Oxford. Lés mouvements efficaces ne viennent point des comités, et les grandes idées ne peuvent pas être élaborées par la poste, fût-ce même la poste à deux sous. Ce principe nous frappa vivement tout d'abord, Froude et moi, et il appela notre attention sur la marche que les choses suivirent bientôt spontanément et sans dessein arrêté de notre part. Les universités sont les centres naturels des mouvements intellectuels. Comment des hommes pouvaient-ils agir de concert, quel que fût leur zèle, s'ils n'étaient réunis en une sorte d'individualité ? Or, en premier lieu, il n'y avait pas entre nous unité de résidence : M. Rose était à Suflolk, M. Perceval à Surrey, M, Keble dans le Gloucestershire ; Hurrell Froude se rendait pour sa santé à la Barbade. M. Palmer, il est vrai, se trouvait à Oxford ; ceci était un avantage important, et eut son utilité pendant les premiers

mois du mouvement ; mais, indépendamment de la résidence, il fallait encore une autre condition.

C'était l'unité beaucoup plus essentielle des antécédents. — Une histoire commune, des souvenirs communs, un commerce entre les esprits dans le passé, et, dans le présent, le même commerce accru et développé. M. Perceval, assurément, était disciple de M. Keble ; mais Keble, Rose et Palmer représentaient des partis distincts, ou tout au moins des nuances, dans l'Église établie. M. Palmer avait des droits nombreux à l'autorité et à l'influence. Il était parmi nous le seul homme d'un savoir réel. Il entendait la théologie comme science, était habile dans l'art d'écrire la controverse à la manière scolastique, et connaissait, je crois, les écoles catholiques autant qu'il en était mécontent. Il était aussi décidé dans ses opinions religieuses que prudent et même subtil dans sa manière de les exprimer, que modéré dans sa manière de les imposer. Mais il manquait de profondeur ; et, de plus, venant de loin, il ne s'était jamais fait en réalité homme d'Oxford, et n'était généralement pas reconnu pour tel. Il n'avait pas non plus la perception de ce que l'influence personnelle et l'homogénéité de pensées ont de puissance pour mener à bien une théorie religieuse ; tandis que Froude et moi les considérions comme des conditions essentielles à tout vrai succès dans la résistance qu'il s'agissait d'opposer au libéralisme. M. Palmer avait, dans l'Église établie, comme une société, si l'on peut s'exprimer ainsi, composée de hauts dignitaires de l'Église, archidiacres, recteurs de Londres et autres qui appartenaient à ce qu'on appelait communément l'école haute et sèche (High and dry school) [30]. Ils étaient encore plus opposés que lui à l'action irresponsable des individus ; leur beau idéal, en matière d'action ecclésiastique, était nécessairement un conseil d'hommes prudents, solides et sages. M. Palmer était, parmi nous, leur représentant ; et il désirait un comité, une

association avec des règles et des meetings, pour protéger les intérêts de l'Église dans le péril actuel. Il était soutenu, dans une certaine mesure, par M. Perceval.

D'autre part, j'avais, de mon propre chef, commencé à publier les Traités pour le temps présent [31], et les amis de M. Palmer ne les voyaient point sans une vive inquiétude, en ce qu'ils représentaient le principe précisément opposé au leur, celui de l'individualité. La grande affaire à cette époque pour ces hommes de bien de Londres (et parmi eux il y avait des consciences loyales, incapables de subir l'influence de ce que nous appelions l'Erastianisme), la grande affaire, dis-je, était de faire tomber les Traités. En ma qualité d'éditeur et d'auteur principal, je consentais naturellement à céder. Keble et Froude en réclamaient énergiquement la continuation, et furent mécontents de moi quand je consentis à les suspendre. M. Palmer partageait l'anxiété de ses propres amis, et quelque bienveillante que fût son opinion à notre égard, il ressentit, assez naturellement aussi pour des raisons particulières, une sorte d'inquiétude nerveuse en voyant la route dans laquelle ses amis d'Oriel s'engageaient.

Froude, pour lequel il avait un véritable penchant, prit dans le plan qu'il traça de la conduite à tenir vis-à-vis des Évêques et du clergé, un ton hardi qui dut le choquer et le scandaliser extrêmement. Quant à moi, mes premiers Traités renfermaient amplement de quoi lui inspirer une égale répugnance ; et certes je mis sa générosité à une rude épreuve quand il eut à me défendre, soit contre les dignitaires de Londres, soit contre le clergé de province. Oriel, depuis le D^{r} Copleston jusqu'au D^{r} Hampden, avait été renommé au loin pour ses pensées libérales ; il avait été formellement reconnu par la Revue d'Édimbourg, si ma mémoire me sert bien, comme l'école de la philosophie spéculative en Angleterre ; et, en 1833, un jour que je m'étais présenté, avec quelques-unes des premières

publications du Mouvement, chez un ecclésiastique de province dans le NorthampLonsbire, celui-ci réfléchit un instant, puis, me jetant un coup d'œil significatif, me demanda « si Whately était au fond de tout cela ? »

M. Perceval m'écrivit pour appuyer l'opinion de M. Palmeret des dignitaires. Je lui répondis, dans une lettre qu'il publia ensuite : « Pour ce qui est des Traités, lui disais-je (j'emprunte mes expressions à sa brochure), chacun a son goût. Vous faites des objections à ceci, d'autres en font à cela. Si nous changions pour plaire à chacun, l'effet serait gâté. Les Traités n'ont jamais eu la prétention d'être des symboles ex cathedra, mais l'expression d'opinions individuelles ; des individus à convictions énergiques peuvent d'ailleurs se tromper fortuitement dans la forme ou les termes, ils n'en auront pas moins une action particulièrement efficace. Aucune grande œuvre n'a été faite par un système, tandis que les systèmes prennent naissance des efforts individuels. Luther était un individu. Les fautes même d'un individu éveillent l'attention ; il perd, mais sa cause gagne (si sa cause est bonne et son esprit puissant). Telle est la marche des choses : nous faisons avancer la vérité en nous sacrifiant nous-mêmes. »

La visite que je fis au recteur du Northamptonshire ne fut que l'un des expédients analogues que j'employai pendant l'année 1833. Je me présentai chez des ecclésiastiques dans différentes parties du pays, que je les connusse ou non, et je fréquentai les maisons d'amis chez lesquels plusieurs d'entre eux avaient coutume de se réunir de temps à autre. Je ne pense pas que ces tentatives aient amené un grand résultat, et elles n'étaient pas non plus entièrement conformes à ma manière d'être. J'écrivis aussi à des ecclésiastiques diverses lettres, qui n'eurent pas un sort beaucoup plus heureux ; mais elles signalaient ce fait, qu'un ralliement commençait en faveur de l'Église. Je ne m'inquiétai guère si c'était à la haute ou à la basse Église

[32] que je faisais mes visites ; je désirais agir énergiquement de concert avec tous ceux qui étaient opposés au principe du libéralisme, quels qu'ils fussent. livrant mon nom à l'éditeur, je commençai une série de lettres dans le Record Newspaper : elles atteignirent un développement considérable, et il les supporta avec beaucoup de courtoisie et de patience. Elles avaient pour titre : « De la réforme de l'Église. » La première était sur la nécessité de faire revivre la discipline dans l'Église ; la seconde, sur les preuves de cette nécessité tirées de l'Écriture ; la troisième, sur l'application de la doctrine ; la quatrième répondait à des objections ; la cinquième était sur les avantages de la discipline. Puis la série fut brusquement arrêtée. J'avais dit ce que je sentais réellement, et ce qui d'ailleurs était en parfaite harmonie avec l'enseignement énergique des Tracts. Mais l'éditeur découvrit en moi, je suppose, quelque divergence avec sa propre ligne d'opinions ; car il m'adressa enfin une lettre très-polie, s'excusant de n'avoir pas fait paraître ma sixième communication, par cette raison qu'elle contenait une attaque contre « les sociétés de tempérance » sur lesquelles il désirait n'avoir point de controverse dans ses colonnes. Il ajoutait toutefois l'expression de son regret profond relativement à l'esprit des Tracts. J'avais souscrit une petite somme en 1828, lors de l'apparition du Record.

Ces actes, au caractère officieux, que j'ai décrits étaient contraires à ma nature, à l'esprit du Mouvement et à ses moyens de succès tels que son histoire nous les fait connaître : ils étaient le résultat de cette énergie joyeuse et exubérante que j'avais rapportée de l'étranger et que je n'eus jamais ni avant ni depuis. C'était l'exaltation de la santé revenue et du loyer retrouvé. Tant que j'étais à Palerme, que je songeais à la largeur de la Méditerranée et au fatiguant voyage à travers la France, je ne pouvais m'imaginer comment j'atteindrais jamais l'Angleterre ;

mais à présent je me retrouvais au milieu de scènes et de figures amies, et la santé et la force se relevaient en moi avec un tel élan, que quelques amis à Oxford ne savaient trop, en me voyant, si c'était bien moi, et hésitaient avant de me parler. Puis j'avais la conscience de travailler à cette œuvre à laquelle j'avais tant rêvé, qui avait à mes yeux tant d'importance et d'attrait. J'avais une confiance suprême dans notre cause ; nous soutenions ce christianisme primitif enseigné pour tous les siècles parles premiers docteurs de l'Église, enregistré et attesté dans les formulaires anglicans, et par les théologiens anglicans. Cette antique religion avait à peu près disparu pendant les troubles politiques des 1.50 dernières années, il fallait la rétablir. Ce serait de fait une seconde réforme : une réforme meilleure, car ce serait un retour non au XVI^{e}, mais au XVII^{e} siècle. Il n'y avait pas de temps à perdre, car les Whigs étaient venus pour empirer les choses et le secours pouvait arriver trop tard. Déjà l'on était en train de supprimer des évêchés, de confisquer les biens de l'Église, de nommer aux siéges des hommes indignes de les occuper. Nous en savions assez pour commencer à prêcher, et il n'y avait personne que nous pour le faire. Je me sentais comme sur un vaisseau qui va lever l'ancre : tout le monde est à l'œuvre pour dégager le pont, passagers et bagages sont conduits ou entassés à leurs places respectives.

Et non-seulement j'avais confiance dans notre cause en elle-même et dans la force de sa controverse, mais encore je dédaignais tout système de doctrine rivale et ses arguments. Quant à la haute et à la basse Église, je pensais que l'une n'avait guère plus de base logique que l'autre, et je ressentais un mépris complet pour l'église Évangélique. J'avais un respect réel pour le caractère de beaucoup des avocats de l'un et l'autre parti, mais cela ne donnait point de force à leurs arguments, et je pensais d'autre part que la forme de doctrine apostolique était essentielle et

obligatoire, que ses preuves étaient d'une évidence inattaquable. En raison de cette confiance, il arriva, à cette époque, que mon attitude à l'égard d'autrui prit un double aspect, qu'il me faut développer ici. Il y avait à la fois dans ma conduite quelque chose de violent et de railleur, qui fut cause, je le crois, de l'irritation qu'elle excita chez beaucoup de gens. Ce n'est pas là ce que je prétends défendre ici.

Je souhaitais que les gens fussent d'accord avec moi ; je marchais avec eux pas à pas aussi loin qu'ils voulaient aller ; je le faisais sincèrement ; mais, s'ils voulaient s'arrêter, je ne m'en inquiétais guère, et continuais ma marche avec quelque satisfaction de les avoir amenés si loin. J'aimais à leur faire prêcher la vérité à leur insu, et je les y encourageais. C'était une satisfaction pour moi que le Record m'eût laissé dire dans ses colonnes tant de choses sans les réfuter. Je prenais plaisir à entendre parler d'un des évêques qui, lisant le premier Tract sur la succession apostolique, ne pouvait venir à bout de décider s'il en admettait, ou non, la doctrine. Je n'étais point ému par l'étonnement ou la colère d'hommes bornés ou infatués d'eux-mêmes, au sujet de propositions qu'ils ne comprenaient pas. Quand un correspondant écrivit de bonne foi à un journal pour dire que, dans le passage du Tract sur le « sacrifice de la sainte Eucharistie, » le mot Sacrifice avait été imprimé par erreur à la place du mot Sacrement, je regardai la méprise comme trop plaisante pour être corrigée avant qu'on m'en priât. J'amenais volontiers un adversaire pas à pas jusqu'au bord de quelque absurdité intellectuelle, pour le laisser ensuite s'en tirer de son mieux. Je me jouais volontiers d'un homme qui me faisait des questions impertinentes ; j'avais, à la bouche, je crois, ces paroles du Sage : « Réponds à un fou selon sa folie, » surtout s'il se montrait indiscret ou haineux. J'étais indifférent aux propos que l'on tenait sur mon compte, et, tandis que je pouvais en avoir raison

aisément, je ne daignais point le faire. J'employais aussi l'ironie dans la conversation, quand des gens trop positifs se refusaient à comprendre ce que je voulais dire.

Cette manière d'être était chez moi une sorte d'habitude. Si j'ai jamais traité mon sujet avec légèreté, j'ai été en cela plus sérieusement coupable. Je n'employais jamais des arguments quand il était évident pour moi qu'ils étaient vicieux. Ce que je me rappelle qui ait le plus ressemblé à une pareille conduite, mais que je regarde néanmoins comme à l'abri de ce reproche, eut lieu à l'occasion du XV^{e} traité. Les éléments de ce traité me furent fournis par un ami auquel j'avais demandé son concours, mais qui avait désiré n'être pas mêlé personnellement à la publication. Il me les donna pour les arranger, et je pris ses arguments tels qu'ils étaient. Je me trouvais pleinement d'accord avec lui sur les points principaux, par exemple pour ce qui est relatif au concile de Trente, mais l'ouvrage contenait un ou plusieurs arguments que je n'admettais pas, je ne me rappelle plus lesquels. Le traité tout entier, je pense, déplut à Froude, qui m'accusa d'une économie [33] coupable lorsque je le publiai.

C'est surtout grâce aux œuvres posthumes de M. Froude que ce mot économie a passé dans notre langue. Je me défendis, je crois, par des arguments tels que ceux-ci : Les Tracts, chacun le savait, étaient écrits par différentes personnes qui se trouvaient d'accord sur la doctrine, mais pas toujours sur les arguments par lesquels il fallait la prouver ; nous devions être tolérants pour des divergences d'opinions entre nous ; l'auteur de ce traité avait droit au maintien de sa propre opinion, et l'argument en litige était ordinairement reçu ; je n'engageais point mon propre nom ni mon autorité, on ne me demandait point mon sentiment personnel ; j'agissais simplement, comme on agit en traduisant le livre d'un ami dans une langue étrangère. Je regarde ces arguments comme bons ; cependant je sens

que de tels procédés peuvent facilement amener des abus, et sont en conséquence dangereux ; mais, d'autre part, je sens aussi que si l'on imputait sévèrement, comme crimes, de pareilles méprises, peu d'hommes mêlés à la vie publique conserveraient intact leur caractère d'honneur et de probité. Cette confiance absolue dans ma cause, qui me conduisit aux imprudences et aux légèretés que je viens de raconter, m'exposait aussi, non sans raison, à l'accusation contraire de violence, dans certaines démarches que je fis et dans certaines paroles que je publiai. Dans la Lyre apostolique, j'avais dit qu'avant d'apprendre à aimer, nous devions « apprendre à haïr. » Toutefois j'avais expliqué mes paroles en ajoutant : « haïr le péché[34]. » Dans l'un de mes premiers sermons je disais : « Je n'hésite pas à déclarer ma ferme conviction que le pays gagnerait à devenir beaucoup plus superstitieux, plus fanatique, plus sombre et plus violent, en ce qui touche la religion, qu'il ne fait profession de l'être en ce moment. » J'ajoutais naturellement qu'il serait absurde de supposer de telles dispositions d'esprit désirables en elles-mêmes. Le correcteur d'imprimerie supporta ces rudes épithètes, jusqu'à « plus violent, » mais là il mit un point d'interrogation. Précisément à la première page du premier Tract, je disais des évêques, que, « si fatal que pût être un pareil événement pour notre pays, nous ne pouvions cependant leur souhaiter à eux-mêmes un plus heureux couronnement de leur carrière, que la privation de leurs biens et le martyre. » A propos d'un passage de mon ouvrage sur l'histoire des Ariens, un dignitaire du Nord m'écrivit, en m'accusant de souhaiter le rétablissement de l'Inquisition sanguinaire et de ses tortures. En établissant le contraste entre l'hérétique et l'hérésiarque, j'avais dit : « Ce dernier n'a droit à aucun pardon ; il joue le rôle de tentateur, et doit être traité selon le degré de son erreur par l'autorité compétente, comme s'il était le mal incarné. L'épargner est une fausse et dangereuse pitié. C'est mettre

des milliers d’âmes en danger et manquer de charité envers lui-même. » Je ne puis nier que ce ne soit là un passage très-violent. Mais Arius fut banni et non brûlé, et je ne fais que me rendre justice en disant que, ni à cette époque ni à aucune autre de ma vie, pas même quand j’étais le plus violent, je n’eusse été capable de couper seulement les oreilles d’un puritain, et que la vue d’un auto-da-fé. espagnol eût été très-probablement ma mort. D’autre part, un de mes amis, qui professait des opinions libérales et évangéliques, m’ayant écrit pour discuter avec moi sur la route dans laquelle je m’engageais, je dis que « nous passerions sur lui et les siens comme Othoniel passa sur Chusan-Rasathaïm, roi de Mésopotamie. » Je ne voulais non plus avoir aucun rapport avec mon frère, et je basais ma conduite sur un syllogisme. Je disais : « Saint Paul nous ordonne d’éviter ceux qui causent des divisions ; vous causez des divisions, donc je dois vous éviter. » Je dissuadai une dame d’assister au mariage de sa sœur, qui s’était séparée de l’Église anglicane. Il n’est pas étrange que Blanco White, qui m’avait connu dans des circonstances si différentes, apprenant la route que je suivais, s’étonnât du changement qu’il trouvait en moi. Il parle de moi avec amertume et injustice, dans celles de ses lettres qui datent des premières années du Mouvement ; mais, en 1839, jetant un regard en arrière, il employa à mon égard des expressions qu’il serait peut-être de ma part peu modeste de citer, si ce qu’il dit à ma louange ne s’y trouvait mêlé au blâme qu’il m’inflige. Il dit : « Dans ce parti (le parti opposé à Peel en 1829), je trouvai, à ma grande surprise, mon cher ami M. Newman d’Oriel. Comme il avait été l’un des pétitionnaires annuels au Parlement pour l’émancipation catholique, sa brusque alliance avec les fanatiques les plus violents était inexplicable pour moi. Ce changement était la première manifestation du revirement d’idées qui a fait de lui tout à coup l’un des principaux persécuteurs du D^{r}

Hampden, et le membre le plus actif et le plus influent de cette association appelée le parti Puséiste, à laquelle nous devons les productions très-étranges qui ont pour titre Tracts for the Times. Tandis que je retrace ces faits qui sont publics,mon cœur saigne au souvenir de l'affectueuse et mutuelle amitié qui nous unissait, cet excellent homme et moi, amitié que ses principes d'orthodoxie ne sauraient lui permettre de conserver à quelqu'un qu'il regarde maintenant comme condamné inévitablement à la perdition éternelle. Tel est le caractère venimeux de l'orthodoxie. Quels ravages doit-il causer dans un cœur mauvais et dans un esprit étroit, lorsqu'il agit si efficacement pour le mal dans un des cœurs les plus bienveillants, sur l'un des esprits les plus capables, l'aimable, l'intelligent, le délicat John Henri Newman ! (T. III, p. 131.) » Il ajoute que je voulais n'avoir rien à démêler avec lui, circonstance que je ne me rappelle pas, et dont je doute très-fort.

J'ai parlé de ma ferme confiance dans ma position ; je veux maintenant établir d'une façon plus précise quelles étaient cette position et les thèses qui m'inspiraient tant de confiance. Ces thèses étaient au nombre de trois :

1° — La première était le principe du dogme. Je luttais contre le Libéralisme ; et, par Libéralisme, j'entendais le principe antidogmatique avec ses développements. C'était là le premier point dont je fusse sûr. Et ici, je fais une remarque : la persistance dans une croyance donnée n'est pas une preuve suffisante de sa vérité, mais l'abandon de cette croyance imprime cependant comme une tache sur l'homme qui s'en est senti profondément convaincu. Autant donc, en 1832, ma conviction fut ferme à l'égard de croyances que j'ai abandonnées depuis, autant je dois paraître coupable, non-seulement pour cette confiance vaine, mais encore pour les actes qui en furent les conséquences. Mais ici j'ai la satisfaction de penser que je n'ai rien à rétracter, rien dont je doive me repentir. Le principe fondamental du Mouvement m'est aussi cher

maintenant qu'il me l'a jamais été. J'ai changé en bien des choses, en cela je n'ai point changé. Dès l'âge de quinze ans, le principe du dogme a été le principe fondamental de ma religion ; je ne connais point d'autre religion, je ne puis admettre l'idée d'aucune autre espèce de religion ; la religion à l'état de pur sentiment est, à mes yeux, un rêve et une dérision. Comme il ne saurait y avoir d'affection filiale sans le fait d'un père, ainsi il ne saurait y avoir de dévotion sans le fait d'un être suprême. Ce que je croyais en 1816, je le croyais en 1833, et je le crois en 1864. S'il plaît à Dieu, je le croirai jusqu'à la fin. Même lorsque je me trouvais sous l'influence du D^{r} Whately, je ne fus point tenté de laisser refroidir mon zèle pour les grands dogmes de la foi ; et, en différentes occasions, je résistai à celles de ses idées dont la tendance (à tort ou à raison) me semblait de nature à les obscurcir. Tel fut le principe fondamental du Mouvement de 1833.

2° — En second lieu, j'avais pleine confiance dans la vérité d'un certain enseignement religieux défini, appuyé sur cette base du dogme, à savoir qu'il y avait une Église visible, avec des sacrements et des rites qui sont les canaux de la grâce invisible. Je pensais que c'était là la doctrine de l'Écriture, de la primitive Église et de l'Église anglicane. En ceci encore, je n'ai point varié d'opinion. Je suis aussi certain de ce point maintenant que je l'étais en 1833, et je n'ai jamais cessé de l'être. En 1834. et dans les années suivantes, je donnai à cette doctrine ecclésiastique une base plus large, après avoir lu Laud, Bramhall, Stillingfleet et les autres théologiens anglicans, d'une part, et après avoir, d'autre part, continué l'étude des Pères ; mais la doctrine de 1833 était affermie chez moi, elle n'était point changée. Lorsque je commençai les Tracts for the Times, j'appuyai la doctrine essentielle, dont je parle, sur l'Écriture, les épîtres de saint Ignace et le formulaire de prières anglican. 1. Quant à l'existence d'une Église visible,

je soutenais ce point spécialement à l'aide de l'Écriture (dans le Tract II), c'est-à-dire à l'aide des Actes des Apôtres et des Épîtres. 2. Pour les sacrements et les rites sacramentels, je m'appuyais sur le Livre de Prières de l'Église anglicane. Je citais les prières de l'Ordination, dans lesquelles l'évêque dit : « Recevez le Saint-Esprit ; » le service pour la Visite des malades, qui enjoint la confession et l'absolution ; les prières du Baptême, dans lesquelles le prêtre parle de l'enfant, après le baptême, comme d'une âme régénérée ; le Catéchisme, qui dit que la Communion sacramentelle est l'acte de recevoir « véritablement le Corps et le Sang du Christ. » Le service appelé Commination [35], dans lequel on nous dit « de faire des œuvres de pénitence ; » les collectes, épîtres et évangiles ; le calendrier et les rubriques, qui nous donnent les fêtes des Apôtres, la mémoire de certains autres saints et les jours de jeûne et d'abstinence.

3. En outre, pour ce qui est du système Épiscopal, je le fondais sur les épîtres de saint Ignace, qui l'ont établi de différentes manières. Un passage en particulier me frappa ; traitant des cas de désobéissance à l'autorité ecclésiastique, il dit : « Un homme ne trompe point l'évêque qui est devant ses yeux, mais plutôt l'Évêque Invisible, et ainsi la question n'est plus entre l'homme de chair et lui, mais entre lui et Dieu qui connaît le secret des cœurs. » Je désirai suivre ce principe à la lettre, et je puis dire avec confiance que je ne l'ai jamais transgressé sciemment. J'aimais à agir sous les yeux de mon évêque comme si je me trouvais, pour ainsi dire, sous les yeux de Dieu. C'était une de mes sauvegardes spéciales contre moi-même, et l'un de mes soutiens. Je ne pouvais m'égarer bien loin, tant que j'étais fondé à croire que je ne faisais rien qui lui déplût. Ce que je me proposais n'était pas une obéissance purement extérieure à la règle ; je désirais lui plaire, à lui personnellement, parce que je le considérais

comme placé au-dessus de moi par la main divine. J'observais strictement mes engagements de prêtre, non-seulement parce que c'étaient des engagements, mais parce que je me regardais simplement comme le serviteur et l'instrument de mon évêque. Je ne me préoccupais guère du Banc des Évêques, qu'en tant qu'ils pouvaient être l'organe de mon Église ; je ne me serais pas préoccupé davantage d'un concile provincial ni d'un synode diocésain présidé par mon évêque ; tout cela me semblait être jure ecclesiastico ; mais ce qui était pour moi jure divino, c'était la voix de mon évêque parlant en son propre nom. Mon évêque était mon Pape, je n'en connaissais point d'autre ; c'était le successeur des apôtres, le vicaire du Christ. Ceci n'était que la mise en pratique de la théorie anglicane du gouvernement de l'Église, telle que je l'avais déjà exposée moi-même. Cette conviction me suivit durant toute ma carrière ; et lorsqu'enfin, en 1845, j'écrivis à monseigneur Wiseman, dans le Vicariat duquel je me trouvais, pour lui annoncer ma conversion, je ne pus trouver rien de mieux à lui dire, sinon que « j'obéirais au Pape, comme j'avais obéi à mon évêque dans l'Église anglicane. » Mon devoir envers mon évêque était mon point d'honneur ; sa désapprobation, la seule chose que je ne pusse supporter. J'estime que ce fut un sentiment honnête et généreux ; et j'en fus récompensé, ayant toujours eu pour supérieur ecclésiastique un homme que j'aurais préféré sans hésitation à tout autre évêque du Banc, si j'avais eu à choisir, et pour la mémoire duquel je garde une affection particulière, le D^{r} Bagot, esprit élevé, cœur aussi affectueux et charitable que noble. Il me conserva, depuis, sa sympathie dans toutes mes épreuves ; ce fut ma faute si je n'eus pas avec lui des relations plus intimes que celles que j'eus le bonheur d'avoir. Puisse son nom être béni toujours !

Et maintenant, comme conclusion de mes remarques sur cette seconde base de ma confiance, je fais observer qu'ici encore je n'ai rien à rétracter, quant à ce qui la constitue essentiellement. De même que je ressens aujourd'hui, en acceptant le principe du dogme, autant de certitude qu'en 1833 et 1836, de même je me sens aussi ferme aujourd'hui qu'en 1833 dans ma croyance à une Église visible, à l'autorité évêques, à la grâce des sacrements, à l'efficacité religieuse des œuvres de pénitence. J'ai ajouté des articles à mon symbole, mais les premiers auxquels je croyais dès lors avec une foi divine, je continue à les professer.

3° — Mais quant au troisième point sur lequel je me fondais en 1833, que depuis j'ai formellement abandonné et foulé aux pieds, — mes opinions d'alors sur l'Église de Rome, — j'en veux parler avec toute l'exactitude possible. Dans ma première jeunesse, puis plus tard lorsque j'eus grandi, je regardais le Pape comme l'Antéchrist. A la fête de Noël 1824-5, je prêchai un sermon à ce sujet. En 1827, j'acceptai avec empressement cette stance de l'Année Chrétienne, que bien des gens trouvèrent trop charitable : « parlez avec indulgence de la chute de votre sœur. » Depuis le moment où je connus Froude, je devins de moins en moins amer sur ce point ; je parlai (successivement, mais je ne saurais dire dans quel ordre ni à quelles dates) de l'Église Romaine comme étant liée à « la cause de l'Antechrist, » comme étant l'un des « nombreux Antechrists » prédits par saint Jean, comme étant sous l'influence « de l'esprit de l'Antechrist, » comme ayant en elle quelque chose de « très-antichrétien » ou de non chrétien. » Dès mon enfance, et en 1824, je pensais, d'après des autorités protestantes, que saint Grégoire I^{er}, vers l'an 600 après Jésus-Christ, était le premier Pape qui fût devenu l'Antechrist et cependant qu'était en même temps un grand et saint homme ; en 1832-3 je considérais l'Église de Rome comme liée à la cause de l'Antechrist par

le Concile de Trente. Je ne puis dire à quelle époque, dans le calme de ma raison, j'abandonnai, sous toutes ses formes, l'idée d'un reproche spécial attaché à son nom. Mais jusqu'en 1843, je pense, une sorte de conscience ou de préjugé me faisait craindre de renoncer à cette idée, alors même que ma raison le commandait. J'étais en outre convaincu, au moins pendant ce Mouvement des Tracts,que le tort essentiel de l'Église de Rome consistait dans les honneurs qu'elle accordait à la sainte Vierge et aux Saints ; et, plus ma dévotion grandissait envers les Saints et Notre-Dame, plus j'étais irrité des pratiques romaines, comme si ces créatures glorifiées de Dieu devaient souffrir (si tant est que la souffrance pût les atteindre) de la vénération illégitime, dont elles étaient l'objet.

D'autrepart, Hurrell Froude, dans ses conversations familières, tendait toujours à effacer cette idée de mon esprit. Dans un passage d'une de ses lettres d'outre-mer, faisant, je suppose, allusion aux objections que j'avais coutume de lui présenter, il dit : « J'estime que ceux là sont injustes qui reprochent aux Catholiques Romains leur culte envers les Saints, et les honneurs qu'ils rendent à la Vierge et aux images..., etc..... Ces choses, sans doute, peuvent être de l'idolâtrie ; je ne puis m'en rendre compte parfaitement ; mais, à mon avis, une idolâtrie réelle et pratique, c'est le carnaval ; car il est écrit : « Le peuple s'assit pour boire et manger, et se leva pour jouer. » Le carnaval, je le dis en passant, est, de fait, un de ces excès auxquels, depuis trois siècles au moins, les catholiques religieux se sont constamment opposés, ainsi que nous le voyons dans la Vie de saint Philippe, pour ne pas parler du temps présent ; mais Froude ignorait cela. J'appris encore de lui à admirer les grands pontifes du moyen âge ; et naturellement, quand j'en fus venu à considérer le Concile de Trente comme le pivot de l'histoire de Rome chrétienne, je me sentis aussi joyeux que libre pour parler à leur louange : puis, quand je fus à l'étranger, la vue de tant de

lieux célèbres, de tant de sanctuaires vénérables et de majestueuses églises, fit une grande impression sur mon imagination. Mon cœur aussi fut touché. Comme je faisais à pied une expédition à travers je ne sais quelle contrée sauvage en Sicile, un matin vers six heures j'atteignis une petite église. J'entendis des voix et je regardai. Elle était pleine, et l'assemblée chantait. C'était la messe évidemment, mais alors je ne le savais pas. Plus tard à Palerme, durant mes jours de lassitude et de tristesse, je ne fus pas sans reconnaissance pour les consolations que j'avais reçues en fréquentant les églises ; jamais je ne les ai oubliées. Je trouvai enfin des arguments aussi bien que des plaidoyers en faveur de la grande Église de Rome dans sa stricte observance de la doctrine, sa règle du célibat, que je tenais pour apostolique, et son fidèle accord avec l'antiquité sur tant d'autres points qui m'étaient chers. J'appris ainsi à avoir des sentiments d'affection à son égard, mais ma raison n'était nullement touchée. Quand je l'envisageais comme une institution, mon jugement lui était aussi contraire que jamais.

J'exprime cette lutte entre la raison et l'affection dans l'un des premiers Tracts, publié en juillet 1834 : « En considérant les dons élevés et les titres puissants de l'Église de Rome, ses droits à notre admiration, à notre respect, notre amour et notre reconnaissance, comment pourrions-nous lui résister ainsi que nous le faisons, comment pourrions-nous nous défendre de cet attendrissement qui conduirait à la chérir, et refuser de nous jeter dans ses bras, si nous n'étions retenus par ces paroles de la Vérité elle-même, qui veut être préférée au monde entier : « Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi ? » Comment pourrions-nous être sévères et exécuter le jugement si nous n'avions reçu l'avertissement de Moïse, de nous tenir en garde même contre un prophète, revêtu en apparence d'un pouvoir divin, qui viendrait prêcher de nouveaux dieux ; et

si nous n’avions entendu l’anathème prononcé par saint Paul, même contre les anges et les apôtres qui introduiraient une doctrine nouvelle ? (Record, n° 24.) Ma situation d’esprit était celle d’un homme qui, dans une cour de justice, est obligé de témoigner contre un ami, ou celle dans laquelle je me trouve aujourd’hui même, après avoir dit et devant dire encore, tant de choses sur lesquelles j’eusse préféré garder le silence.

Par conscience donc, et contrairement à mes sentiments personnels, je me faisais un devoir de protester contre l’Église de Rome. Je m’en faisais un devoir, parce qu’en outre, l’ordre de protester ainsi était dans mon Église un principe vivant, exprimé non-seulement par un enchaînement d’opinions isolées, mais par le consentement unanime de ses théologiens et par la voix de son peuple. En outre, cette protestation était nécessaire à mon Église, comme partie intégrante de sa base de controverse ; car j’adoptais l’argument de Bernard Gilpin, que les protestants « étaient incapables de donner aucune raison ferme et solide de leur séparation, si ce n’est celle-ci : le Pape est l’Antechrist. Mais, tandis que je regardais cette protestation comme basée sur la vérité, comme un devoir religieux, une règle de l’Anglicanisme, et une nécessité de la circonstance, je n’avais nul plaisir à être chargé d’une pareille tâche. Hurrell Froude me blâmait, et je trouvais moi-même à mon langage un accent vulgaire et déclamatoire. Je pensais chacune des choses que je disais : je cherchais vraiment à y garder une juste mesure ; mais je sentais en moi, d’autre part, la tentation de dire contre l’Église de Rome tout ce que je pouvais dire, afin de me décharger personnellement de l’accusation de Papisme.

Et maintenant, j’arrive au motif véritable qui m’a fait aborder le chapitre de mes sentiments à l’égard de Rome. J’étais si profondément convaincu de la justice intrinsèque des charges que j’alléguais contre elle, que je les considérais comme une sauvegarde et une assurance

qu’aucun mal ne pourrait jamais résulter de l’exposition la plus franche de ce que j’appelais alors les principes anglicans. Tout le monde était confondu de ce que Froude et moi disions ; quelques-uns affirmaient que c’était du Papisme tout pur. Je répondais : « Nous semblons, il est vrai, y tendre tout droit ; mais avancez un peu, et vous rencontrerez sur la route un abîme profond qui rend impossible tout rapprochement réel. » J’ajoutais, en outre, que « beaucoup de théologiens anglicans avaient été accusés de Papisme et étaient morts cependant dans l’Anglicanisme ; les principes que je professais en ce moment, ils les avaient professés aussi ; et leur opinion à l’égard de Rome avait été semblable à la mienne. Donc, quelque considérables que pussent être les erreurs du système anglican, quelle que pût être ma hardiesse à les signaler, en tout cas ce système n’était point vulnérable du côté de Rome, et le remède pouvait être trouvé en dépit d’elle. Dans cet accord même des deux formes de foi, si étroit qu’il pût paraître, un sérieux examen ferait découvrir en réalité les éléments et les principes d’une divergence radicale. »

Avec cette persuasion suprême, je m’imaginais qu’il n’y aurait aucune témérité à faire connaître au monde, dans la mesure la plus complète, l’enseignement et les écrits des Pères. Je pensais que l’Église d’Angleterre reposait essentiellement sur eux. Je ne savais pas tout ce qu’avaient dit les Pères, mais je sentais que, même là où leurs principes différaient accidentellement des principes anglicans, il ne pouvait y avoir de danger à les rapporter. Je disais ouvertement ce que j’étais sûr qu’ils avaient dit ; je parlais vaguement et imparfaitement de ce que je croyais qu’ils avaient dit, ou de ce que quelques-uns d’entre eux seulement avaient dit. De toute façon, il ne pouvait y avoir de danger à courber en sens contraire le bâton tortu, afin de le redresser ; il était impossible de le briser. S’il se trouvait dans les Pères quelque chose qui pût surprendre,

ce ne serait que pour un temps ; l'explication serait facile à trouver ; cela ne pourrait conduire à Rome. J'exprime cette manière de voir dans un passage de la préface du premier volume que je publiai de la Bibliothèque des Pères. Parlant de l'étrangeté qui frappe au premier abord l'esprit d'un Anglican, dans quelques-uns de leurs principes ou de leurs opinions, j'engage le lecteur à poursuivre avec confiance et à ne point se laisser aller à la critique, jusqu'à ce qu'il les connaisse mieux que par ce qu'il peut en apprendre au début. « Puisque le mal, dis-je, est dans la nature même du sujet, nous ne pouvons que prendre patience, et engager les autres à la patience, et, comme le coureur de la tragédie, porter en avant un regard ferme et confiant vers le but (τω τελει πιστιν φερων) où, nous en sommes convaincus, tout ce qui manque d'harmonie et de régularité dans les détails, se trouvera pratiquement adouci.

Telle était la situation, tels étaient les moyens de défense et la tactique, par lesquels je croyais de notre devoir et je jugeais possible de soutenir cette première attaque des principes libéraux, dont tous, soit dans l'Église, soit dans l'Université, nous pressentions l'imminence. Et, pendant la première année des Tracts, l'attaque contre l'Université commença. En novembre 1834, je reçus de l'auteur lui-même la seconde édition d'une brochure ayant pour titre : « Observations sur les dissentiments religieux, au point de vue spécial de l'usage du serment religieux dans l'Université. » Cette brochure soutenait que « la Religion est distincte de l'Opinion théologique » (pages 1, 28, 30, etc.) ; — que c'est un préjugé commun d'identifier des propositions théologiques, déduites et établies méthodiquement avec la Religion simple du Christ (page 1) ; que sous la désignation d'Opinion théologique il faut ranger la doctrine Trinitaire (page 27) et la doctrine Unitaire (page 19) ; qu'un dogme est une opinion théologique qu'on impose (p. 20 et 21) ; que la spéculation est toujours l'occasion d'un progrès (page 22) ; que l'Église

d’Angleterre n’est pas dogmatique dans son esprit, quoique souvent elle puisse paraître dogmatique dans la lettre de ses formulaires.

Je répondis à l’envoi de cet ouvrage par la lettre suivante :

« La bonté que vous avez eue de m’offrir votre dernière brochure me fait espérer que vous me pardonnerez, si je profite de l’occasion pour vous exprimer le sincère et profond regret que me cause sa publication. Je ne saurais laisser échapper une telle occasion sans être infidèle aux opinions sérieuses que j’ai moi-même sur ce sujet.

« Je respecte le ton de piété qui règne dans cette brochure ; mais je n’ose me risquer à mettre sur le papier les sentiments que m’inspirent les principes qu’il contient : à mon avis, ils tendent, dans leur ensemble, au naufrage de la foi chrétienne. Je déplore également son apparition, parce qu’elle est un premier pas vers la rupture de cette paix, de cette bonne entente mutuelle qui a si longtemps régné ici, et qui, une fois sérieusement troublée, fera place à des dissensions d’autant plus intraitables, qu’aux yeux de ceux qui résistent à l’innovation, elles seront justifiées par un sentiment de devoir impérieux. »

Depuis lors, Phaéton est monté sur le char du Soleil ; nous, hélas ! spectateurs impuissants, nous ne pouvons que le regarder descendre la pente rapide du ciel. En attendant, les contrées sur lesquelles il passe souffrent de son inexpérience.

Tel fut le commencement des assauts du Libéralisme contre la vieille orthodoxie d’Oxford et de l’Angleterre. Ces assauts n’auraient pu être repoussés pendant aussi longtemps qu’ils l’ont été, si un grand changement ne fût survenu dans les circonstances du Mouvement contraire, qui avait commencé en vue de leur résister. Quant à moi, je n’étais pas homme à prendre la direction d’un parti ; je ne fus jamais, depuis le commencement jusqu’à la fin, qu’un écrivain influent dans une école, et je n’ai jamais désiré

être autre chose. Ceci est mon appréciation personnelle, et je l'exprime sans vouloir décliner la responsabilité de ce qui a été fait, ni me montrer ingrat envers ceux qui, à cette époque, me donnèrent plus d'importance que je ne méritais, et firent, à mon instigation et pour l'amour de moi, plus que je ne le crus moi-même. Je raconte mon histoire à mon propre point de vue, et la voici : — J'avais vécu dix ans au milieu d'amis personnels ; la plupart du temps, j'avais subi une influence, je n'avais point imposé la mienne ; et jamais je n'ai agi sur les autres sans qu'ils aient réagi sur moi. Ainsi que cela est ordinaire dans une Université, j'avais vécu avec mes élèves particuliers et même avec quelques-uns des élèves de mon cours, ainsi qu'avec les fellows les plus jeunes de mon collége, sans étiquette ni hauteur, et sur le pied de l'égalité. C'est ainsi que mes principes étaient répandus au dehors par des amis plus jeunes que moi pour la plupart. Ils entendaient ce que je disais en causant, et le répétaient à d'autres. Des étudiants prirent leur grade quand leur temps fut venu, et devinrent private tutors [36] eux-mêmes. Dans cette nouvelle situation, ils prêchèrent, à leur tour, les opinions qu'ils avaient apprises. D'autres se répandirent dans la province et devinrent vicaires dans des paroisses. Ils firent venir de Londres des paquets entiers de Tracts et d'autres publications. Ils les placèrent dans les boutiques des libraires de leurs paroisses, les firent insérer dans les journaux, les introduisirent dans des meetings d'ecclésiastiques, et convertirent plus ou moins leurs recteurs et leurs confrères. Ainsi donc, dans le Mouvement, j'étais, non le chef d'un pouvoir, mais le promoteur d'une opinion flottante. Le Mouvement ne fût jamais devenu un pouvoir, si sa direction était restée entre mes mains. De longues années après, un de mes amis m'écrivant pour me faire des reproches au sujet des excès commis, selon lui, par mes disciples, m'appliquait mon propre vers sur saint

Grégoire de Nazianze : « Tu as pu soulever un peuple, mais tu n'as pu le gouverner. » Au moment où il m'écrivit, des empêchements particuliers me rendaient impossible un pareil exercice de pouvoir ; mais, en aucun temps, je ne pus exercer sur les autres cette autorité que les circonstances d'alors réclamaient impérieusement. Mon grand principe fut toujours : vivre et laisser vivre. Je n'eus jamais la gravité et la dignité nécessaire à un chef. Enfin, je n'eus jamais conscience de l'empire que j'exerçais sur les jeunes gens. Dans ces dernières années, j'ai lu et entendu dire qu'ils allaient jusqu'à me copier en diverses choses. Je l'ignorais complétement, et mes amis intimes savaient trop, je pense, combien ces nouvelles m'inspireraient de dégoût, pour avoir le courage de me les dire. Je ressentais une vive impatience en nous entendant traiter de parti, et ne voulais pas admettre que nous en fussions un. J'avais de l'indolence, du laisser aller, dans ma manière de faire les choses. Je n'exerçais pas une censure suffisante sur les Tracts. Je ne les restreignais pas aux écrits des personnes qui étaient, de tout point, d'accord avec moi ; et, quant à mes propres Tracts, j'imprimai sur la couverture un avertissement dans lequel je disais que chacun pouvait en faire l'usage qu'il voudrait, les réimprimer, même en les modifiant, si bon lui semblait ; ma conviction était que de tels procédés ne pouvaient faire tort à leur but essentiel. Il en fut de même plus tard pour d'autres publications. Durant deux années, je fournis, par moi-même ou par mes amis, un certain nombre de feuillets à la Critique Britannique, alors éditée par un homme d'un talent supérieur, mais avec lequel j'étais à peine en relation, et qui n'avait aucune sympathie pour les Tracts. Quand je fus éditeur moi-même, de 1838 à 1841, dès mon premier numéro, je laissai paraître une critique défavorable à mon ouvrage sur la Justification, qui avait été publié peu de mois auparavant ; et cela, par un sentiment de convenance, attendu que j'avais moi-même mis le livre entre les mains

de l’écrivain qui l’avait ainsi traité. Plus tard, j’y laissai paraître contre les jésuites un article dont je n’aimais pas le ton. Lorsque j’eus à choisir un vicaire pour ma nouvelle église de Littlemore, j’engageai dans ce poste, sans que le tort doive lui en être imputé, un de mes amis qui, avant d’entrer en charge, prêcha un sermon contre la Régénération baptismale, telle, du moins, qu’elle était considérée par le D^r^ Pusey. Je montrai un laisser aller semblable dans le choix des éditeurs qui m’aidèrent pour chacun des volumes de l’Histoire de l’Église de Fleury ; c’étaient des hommes capables, instruits et excellents ; mais leur histoire ultérieure a montré combien peu mon choix avait été dicté par l’idée que je pouvais avoir d’un accord intime quelconque entre leurs opinions et les miennes. J’aurai la même remarque à faire, quand le temps sera venu, au sujet des Vies des Saints anglais, lesquelles parurent plus tard. Tout cela peut sembler incompatible avec ce que j’ai dit de ma violence. Je ne suis pas tenu de l’expliquer ; mais il y a eu, avant moi, des gens violents dans leurs actes, et cependant tolérants et modérés dans leurs raisonnements ; c’est là, du moins, ce que j’ai lu dans l’histoire. Quoi qu’il en soit, telle était ma manière d’être, et tels en étaient les résultats pour ce qui concerne les Tracts. A leur première apparition, ils furent courts, faits à la hâte ; quelques-uns même n’allaient pas au but ; et, à la fin de l’année, lorsqu’ils furent réunis en un volume, l’ensemble avait un air de négligence.

Ce fut dans ces circonstances que le D^r^ Pusey se joignit à nous. J’étais très-lié avec lui depuis 1827-28 ; je ressentais pour lui une admiration enthousiaste : j’avais coutume de l’appeler ὁ μέγας. Son grand savoir, sa puissance de travail, son esprit classique, son dévoûment plein de simplicité à la cause de la religion me subjuguaient ; grande donc fut ma joie, lorsque, dans les derniers jours de 1833, il montra quelque disposition à faire cause commune avec nous. Son

Traité sur le Jeûne parut dans un de nos numéros à la date du 21 décembre. Cependant il ne fut, je crois, entièrement associé au Mouvement qu'en 1835 et 1836, époque à laquelle il publia un Traité sur le Baptême et créa la Bibliothèque des Pères. Il nous donna aussitôt un nom et une position. Sans lui nous n'aurions eu aucune chance, surtout à la date première de 1834, de faire une résistance sérieuse à l'aggression du Libéralisme. Mais le D^{r} Pusey était professeur, et chanoine de Christ Church ; il avait une vaste influence, grâce au caractère profondément sérieux de ses convictions religieuses, à la munificence de ses charités, à son professorat, à ses relations de famille, à ses rapports faciles avec les autorités de l'Université. Il était pour le Mouvement tout ce que M. Rose eût pu être, et avait, de plus, cette condition indispensable qui manquait à M. Rose : l'amitié intime et le commerce familier de chaque jour avec les promoteurs du Mouvement. Et il avait à leur attachement ce droit spécial que donne la présence vivante d'une affection fidèle et loyale. Nous avions donc désormais un homme qui pouvait devenir la tête, le centre des gens zélés de toutes les parties du pays qui adoptaient les opinions nouvelles ; un homme qui donnait au Mouvement un front à opposer au monde, et contraignait les autres partis de l'Université à le reconnaître. En 1829, M. Froude, ou M. Robert Wilberforce, ou M. Newman n'étaient que des individus ; et quand, dans la lutte de cette année-là, ils se rangèrent aux côtés de Sir Robert Inglis, des gens de l'un et l'autre côté se demandaient avec surprise comment ils étaient arrivés là, et n'attachaient à ce fait aucune importance. Mais le D^{r} Pusey était, pour employer une expression vulgaire, une armée, à lui seul. Il était capable de donner un nom, une forme, une personnalité à ce qui, sans lui, n'était qu'une sorte de cohue ; et quand divers partis durent se réunir pour résister aux actes libéraux du

Gouvernement, nous prîmes de droit, comme membres du Mouvement, notre place au milieu d'eux.

Tels étaient les bienfaits qu'il apportait au Mouvement pour le dehors ; les avantages au dedans n'étaient pas moins considérables. C'était un homme aux desseins vastes, au caractère ardent et plein de confiance ; il ne craignait point les autres, et n'était point obsédé par les perplexités intellectuelles. Bien des gens sont portés à dire qu'il fut autrefois plus près de l'Église Catholique qu'il ne l'est maintenant. Je prie Dieu qu'il puisse être un jour beaucoup plus près de l'Église Catholique qu'il ne l'était alors. Car ma conviction, c'est que, pendant tout le temps que je l'ai connu, il ne s'en est jamais rapproché, ni dans sa raison ni dans son jugement. Quand je devins Catholique, on me demanda souvent : « Eh bien ! et le D^{r} Pusey ? » Quand je répondais que je ne voyais chez lui aucune tendance à faire ce que j'avais fait moi-même, on trouvait quelquefois que je manquais de charité. Si la confiance dans sa position est (comme elle l'est en effet) une des premières conditions essentielles dans un chef de parti, le D^{r} Pusey remplissait cette condition. Il en fournit l'exemple le plus frappant, par l'assertion contenue dans l'une de ses défenses subséquentes du Mouvement, alors même que le Mouvement avait déjà fait bien du chemin dans la direction de Rome : l'une des conditions, disait-il, sur lesquelles on pouvait fonder le plus d'espoir, était que le Mouvement s'était arrêté à temps. Il le disait de bonne foi ; c'était son point de vue subjectif.

L'influence du D^{r} Pusey se fit sentir tout d'abord. Il vit que dans les Tracts et dans le Mouvement entier, il fallait plus de sobriété, plus de gravité, plus de soin dans les travaux, un sentiment plus grand de notre responsabilité. C'est par lui que le caractère des Tracts fut changé. Quand il nous donna son Traité sur le Jeûne, il y mit ses initiales. En 1835, il publia son laborieux Traité sur le Baptême, qui

fut suivi d'autres traités de divers auteurs, sinon rédigés avec un savoir égal, du moins également pleins de force et de justesse. Les Catenæ de théologiens anglicans, qui parurent dans notre publication, quoique projetées par moi, je crois, furent exécutées avec un égal désir d'arriver à plus d'exactitude et de méthode. En 1836, il annonça son grand projet d'une traduction des Pères. — Mais il faut que je revienne à moi-même. Je n'écris point l'histoire du D^{r} Pusey, ni celle du Mouvement ; mais c'est un plaisir pour moi d'avoir pu introduire ici ces souvenirs de la position qu'il y occupa ; ils ont un rapport si direct avec ce qui me concerne, qu'ils ne font point digression dans mon récit.

Je soupçonne que c'est sous l'influence du D^{r} Pusey, et à son exemple, que j'entrepris et fis entreprendre à d'autres ces travaux plus vastes et plus-étudiés, pour la défense des principes du Mouvement, qui se suivirent pendant plusieurs années. — Quelques-uns de ces travaux devaient être et furent de la part de leurs auteurs l'objet d'une étude si laborieuse, qu'ils ne parurent que lorsque le mouvement eut changé de caractère en même temps que de fortune. J'entrepris aussitôt un ouvrage ; c'était un exposé précis de notre situation vis-à-vis de Rome. Nous ne pouvions faire un pas avec sécurité jusqu'à ce que ce travail fût fait. C'était pour nous une absolue nécessité et un devoir évident de tracer, aussitôt que possible, un large tableau de nos croyances qui pût encourager et rassurer nos amis, et être opposé aux attaques de nos adversaires. De toutes parts, autour de nous, on n'entendait qu'un cri : les Tracts et les écrits des Pères vous conduiront à devenir catholiques avant que vous vous en doutiez. — Ceci était dit hautement par des membres du parti évangélique, qui, en 1836, s'étaient joints à nous pour faire, dans une assemblée de l'Université, une protestation contre un décret mémorable du premier Ministre. Alors, déjà, ces ecclésiastiques avaient avoué leur désir que le premier vote

pour lequel on les rappellerait à Oxford pût avoir pour but d'abattre le Papisme du Mouvement. Il y avait encore, pour entreprendre ce travail, une autre raison d'égale importance. Mgr Wiseman, avec la perspicacité et le zèle que l'on pouvait attendre de ce grand prélat, avait prévu ce qui arrivait, était revenu en Angleterre en 1836, avait fait des Conférences à Londres sur les doctrines du Catholicisme, et fait naître dans le pays cette impression, partagée par nous-mêmes, que nous avions pour adversaires dans notre controverse, non-seulement nos frères, mais nos ennemis héréditaires. Ce furent ces circonstances qui m'amenèrent à publier l'Office Prophétique (Prophetical Office) de l'Église enseignante, considéré dans ses rapports avec le Romanisme et le Protestantisme populaire.

Ce travail m'absorba durant trois années, du commencement de 1834 à la fin de 1836. Je le composai après une étude attentive et comparée des principaux théologiens anglicans du XVII^{e} siècle. Il fut écrit d'abord sous forme de controverse épistolaire avec un savant prêtre français, puis refondu et donné en conférences à Sainte-Marie. En dernier lieu, il fut récrit, pour la publication, avec des corrections et des additions considérables.

J'essayais d'y tracer les premiers éléments et comme les grandes lignes de la foi et de la doctrine chrétienne, et de m'en servir pour déterminer les rapports respectifs de la doctrine romaine et de la doctrine anglicane. De cette façon, je démontrais qu'il est impossible de confondre ces deux doctrines, et qu'il n'est pas plus permis de dire de la doctrine anglicane qu'elle tend vers la doctrine romaine, que de la doctrine romaine qu'elle tend vers la doctrine anglicane. L'esprit de cet ouvrage n'est point aussi modéré à l'égard de l'Église de Rome que celui du Tract 71, publié l'année précédente ; il est au contraire très-violent, et

j’attribue cette différence à ce qu’il est théologique et didactique, tandis que le Tract, n’étant qu’un écrit de controverse, exige aussi peu, accorde autant que possible sur les points en discussion, et insiste avec une égale impartialité sur les points de concordance et de divergence. Une autre raison plus directe, c’est que, dans mon livre, je traite du Romanisme (c’est ainsi que je l’appelais), non pas tant au point de vue de ses décrets formels et de la substance de son symbole, qu’au point de vue de son action traditionnelle et de sa doctrine authentique, représentée par ses écrivains éminents, — tandis que le Tract est écrit en vue d’amener une réconciliation entre les deux Églises, par la discussion même des questions sur lesquelles elles diffèrent. Il y a encore une raison que j’exposerai bientôt.

Cet ouvrage avait un but plus large que de faire opposition à la doctrine Romaine. C’était une tentative pour commencer un système de théologie d’après l’idée anglicane, basé sur des autorités anglicanes ; M. Palmer, à la même époque, projetait, de son côté, un ouvrage de même nature. Il le publia, je crois, avec ce titre : Traité sur l’Église chrétienne. Ainsi qu’on devait s’y attendre de la part de l’auteur, ce fut une composition pleine de science, faite avec beaucoup de soin et, à mon sens, polémique dans la forme. Toujours est-il qu’il suivit avec tant de bonheur la méthode logique des Écoles Romaines, que le Père Perrone, dans son traité sur la Théologie dogmatique, le reconnut pour un vigoureux combattant, et salua en lui un ennemi digne d’être vaincu. Quant aux autres soldats du même camp, il semble n’en avoir pas fait beaucoup plus de cas que des lanzknechts du moyen âge ; en cela il eut grandement raison, je crois. Lorsque plus tard, à Rome, je connus cet homme affectueux et bienveillant, il me permit de lui infliger une dure pénitence pour la mince opinion qu’il avait eue de moi autrefois, en absorbant son temps précieux au profit de mes questions théologiques. Quant au livre de M. Palmer, aucun anglican autre que lui ne pouvait

l’écrire. Si je me le rappelle bien, on ne pouvait, en aucun sens, le désigner comme un essai. Le terrain de la controverse était divisé en carrés, et chaque objection avait sa réponse. C’est la méthode qu’il convient d’adopter, si l’on veut imposer avec autorité un enseignement à des jeunes gens, et l’ouvrage en effet était à l’intention des étudiants en théologie. Mon livre, au contraire, était d’une nature essentiellement expérimentale et empirique. Je voulais édifier une théologie anglicane, à l’aide des matériaux qui se trouvaient déjà coupés et taillés sur le sol, amassés par les labeurs des grands théologiens d’autrefois. Cette œuvre ne pouvait être celle d’un seul homme ; encore moins pouvait-elle être accueillie tout d’un coup dans la théologie anglicane, quelque heureuse que fût l’exécution. J’avais la pleine confiance que mes exposés de doctrine aboutiraient à quelque chose de vrai et d’important ; cependant, pour employer l’expression vulgaire, j’écrivis « sauf correction. »

Il y avait à ma publication un autre motif, d’une nature toute personnelle, que je crois devoir mentionner. Je pensais alors et j’ai toujours pensé qu’il y avait lâcheté intellectuelle à ne point chercher une base raisonnable à sa croyance, et lâcheté morale à ne la point avouer. J’aurais cru être moins qu’un homme si je n’avais pas fait connaître ma croyance, quelle qu’elle fût. C’est là une des principales considérations qui me fit écrire et publier le « Prophetical Office. » Le même sentiment dicta ma conduite dans la circonstance suivante : Dans un meeting de résidents tenu au printemps de 1836, et qui avait pour objet la lutte du moment, quelqu’un nous engagea tous à n’agir que sur le terrain des traditions universitaires et conservatrices (c’est ainsi du moins que je le compris), et à n’écrire que le plus petit nombre possible de professions de foi ; je répondis que l’adversaire auquel nous résistions s’était compromis par écrit, que nous devions nous compromettre de même. Ce fut là encore une raison déterminante pour la

publication du Tract 90. Hélas ! mon destin, pendant des années entières, fut de vivre dans cette impossibilité de trouver à mes opinions religieuses une base satisfaisante, dans un état de maladie morale, ne pouvant, ni adhérer à l'Anglicanisme ni marcher résolument vers Rome. Mais je supportai mon mal jusqu'à ce que vint le temps où ma voie me fut clairement montrée. Si quelqu'un m'objecte ici que, pendant le cours de ces années, je donnai souvent à entendre des choses que je n'expliquai point complétement, je lui laisse le soin d'examiner si j'ai jamais encouru ce reproche à moins d'être grandement embarrassé soit de parler, soit de me taire, par une juste considération pour la situation d'esprit ou les sentiments des autres. Il se peut que je trouve l'occasion d'en dire davantage à ce sujet. Revenons au « Prophetical Office. »

Je m'exprimais ainsi dans l'Introduction de mon ouvrage ; — « On se propose d'aider à la formation de l'une des branches d'une théologie anglicane authentique. » L'état actuel de notre théologie est celui-ci : les esprits les plus vigoureux, les plus clairs, les plus féconds ont été employés par la grâce de Dieu au service de notre Église ; esprits aussi saints et respectueux, aussi pleinement pénétrés de l'Antique Vérité, aussi versés dans la connaissance des Pères, que riches des dons de l'intelligence. Certes, ceci est une grande grâce de Dieu, dont nous devons le remercier toujours. La doctrine primitive a été explorée pour nous dans toutes les directions, et les Principes originels de l'Évangile et de l'Église patiemment mis en lumière. Mais une chose manque encore : nos champions, et nos maîtres ont vécu en des temps orageux ; des influences, politiques et autres, ont agi diversement sur eux, à leur époque, et ont empêché, depuis, le patient travail qui aurait dû consolider leurs jugements. Nous avons un vaste héritage, mais aucun inventaire de nos trésors. Tout nous est donné à profusion ; il nous reste à cataloguer, à classer, à distribuer, choisir, mettre en harmonie et compléter. Nous

possédons plus de choses que nous ne savons en utiliser ; des amas de science, mais presque rien de précis et d'utile ; la vérité Catholique et les opinions individuelles, les premiers principes et les conjectures du génie, tout cela se trouve confondu dans les mêmes ouvrages et demande à être séparé. Nous rencontrons des vérités exagérées et faussées, des détails observés à des points de vue divers, des faits sans preuve et sans application suffisante, des règles présentées avec inconséquence et diversement interprétées. Tel est en réalité l'état de toute philosophie profonde, durant ses premières phases, et, en conséquence, tel est l'état de la science théologique. Ce qu'il faut à présent pour le bien-être de notre Église, ce n'est ni l'invention, ni l'originalité, ni la sagacité, ni même la science chez nos théologiens, en premier lieu du moins, car tous les dons de Dieu sont nécessaires dans une certaine mesure, et ne peuvent jamais être hors de saison quand on en use religieusement ; mais ce qu'il nous faut spécialement c'est le jugement sain, la réflexion patiente, le discernement, l'esprit intelligent, l'abstention complète de tous caprices, fantaisies ou goûts personnels, en un mot la Sagesse Divine.

Le sujet de l'ouvrage est la doctrine de la Via Media, nom qui avait déjà été appliqué au système Anglican, par des écrivains de renom. C'est une désignation expressive, mais qui ne satisfait pas absolument, parce qu'à première vue elle est négative. Cette même raison avait causé ma répugnance pour le mot « Protestant » ; par l'idée qu'il impliquait, ce n'était la profession d'aucune espèce de religion, il était compatible avec l'infidélité. Une Via Media n'était qu'un milieu entre des extrêmes, j'avais donc à lui donner un corps et un caractère ; pour lui faire acquérir des droits à notre respect, il fallait montrer d'abord qu'elle était une, intelligible, conséquente. Telle était la première condition de tout traité raisonnable sur la Via Media. La seconde condition, également nécessaire, n'était pas en

mon pouvoir. Je pouvais espérer seulement qu'elle serait remplie un jour. Quelque positive que pût devenir la Via Media comme système religieux, ce système n'était encore ni objectif ni réel ; il n'y avait nulle part un type dont il fût la représentation. C'était, quant à présent, une religion sur le papier. Je confesse ceci dans mon Introduction ; je dis : « le Protestantisme et le Papisme sont des religions réelles, mais la Via Media, considérée comme système intégral, n'a guère eu d'existence que sur le papier. » J'accepte l'objection, et j'entreprends de l'atténuer. « Il reste encore, disais-je, à essayer si ce qu'on appelle l'Anglo-Catholicisme, la religion d'Andrews, de Laud, Hammond, Butler et Wilson, est susceptible d'être professée, de servir de règle de conduite, et d'être maintenue dans une vaste sphère d'action, ou si c'est une simple modification, un état transitoire soit du Romanisme, soit du Protestantisme populaire. » J'avais la confiance que, quelque jour, on reconnaîtrait en elle une religion réalisée.

De peur d'être mal compris, qu'il me soit permis de faire observer que cette hésitation sur la validité de la théorie de la Via Media n'impliquait aucun doute relativement aux trois points fondamentaux sur lesquels, ainsi que je l'ai déjà expliqué, elle était basée : le dogme, le système sacramentel, et l'opposition à l'Église de Rome.

D'autres recherches, qui venaient ensuite, donnaient un caractère encore plus expérimental à ce que j'écrivais ou faisais écrire. La base de la Via Media, consistant dans les trois points élémentaires que je viens de mentionner, était suffisamment visible ; mais ce n'était point assez d'élever l'édifice sur cette hase ; il restait encore à le meubler, et il ne faut point s'étonner des erreurs commises par moi et par d'autres quand nous eûmes à décider quel devait être ce mobilier, ce qui convenait le mieux au style de l'édifice, et ce qui était désirable en soi. Je vais expliquer ce que j'entends par là.

J’avais fait ressortir, dans le Prophetical Office, en quoi différaient les doctrines, Romaine et Anglicane, mais moins distinctement en quoi elles se trouvaient d’accord. J’avais, il est vrai, énuméré les principes fondamentaux communs aux deux doctrines, dans le passage suivant : — « Dans les deux doctrines, les mêmes symboles sont admis. Sans parler d’autres points communs, nous admettons ensemble que certains articles de foi sont nécessaires au salut ; nous croyons ensemble aux doctrines de la Trinité, de l’Incarnation et de l’Expiation ; au péché originel ; à la nécessité de la régénération ; à la grâce surnaturelle des Sacrements ; à la Succession apostolique ; à l’obligation de la foi et de l’obéissance et à l’éternité du châtiment futur (p. 55, 56). » — J’avais dit tout cela, mais je n’avais point dit assez. Cette énumération impliquait un bien plus grand nombre de points de concordance que l’on n’en trouvait dans ces articles fondamentaux mêmes. Si les deux Églises étaient semblables ainsi, quant aux principes fondamentaux, elles étaient également une seule et même Église quant aux conséquences évidentes qui se trouvent contenues dans ces principes, ou qui les traduisent extérieurement. C’était un principe anglican que « l’abus d’une chose n’en exclut pas l’usage légitime ; » et un Canon anglican avait déclaré dès l’an 1603, que l’Église d’Angleterre n’avait nul dessein d’abandonner tout ce que tenaient pour vrai les Églises d’Italie, de France et d’Espagne, et qu’elle respectait celles de leurs cérémonies et de leurs croyances qui étaient spécialement Apostoliques.

Sauf donc les matières exceptionnelles en plus ou moins grand nombre, qu’implique cette déclaration, toutes ces Églises devaient être évidemment considérées comme n’en formant qu’une avec l’Église Anglicane. Par toute la terre, l’Église Catholique avait été une, dès l’origine et pendant des siècles ; puis, diverses fractions s’étaient engagées dans leurs voies particulières, au détriment, mais non

jusqu'à la ruine de la vérité ou de la charité. Ces fractions ou branches étaient au nombre de trois principales : Grecque, Latine et Anglicane. Chacune d'elles héritait in solidum de l'Église indivise des premiers âges comme d'un patrimoine personnel. Chaque branche était identique avec cette Église indivise des premiers âges, et, par l'unité même de cette Église, il y avait unité entre les autres branches. Les trois branches étaient d'accord en toutes choses, sauf les erreurs accidentelles où elles étaient tombées plus tard. Les unes avaient conservé intégralement des portions de la vérité et des coutumes apostoliques que d'autres avaient délaissées, mais celles qui les avaient laissé échapper pouvaient et devaient un jour se les approprier de nouveau. Ainsi le moyen âge appartenait à l'Église Anglicane, et plus encore le moyen âge d'Angleterre. L'Église du XII^{e} siècle était l'Église du XIX^{e}. Le D^{r} Howley occupait le siége de saint Thomas le Martyr ; Oxford était une université du moyen âge. Si nous exceptions notre engagement de fidélité aux Articles et au Livre de Prières, nous pouvions respirer, vivre, agir, parler dans la même atmosphère et sous le même climat qu'à l'époque d'Henri III, du Confesseur ou d'Alfred. Nous devions accueillir tout ce que Rome enseignait présentement, avec la même indulgence que tout ce que Rome enseignait alors, sauf les points sur lesquels nous étions tenus de protester. Nous pouvions hardiment faire bon visage, même à ce que nous ne pensions pas devoir adopter ; si, au contraire, nous nous trouvions dans la nécessité de dénoncer hautement, nous le ferions avec chagrin, et non avec exultation. En raison même de la protestation que nous avions faite, et faite ex animo, nous pouvions convenir entre nous d'admettre des divergences. Ce que les membres de la Société biblique faisaient en se fondant sur l'Écriture, nous pouvions le faire en nous fondant sur l'Église ; il y avait séparation plus réelle entre

les Trinitaires et les Unitaires qu'entre les Romains et les Anglicans. Nous avions donc un sincère désir de coopérer avec Rome dans toutes les choses légitimes, si elle nous le permettait, si les règles de notre propre Église nous le permettaient comme elle. Nous pensions qu'il n'y avait pas de meilleure marche à suivre pour arriver à la restauration de la pureté et de l'unité dans la doctrine. Rome ne nous semblait pas avoir, en vertu de ses décrets formels, la mission d'enseigner tout ce qu'elle enseignait par le fait, et nous reconnaissions d'ailleurs que si ses polémistes avaient été injustes et ses maîtres tyranniques envers nous, de notre côté la controverse s'était armée de haine et de calomnie, et la politique de violence. Quanta devenir nous-mêmes les instruments d'un progrès immédiat dans les croyances ou les pratiques de Rome, j'avais coutume de dire : « Regardons chez nous, et remédions d'abord, ou tout au moins en même temps, à ce qui nous fait défaut à nous-mêmes, avant de chercher à devenir les médecins des autres. » C'est là, en grande partie, l'esprit du Tract 71, auquel je faisais allusion tout à l'heure. Je sais bien qu'il y a un paragraphe tout contraire dans le prospectus de la Bibliothèque des Pères ; mais je n'y ai jamais coopéré. Je n'ai même nullement l'intention de donner à entendre que le D^{r} Pusey ait adopté la théorie ecclésiastique que je viens d'exposer, ni que je l'aie adoptée moi-même, autrement que peu à peu dans un intervalle de dix ans. Ce fut nécessairement l'œuvre du temps. En fait, parmi les personnes qui prirent part au Mouvement, il n'y en avait pas deux qui fussent d'accord sur la limite à laquelle nos principes généraux pouvaient consciencieusement s'étendre.

Et maintenant, j'en ai dit assez sur ce que je regarde comme l'objet des différents ouvrages écrits, édités ou inspirés par moi durant les années que je passe en revue en ce moment ; je voulais donner un corps véritable à une

Église d’Angleterre vivante, ayant une position qui lui fût propre, et basée sur des principes distincts ; je voulais employer jusqu’à sa dernière limite la puissance de la presse, de la prédication zélée, de l’influence personnelle sur les autres, pour faire admettre cette Église comme un fait, comme une Église vivante, composée de chair et de sang, ayant une voix, une complexion, un mouvement, une action et une volonté propres. Je crois que je n’avais aucun motif privé, aucun but personnel. Je ne demandais rien de plus que « le champ libre et point de faveur, » et n’espérais point que l’œuvre fût faite de mon temps ; mais je croyais gagner assez de terrain pour avoir la certitude qu’elle serait continuée dans l’avenir, dans des circonstances et avec des perspectives plus favorables, peut-être, que celles du temps présent.

Je veux citer, pour me faire mieux comprendre, quelques-uns des ouvrages d’histoire ou de doctrine qui furent entrepris dans le but que je viens d’exposer.

J’écrivis mon Essai sur la justification en 1837 ; il était dirigé contre la thèse de Luther, que la justification par la Foi seule était la doctrine cardinale du christianisme. Cette doctrine était, à mes yeux, ou un paradoxe ou un lieu commun ; un paradoxe dans la bouche de Luther, un lieu commun dans celle de Mélanchton. Je pensais que l’Église Anglicane suivait Mélanchton, et, en conséquence, qu’entre Rome et l’Anglicanisme, entre la haute et la basse Église, il n’y avait sur ce point aucune différence intellectuelle véritable. Je désirais combler un abîme creusé par la main des hommes. J’exprime encore dans cet ouvrage mon désir de construire un système de théologie à l’aide des théologiens anglicans, et j’explique que ma dissertation est une recherche expérimentale. Je parle, dans la préface, de « fournir des matériaux pour commencer une œuvre qui, de nos jours, devrait être la première dans la pensée de tout fils véritable de l’Église d’Angleterre, — la consolidation d’un système théologique qui, élevé à l’aide de ces

formulaires auxquels tous les ecclésiastiques sont liés, puisse tendre à éclairer, à persuader et à absorber en lui les esprits religieux qui se sont imaginé jusqu'ici être sérieusement opposés les uns aux autres, sur les questions particulières du Protestantisme. » (P. 7.)

Dans mes Sermons à l'Université, il y a une série de discussions sur la Fui et la Raison ; ces discussions étaient encore un essai et le commencement d'un ouvrage sérieux et nécessaire, où j'examinais quelle est la base la plus profonde de la foi religieuse, antérieurement à toute distinction dans les croyances.

De même, dans une brochure que je publiai dans l'été de 1838, j'essayais de donner à la doctrine de la présence réelle une base intellectuelle. L'idée fondamentale concorde avec celle à laquelle j'étais demeuré si longtemps attaché ; c'était la négation de l'existence de l'espace, conçu autrement que comme une idée subjective de nos esprits.

L'Église des Pères est une des premières productions du Mouvement ; elle parut en numéros dans le British Magazine, et fut écrite dans le but d'introduire les sentiments, les vues et les usages religieux des premiers âges dans la moderne Église d'Angleterre.

La traduction de l'histoire de l'Église de Fleury fut commencée dans les circonstances suivantes : J'aimais Fleury, pour une raison que j'expose dans l'Avertissement ; parce que son ouvrage présentait une sorte de photographie de l'histoire ecclésiastique, sans aucun commentaire. En résultat, ce simple tableau des premiers siècles contribua beaucoup à m'ébranler dans mes croyances anglicanes ; mais ce qui prouvera combien peu je pouvais le prévoir, c'est que cette publication était un projet favori de M. Rose. Entre les années 1834 et 1837, il me proposa deux fois de l'entreprendre ; et je cite cette particularité parmi beaucoup d'autres, qui montrent, d'une façon curieuse, combien il est vrai que mon changement d'opinions naquit, non d'influences étrangères, mais du

travail de mon propre esprit et des circonstances accidentelles qui m'entourèrent. Quant à l'époque à laquelle fut commencée la partie aujourd'hui traduite, ce fut l'éditeur qui la fixa par des conditions auxquelles nous fûmes étrangers.

Un autre ouvrage historique, mais puisé à des sources originales, fut donné au monde par mon vieil ami M. Bowden : c'était une Vie du pape Grégoire VII. Je n'ai guère besoin de rappeler à ceux qui l'ont lue la puissance et la verve du récit. Cette composition délassait l'auteur, durant ses soirées ou pendant les vacances d'été, des travaux qui l'occupaient d'ordinaire à Londres. C'est moi qui la lui avais suggérée, dans l'origine, sur les instances de Hurrell Froude.

La série des vies des Saints anglais fut projetée plus tard, dans des circonstances que j'aurai à rapporter. Ces belles compositions ne contiennent, autant qu'il m'en souvient, rien d'incompatible avec ce que j'ai signalé comme l'objet principal de mes travaux durant ces années, bien que l'occasion immédiate de leur publication et le ton qui y règne soient peu d'accord avec l'Anglicanisme.

A une époque un peu antérieure, j'avais rédigé le Tract sur le bréviaire romain. Sa première apparition effraya mes propres amis ; et, plusieurs années après, quand des hommes plus jeunes commencèrent à traduire, pour les publier, les quatre volumes in extenso, ils furent dissuadés de le faire, par des avis qu'un sentiment de devoir leur fit accepter. Ce fut un hasard apparent qui m'initia à la connaissance de ce monument si admirable et si attrayant de la dévotion des Saints. A la mort d'Hurrell Froude en 1836, on me pria de choisir un de ses livres comme souvenir. Je choisis l'Analogie de Butler ; apprenant qu'elle était prise déjà, je parcourais avec quelque perplexité les rayons qui étaient devant moi, quand un ami intime, qui se trouvait à mes côtés, me dit : Prenez cela. C'était le bréviaire que Hurrell avait avec lui à la Barbade. Je le pris

donc, je l'étudiai, j'en tirai la substance de mon Tract, et, depuis ce jour, je l'ai sur ma table et m'en sers constamment.

Ce compagnon cher et familier, qui me mit ainsi le bréviaire entre les mains, fait encore partie de l'Église Anglicane, ainsi que cet autre ami de ma jeunesse, si tôt vénéré, si longtemps aimé, avec lequel j'éditai un ouvrage qui, plus qu'aucun autre peut-être, causa du trouble et de l'irritation dans le monde anglican : les œuvres posthumes de Froude. Cependant, quelque jugement que l'on porte sur la prudence qu'il y avait à le publier, je n'ai jamais entendu qui que ce soit imputer à M. Keble l'ombre même d'une déloyauté ou d'une trahison envers son Église pour avoir agi de la sorte.

La traduction annotée du traité de saint Athanase ne fut nullement une œuvre d'essai, on le comprendra sans peine ; il appartient à un autre ordre d'idées. Cet ouvrage Historico-dogmatique me demanda des années. J'avais préparé des matériaux pour le faire suivre d'une histoire doctrinale des hérésies qui succédèrent à l'hérésie Arienne.

Je dois mentionner également la Critique britannique ; j'en fus l'éditeur durant trois années, de juillet 1838 à juillet 1841. Mes écrivains appartenaient à diverses écoles, quelques-uns n'appartenaient à aucune. Les sujets étaient variés : classiques, académiques, politiques, critiques et artistiques, aussi bien que théologiques, et de ceux qui ont trait au Mouvement, il n'en est pas un seul qui se rapproche, en quoi que ce soit, d'un plaidoyer en faveur de Rome.

Ainsi se passa ma vie pendant des années jusqu'en 1841. Ce fut, à un point de vue humain, le temps le plus heureux de ma carrière. J'étais véritablement chez moi. Dans un de mes ouvrages je m'étais appliqué les paroles de Bramhall : « Les abeilles, par instinct de nature, aiment leurs ruches, et les oiseaux leurs nids. » Je supposais bien qu'un temps si radieux ne pourrait durer, mais je ne savais pas comment il

finirait. Ce fut le temps de l'abondance, et pendant les sept années de sa durée je tâchai d'amasser, autant que possible, pour la disette qui devait suivre. Nous prospérions et nous nous étendions. J'ai parlé des travaux de ces années, depuis que je suis devenu catholique, dans un passage dont je vais citer un fragment, quoiqu'il contienne une phrase qui demande quelque restriction :

« Avec des commencements si faibles, des éléments d'idées si fortuits, des perspectives si peu encourageantes, le. parti Anglo-Catholique devint tout à coup une puissance dans l'Église nationale, et un sujet d'alarme pour ses maîtres et ses amis. Ceux qui l'avaient commencé auraient eu quelque peine à dire quel était pratiquement le but auquel ils visaient ; ils énonçaient plutôt des vues et des principes parce qu'ils étaient vrais, et comme si un devoir les contraignait à les proclamer ; s'ils étaient surpris eux-mêmes de leur ardeur à les soutenir, ils devaient l'être plus encore du succès qui en accueillit la propagation. En fait, tout ce qu'ils pouvaient dire, c'est que ces doctrines étaient dans l'air ; qu'avancer c'était prouver, qu'expliquer c'était convaincre, et que le Mouvement auquel ils participaient avait pris naissance dans une crise plutôt que dans un lieu quelconque. En très-peu d'années se forma une école d'opinions, fixe quant aux principes, indéfinie et progressive quant à l'extension de ces principes ; elle s'étendit dans toutes les parties du pays. Si nous cherchons ce que le monde en pensa, nous avons lieu de nous étonner encore davantage ; car, sans parler de la sensation causée en Angleterre, le Mouvement et les noms des différents partis qui le composaient, furent connus de la police d'Italie et jusqu'au fond des forêts lointaines de l'Amérique. Il marcha ainsi, prenant des forces d'année en année, jusqu'à ce qu'il vînt heurter la nation, et cette Église de la nation qu'à son début il avait déclaré vouloir spécialement servir. »

Plus son succès était grand, plus le choc était imminent. Les premières menaces de la crise se firent entendre en 1838 ; à cette époque, mon évêque fit, dans un Mandement, quelques critiques, légères il est vrai, mais enfin des critiques, contre les Tracts for the Times. J'offris aussitôt de les suspendre. Mais pour raconter ce qui arriva à cette occasion, je préfère emprunter les termes dans lesquels je le lui rappelai dans une brochure que je lui adressai plus tard, quand le coup vint réellement s'appesantir sur moi.

« Dans le Mandement de Votre Seigneurie pour 1838, disais-je, une allusion a été faite aux Tracts for the Times. Quelques adversaires des Tracts trouvèrent que vous traitiez ces écrits avec une indulgence qu'ils ne méritaient pas..... J'écrivis à l'Archidiacre, à ce sujet, mettant les Tracts entièrement à la disposition de Votre Seigneurie. Ce que je pensais de votre Mandement ressort des termes de ma lettre. Je disais : « Le moindre mot d'un évêque parlant ex cathedrâ est d'un grand poids. Son jugement sur un livre ne saurait être pris à la légère. C'est un événement solennel. » Et j'offris de retirer tout Tract soumis à mon contrôle, si l'on m'indiquait ceux auxquels Votre Seigneurie faisait des objections. J'écrivis ensuite dans ce sens à Votre Seigneurie elle-même, que « je croyais pouvoir dire avec sincérité que je trouverais un plaisir plus vif dans la conscience de ma soumission au jugement exprimé par elle sur une matière de cette importance, que dans la publicité même la plus étendue des écrits en question. » Votre Seigneurie ne jugea pas nécessaire de recourir à une semblable mesure, mais je sentais et j'ai toujours senti que, si jamais elle s'y décidait, je serais tenu d'obéir. »

Ce jour arriva enfin, et je termine cette partie de mon récit en en rapportant les circonstances.

Depuis mon entrée en fonctions comme Public tutor à mon Collége, alors que mes idées sur la doctrine étaient très-différentes de ce qu'elles furent en 1841, j'avais médité un commentaire des Articles. Puis, lorsque le

Mouvement eut pris son essor, des amis m'avaient dit : « Qu'allez-vous faire des Articles ? » mais je ne partageais point l'appréhension que leur question impliquait. Je ne puis conjecturer si, avec le temps, j'aurais été obligé, par les nécessités de la théorie première du Mouvement, de mettre sur le papier mes spéculations à leur sujet. La cause véritable qui me le fit faire, au commencement de 1841, fut l'inquiétude, quant au présent et à l'avenir, de ceux qui n'aimaient ni la Via Media, ni mon jugement énergique contre Rome. J'avais reçu, de mon évêque, je crois, l'ordre de maintenir ces hommes dans le bon chemin, et je désirais le faire ; mais leur difficulté palpable était de souscrire aux Articles ; et c'est ainsi que la question des Articles vint se poser devant moi. On nous jetait à la face : « Par quel accommodement de conscience arrivez-vous à signer les Articles ? Ils sont directement contre Rome. — Contre Rome ? » répondis-je, « qu'entendez-vous par Rome ? » et alors je me mis à faire des distinctions que je vais exposer.

Par « doctrine Romaine » on pouvait entendre une des trois choses suivantes : 1° l'enseignement catholique des premiers siècles ; 2° les dogmes formels de Rome, tels qu'ils sont contenus dans les derniers conciles, notamment dans le concile de Trente, et condensés dans la Profession de foi du pape Pie IV ; 3° en dehors et en sus des dogmes, les croyances et coutumes populaires actuelles, sanctionnées par Rome dans les pays en communion avec elle, et que j'appelais erreurs dominantes. Or, les Protestants croyaient généralement que, dans les trois acceptions, la « doctrine romaine » se trouvait condamnée par les Articles : moi je pensais que l'enseignement catholique n'était point condamné ; que les erreurs dominantes étaient condamnées ; et, quant aux dogmes formels, que les uns étaient condamnés, que les autres ne l'étaient pas, et qu'il fallait en faire la distinction. Ainsi : 1° l'usage des prières pour les morts était une doctrine catholique, — non condamnée ; 2° la prison du Purgatoire

était un dogme Romain, — condamné ; mais l'infaillibilité des conciles œcuméniques était un dogme romain, — non condamné ; 3° le feu du Purgatoire était, non un dogme, mais une erreur autorisée et populaire, — condamnée par les Articles.

Bien plus, j'estimais que les difficultés qui frappaient les personnes que j'ai désignées tenaient pour la plupart à la méprise qui leur faisait confondre. 1° l'enseignement catholique, qui n'était pas condamné dans les Articles, avec un Dogme Romain, qui y était condamné ; et 1° un Dogme Romain non condamné par les Articles, avec une erreur dominante condamnée. Que si leurs difficultés ne se bornaient pas là, je n'avais plus rien à leur dire.

Un autre motif de ma tentative était mon désir de préciser les points importants de désaccord entre les croyances Romaine et Anglicane, et de les réduire autant que possible. Je pensais que chaque croyance était obscurcie et dénaturée, sous la pression d'un « Papisme » ou d'un « Protestantisme » dominant.

La véritable thèse de mon essai était donc celle-ci : les Articles ne sont point en opposition avec l'enseignement catholique ; ils ne sont que partiellement en opposition avec le dogme Romain ; ils sont pour la plupart en opposition avec les erreurs dominantes de Rome. Le problème consistait, comme je l'ai dit, à déterminer la limite entre ce qu'ils accordaient et ce qu'ils condamnaient.

L'objet que j'avais en vue étant tel que je viens de le dire, quelles étaient mes chances pour définir et étendre le sens de ces articles ? La perspective était encourageante, il n'y avait point de doutes sur leur élasticité ; pour choisir un exemple palpable, le dix-septième était considéré comme Luthérien par un parti, comme Calviniste par un autre, quoique les deux interprétations fussent contradictoires ; pourquoi donc les autres articles n'auraient-ils pas été rédigés d'une façon également vague ? Je désirais préciser la limite de cette élasticité par rapport au dogme Romain.

Mais bientôt je suivis un mode d'enquête, à moi particulier, que j'expose sans le défendre. J'en donnai un exemple, par la suite, dans mon Essai sur le Développement de la Doctrine. Je ne crois pas avoir lu cet ouvrage depuis que je l'ai publié, et je ne doute nullement que je n'y aie commis bien des méprises ; — en partie, à cause de mon ignorance du détail des doctrines enseignées par l'Église de Rome, mais en partie aussi, à cause de mon impatience de donner au principe du Développement de la Doctrine (en laissant de côté la question du fait historique) toute l'étendue compatible avec la stricte Apostolicité et l'identité de la Croyance Catholique. De même pour ce qui regarde les trente-neuf Articles, mon mode de recherche fut de me lancer in medias res. Je désirais établir une enquête pour savoir quelle extension on pouvait, en bonne critique, donner au texte. Je me proposais d'établir ce qu'un signataire des Articles pouvait croire, bien plutôt que ce qu'il devait croire, de telle sorte que mes conclusions étaient négatives plutôt que positives. Ce n'était qu'un premier essai ; et je le fis avec le sentiment et la pleine conviction, déjà exprimés dans mon Prophetical Office par rapport à la Via media, que je faisais simplement « un premier pas vers une solution nécessaire, » en donnant une série d'explications qui fourniraient des éléments d'idées propres à écarter une difficulté. » Je reconnaissais pleinement « que, sur des points secondaires, en matière soit de fait, soit de jugement, le champ restait libre aux divergences ou erreurs d'opinions, » et j'affirmais « que je saurais reconnaître sans honte une méprise, si elle était prouvée contre moi, et en accepter la juste responsabilité. » (P. 31.)

J'ajouterai que je me trouvais embarrassé par mon désir d'aller, en interprétant les articles dans le sens du dogme romain, aussi loin que je pouvais aller, sans laisser les partis, aux doutes desquels je voulais répondre, se rendre compte de l'œuvre que j'avais entreprise : car ma tentative

pouvait les encourager à aller encore plus loin qu'ils ne se sentaient jusqu'alors appelés à le faire.

1° Mais, dès le début d'une pareille tentative, je me heurtais contre une objection : les Articles avaient été positivement dirigés contre le Papisme ; c'était donc une absurdité et une déloyauté transcendante de supposer que le Papisme, sous quelque forme que ce fût, croyance appuyée sur les écrits des Pères, dogmes du concile de Trente, ou corruptions populaires sanctionnées par l'autorité, pût se réfugier à l'abri du texte des articles. Je niai cette prémisse. Ce n'était nullement une doctrine religieuse, mais un principe politique que le Papisme, tel que l'opinion anglaise se l'était représenté alors. Et quel était ce principe politique ? quel était le meilleur moyen de le repousser de l'Angleterre ? Quelle était la grande question, au temps de Henri et d'Élisabeth ? « La suprématie. » Or, disais-je un seul mot en faveur de la suprématie du Saint-Siége ou de la juridiction étrangère ? Non, je n'y croyais pas moi-même. Henri VIII admettait-il religieusement la justification par la Foi seule ? Niait-il le Purgatoire ? Élisabeth témoignait-elle du zèle pour le mariage des prêtres ? ou sa conscience répugnait-elle à la messe ? La suprématie du Pape était l'essence du Papisme auquel, à l'époque des articles, le Chef suprême ou Gouverneur de l'Église d'Angleterre était si violemment hostile.

2° Mais je disais encore ceci : Que le Papisme signifie ce qu'il voudra dans la bouche des compilateurs des articles, qu'il comprenne même, pour aider à notre raisonnement, les doctrines de ce concile de Trente qui n'était point encore terminé lorsque les Articles furent rédigés, et contre lesquelles il est simplement impossible qu'ils aient été dirigés ; considérons seulement quel était le but religieux du Gouvernement quand il les imposa ? Était-ce simplement de désavouer le Papisme ? Non, il avait un autre dessein, celui de gagner les Papistes. Quel était donc

le meilleur moyen d'amener les esprits hostiles ou hésitants, — et ceux-ci, je suppose, étaient en majorité, — à donner leur adhésion au nouveau symbole ? Comment les Ariens avaient-ils rédigé les leurs ? N'était-ce pas en employant un langage vague et ambigu qui, dans l'esprit des signataires, impliquerait un sens catholique, mais qui, développé à la longue, serait manifestement hétérodoxe ? N'y avait-il pas, en conséquence, grande probabilité antécédente à ce que les articles, si violents qu'ils pussent paraître à première vue, mordissent en réalité moins fort qu'ils n'aboyaient ? Je dis probabilité antécédente, car l'investigation seule pouvait constater avec précision l'exactitude de cette conjecture.

3° Mais aussitôt surgissait une considération qui jetait du jour sur cette conjecture : Que dirait-on s'il se trouvait que les rédacteurs mêmes des Articles, à l'heure même où ils les avaient rédigés, avaient admis, ou plutôt, par un de ces mêmes Articles, avaient imposé aux signataires nombre de ces mêmes doctrines Papistes, dont on leur attribuait maintenant la négation, comme des parties intégrantes de ce même Protestantisme dont on leur faisait aujourd'hui soutenir la divinité ? Or, c'était là le fait, et je le prouvai dans mon Essai.

Que le lecteur veuille bien examiner : — Le trente-cinquième Article dit : « Le second livre des Homélies contient une doctrine divine, salutaire et nécessaire pour notre temps, aussi bien que le premier livre des Homélies. » Ici la doctrine des Homélies est reconnue comme divine et salutaire, et l'adhésion à cette proposition est imposée à tous les signataires des Articles. Prenons donc les Homélies, et voyons quelle est cette doctrine divine : j'en citai les passages que voici :

1° Les Homélies déclarent que le livre de Tobie, prétendu « apocryphe, » est l'enseignement du Saint-Esprit et fait partie de l'Écriture.

2° Que le livre de la Sagesse, prétendu « apocryphe, » fait partie de l'Écriture, et est la parole de Dieu infaillible et qui ne peut tromper.

3° Qu'à l'époque la plus rapprochée des Apôtres, et, — le texte des Homélies l'implique — pendant près de sept cents ans, l'Église primitive est d'une pureté qu'on ne saurait mettre en doute.

4° Que c'est à cette Église primitive que l'on doit spécialement s'attacher.

5° Que les quatre premiers conciles généraux appartiennent à la primitive Église.

6° Qu'il y a six conciles reçus et reconnus par tout le monde.

7° Elles parlent aussi d'une vérité certaine qu'elles imposent comme déclarée par la parole de Dieu, par les sentences des anciens docteurs, et par le jugement de la primitive Église.

8° Elles déclarent que les savants et saints évêques des huit premiers siècles sont des autorités légitimes, et doivent trouver crédit parmi nous.

9° Elles parlent de la déclaration du Christ, de ses Apôtres et des saints Pères.

10° De l'autorité de l'Écriture et aussi d'Augustin.

11° D'Augustin, de Chrysostome, d'Ambroise, de Jérôme, et d'environ trente autres Pères, à quelques-uns desquels elles donnent le titre de Saints, et à d'autres le nom d'anciens Pères et de Docteurs catholiques.

12° Elles déclarent que, non-seulement les saints Apôtres et disciples du Christ, mais aussi les vénérables Pères avant et depuis le Christ, avaient, sans aucun doute, le don de l'Esprit-Saint.

13° Que les anciens Pères catholiques disent que « l'Eucharistie » est le remède d'immortalité, le souverain préservatif contre la mort, le pain d'immortalité, la grâce salutaire.

14° Que le corps et le sang sacrés du Sauveur sont reçus sous la forme du pain et du vin.

15° Que l’aliment contenu dans le Sacrement est un aliment invisible et une substance spirituelle.

16° Que c’est avec l’esprit que doivent être touchés le corps et le sang sacrés du Seigneur.

17° Que l’Ordre est un Sacrement.

18° Que le Mariage est un Sacrement.

19° Qu’il y a d’autres Sacrements que le Baptême et la Cène du Seigneur, quoique ceux-là ne soient pas semblables aux deux premiers.

20° Que les âmes des Saints règnent joyeuses au ciel avec Dieu.

21° Que les aumônes purifient l’âme des souillures et des taches du péché, et sont un remède précieux, un trésor inestimable.

22° Que la compassion enlève et efface les infirmités et la faiblesse, et sert comme les baumes et les remèdes, pour guérir des plaies et de graves maladies.

23° Que l’obligation du jeûne est une vérité si évidente qu’elle n’a pas besoin d’être prouvée.

24° Que le jeûne joint à la prière est d’une grande efficacité et d’un grand poids auprès de Dieu, ainsi que l’ange Raphaël-l’a enseigné à Tobie.

25° Que dans la très-sainte et très-divine Église primitive, le grand et puissant empereur Théodose fut excommunié par saint Ambroise.

26° Que ce ne fut certainement pas sans motif, mais au contraire avec pleine justice que Constantin, évêque de Rome, condamna l’empereur Philippique.

Laissant entièrement de côté la question de savoir jusqu’à quel point chacune de ces thèses rentrait dans l’ensemble de ce qu’on devait signer, il était parfaitement évident que les hommes qui écrivirent les Homélies et qui les approprièrent ainsi au système de la doctrine Anglicane, n’avaient pu ni posséder ce discernement exact

entre la foi Catholique et la foi Protestante, ni connaître clairement les principes et les croyances formels du Protestantisme, ni accepter la définition de la Doctrine romaine, telle qu'elle est reçue aujourd'hui. Il en résultait donc une grande probabilité à l'appui du pressentiment, qui me faisait croire que les Articles toléraient non-seulement ce que j'appelais l'Enseignement catholique, mais encore beaucoup des dogmes formels de l'Église de Rome.

4° Et ici se présentait une autre raison opposée à l'idée que les Articles attaquaient directement les dogmes Romains, tels qu'ils avaient été déclarés à Trente et promulgués par le pape Pie IV. Le concile de Trente n'était pas terminé, et ses décrets n'avaient point été promulgués à l'époque où les Articles étaient rédigés [37], de telle sorte que ces Articles devaient avoir trait à quelque autre chose. Qu'était cette autre chose ? Les Homélies nous le disent : les Homélies sont le meilleur commentaire des Articles. Ouvrons Les Homélies, et nous trouverons d'un bout à l'autre que, non-seulement ce n'est pas l'enseignement catholique des premiers siècles, mais que ce ne sont pas non plus les dogmes de Rome qui sont l'objet de la protestation des compilateurs des Articles ; que ce sont les erreurs dominantes, les corruptions populaires, permises et souffertes par la haute autorité de Rome. Quant à l'enseignement catholique, bien plus, quant au dogme Romain, ces Homélies, ainsi que je l'ai fait voir, n'en contenaient pas peu.

5° Voilà pour ce qui concerne les écrivains des Articles et ceux des Homélies : ils étaient des témoins non des autorités, et je les traitais comme tels ; mais, maintenant, quelles étaient les véritables autorités qui les avaient imposés. J'estimais que l'autorité « imponens » était la Convocation de 1571 ; mais ici encore on allait voir que cette Convocation même, qui admettait et confirmait les

trente-neuf Articles, ordonnait en même temps par un Canon que « les prédicateurs fussent prudents ; qu'ils n'enseignassent jamais quoi que ce fût, dans un sermon, comme devant être cru et accepté religieusement par le peuple, excepté cc qui était conforme à la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament, et ce que les Pères et les anciens Évêques catholiques avaient recueilli de cette doctrine même. Observons que la Convocation « imponens » fait appel ici précisément à ces mêmes autorités anciennes que les écrivains des Homélies et des articles ont mentionnées avec une vénération si profonde ; or donc, si les Homélies et les Articles contenaient des vues de doctrine que l'on appellerait maintenant Romaines, il me semble extrêmement probable que la Convocation de 1571 appuyait et admettait, ou tout au moins ne rejetait point ces doctrines.

6° Puis, quand j'en vins véritablement à examiner le texte des Articles, je vis, sur bien des points, la réalisation manifeste de tout ce que j'avais conjecturé, relativement à leur caractère vague et indécis, et cela non-seulement dans les questions entre les Luthériens, les Calvinistes et les Zwingliens, mais aussi dans les questions catholiques ; je citai ces questions dans mon Tract. Dans la conclusion, je dis : les Articles sont « évidemment conçus d'après ce principe qu'il faut laisser indécises les questions sur lesquelles roule la controverse. Ils énoncent ouvertement des vérités extrêmes et se taisent sur leur agencement. Par exemple, ils disent que la preuve de tout article de foi nécessaire doit être puisée dans l'Écriture, mais ne disent pas qui doit l'y puiser. Ils disent que l'Église a l'autorité dans les controverses, mais ne disent pas quelle autorité. Ils disent qu'elle ne peut rien imposer au delà de l'Écriture, mais ne disent pas où se trouve le remède quand l'Église dépasse son droit. Ils disent que les œuvres faites avant la grâce et avant la justification sont de nulle valeur, et que les œuvres faites après la grâce et après la justification

deviennent méritoires, mais ils ne disent pas un mot d'œuvres faites avec l'aide de Dieu avant la justification. Ils disent que ceux-là sont bien et dûment choisis et envoyés pour prêcher et exercer le ministère, qui sont légitimement choisis et envoyés par les hommes auxquels l'autorité publique a été donnée dans la Congrégation ; mais ils n'ajoutent point par qui l'autorité doit être donnée. Ils disent que les conciles convoqués par des Princes peuvent se tromper ; ils ne précisent pas si les conciles convoqués au nom du Christ peuvent se tromper. »

Telles furent les considérations qui eurent du poids sur mon esprit, quand j'examinai jusqu'à quel point les Articles admettaient une interprétation Catholique ou même Romaine, et c'est ainsi que dans mon Tract je défendis ma tentative. De ce que je viens dire, on concluera que je n'ai aujourd'hui, ni le besoin, ni l'intention de soutenir chacune des interprétations particulières que j'ai suggérées dans le courant de mon Tract ; à vrai dire, je ne l'avais pas non plus alors. Que ce fût prudent ou non, que ce fût ou non raisonnable, toujours est-il que je tentais simplement le premier essai d'un ouvrage nécessaire, essai qui, suivant mes prévisions, demanderait à être revu et modifié à l'aide des lumières que me fourniraient les critiques d'autrui. J'aurais retiré avec plaisir toute assertion erronée dont on m'eût fourni la preuve. Je regardais mon ouvrage comme imparfait et discutable dans le sens même où je regarde maintenant mes interprétations anglicanes des Écritures comme erronées, mais non autrement. Je m'étonne qu'on n'applique point aux commentateurs des Écritures en général, les rudes épithètes que l'on applique à l'auteur du Tract 90. Il soutenait un vaste système de théologie et l'adaptait aux Articles ; les Épiscopaliens, les Luthériens, les Presbytériens et les Unitaires soutiennent un vaste système de théologie et l'adaptent à l'Écriture. Chaque théologie a ses difficultés ; les Protestants croient à la justification par la foi seule, quoiqu'il n'y ait aucun texte à

l’appui dans saint Paul, et que saint Jacques la nie formellement. Disons-nous pour cela que les Protestants manquent de loyauté ? Ils nient que l’Église ait une mission divine, quoique saint Paul dise qu’elle est « la colonne et l’appui de la vérité. » Ils observent le sabbat malgré la parole de saint Paul : « Que personne ne vous juge sur ce que vous buvez et mangez, ni sur la manière dont vous employez le jour du sabbat. » Chaque croyance a des textes qui lui sont favorables, et d’autres qui lui sont contraires ; et cela est généralement reconnu. Voici donc ce qui me blessa si vivement : En quoi avais-je plus mal agi dans le Tract 90 que ne le font journellement dans leurs sermons et leurs publications les Anglicans, les Calvinistes et les disciples de Wesley ? En quoi étais-je plus coupable que le parti Évangélique lorsqu’il accueillait ex animo la partie du Rituel Anglican relative au baptême et à la visite des malades [38] ? Pourquoi étais-je déloyal s’ils étaient sans reproche ? Il se trouva jadis une circonstance où Notre-Seigneur répondit à la foule en des termes qui parurent s’appliquer à ma situation, lorsque le tumulte éclata contre mon Tract : « Que celui d’entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. » J’aurais eu droit de supposer que le sentiment de leurs propres difficultés dans l’interprétation aurait engagé le grand parti dont j’ai parlé à quelque prudence, ou au moins à quelque modération, dans son opposition contre un maître d’une école opposée. Mais je suppose que l’inquiétude et la colère dominèrent en eux le sentiment de la justice.

Dans l’explosion universelle d’indignation qui accueillit le Tract à son apparition, je reconnais qu’il y eut beaucoup de véritable sentiment religieux, un principe honnête et vrai, du bon sens ignorant, mais sincère. A Oxford aussi, ce fut un sentiment vrai qui se souleva ; mais là germait, depuis longtemps, contre l’auteur une animosité sévère, énergique, nullement contre nature, et en partie

rationnelle. Un faux pas avait été fait, c'était le moment d'agir. On me dit que, même avant la publication du Tract, on avait fait, dans le camp ennemi, grand bruit de ce qu'il contenait, en l'exagérant ; et l'on ne perdit pas un moment pour agir, dès que je fus entre les mains des Philistins. Je n'étais nullement préparé à l'explosion, et sa violence me fit tressaillir. Je crois n'avoir eu aucune peur. J'ajouterai même que je ne suis pas certain de ne pas m'en être trouvé soulagé, à un certain point de vue.

Je compris clairement, il est vrai, que ma place dans le Mouvement était perdue ; la confiance publique m'avait abandonné, mon rôle était fini. Il était purement impossible qu'aucune de mes paroles pût désormais avoir une action heureuse, quand mon nom avait été affiché par le marshal, sur la porte du réfectoire [39] de tous les Collèges, comme celui d'un cuisinier cassé au gage : quand dans toutes les parties du pays, dans toutes les classes de la société, par tous les organes de l'opinion, dans toutes les occasions où cette opinion pouvait être exprimée, dans les journaux, les revues, les meetings, les chaires, les dîners, les cafés, les wagons de chemin de fer, j'étais dénoncé comme un traître qui avait creusé sa mine et venait d'être découvert au moment où il mettait le feu à la mèche pour faire sauter l'édifice vénérable de l'Église. En dehors de mes amis personnels, des hommes d'un nom et d'une position élevés prirent généreusement mon parti, tels furent le D^{r} Hook, M. Palmer et M. Perceval ; ce dut être pour eux une terrible épreuve ; et pourtant, après tout, que pouvaient-ils pour moi ? Toute confiance en moi était perdue ; — mais j'avais déjà perdu la pleine confiance en moi-même. Un an et demi auparavant, des pensées nouvelles avaient passé dans mon esprit et m'avaient alors profondément troublé. Puis, elles avaient fui : je n'avais pas moins de confiance qu'avant dans la puissance et l'avenir du Mouvement apostolique, pas moins de conviction de la gravité de ce que j'appelais

les « erreurs dominantes » de Rome ; mais comment pouvais-je désormais avoir une confiance absolue en moi-même ? comment pouvais-je me fier à ma confiance présente ? comment pouvais-je être certain de penser toujours comme je pensais maintenant ? Je compris que, par cet événement, une Providence secourable m'avait sauvé d'une position impossible dans l'avenir.

On voulut d'abord, si j'ai bonne mémoire, me faire retirer le Tract. Je refusai d'y consentir : je ne voulais point le faire, par égard pour ceux qui étaient troublés ou en danger de l'être ; je ne le voulais point par égard pour moi-même. Comment, en effet, pouvais-je acquiescer à une interprétation purement Protestante des Articles ? Comment pouvais-je me ranger parmi les adeptes d'une théologie, dont le nom seul me causait une irritation nerveuse.

Alors on me dit : « Gardez le silence, ne défendez pas le Tract ; » Je répondis : « Oui, si vous voulez bien ne pas le condamner, — si vous voulez bien permettre que l'on continue à le vendre. » Lorsque je cédais, mes adversaires me pressaient davantage, ils reculaient quand ils me voyaient obstiné. Leur plan était d'obtenir de moi autant que possible ; mais je fus inébranlable sur la question de leur faire tolérer le Tract. Ils me laissèrent donc continuer à le vendre, et dirent qu'ils ne le condamneraient pas. Mais ils ajoutèrent cette condition, que je ne le défendrais pas, que j'arrêterais la série et que je publierais moi-même ma propre condamnation dans une lettre adressée à l'évêque d'Oxford. Je n'impute à mon Évêque quoi que ce soit, il fut toujours excellent à mon égard. Ils disaient encore ne pouvoir répondre de ce que certains évêques diraient peut-être individuellement, au sujet de mon Tract, dans leurs mandements. J'acceptai leurs conditions. Tout ce que je voulais c'était de sauver le Tract.

On ne me donna pas un seul mot écrit comme garantie de l'exécution des engagements pris de leur côté. On me lut

des fragments de lettres, écrites par eux, sans les mettre entre mes mains. C'était un « compromis. » Un homme habile m'avait mis en garde contre ces sortes de compromis, environ six ans auparavant ; je les ai toujours détestés depuis.

Dans les dernières phrases de ma lettre à l'évêque d'Oxford, je résignai ainsi ma place dans le Mouvement : « Je n'ai rien à regretter, lui dis-je, si ce n'est d'avoir causé de l'inquiétude à Votre Seigneurie et à d'autres personnes que je suis tenu de révérer. Je n'ai rien à regretter, mais tout, au contraire, m'invite à la joie et à la reconnaissance. Je n'ai jamais pris plaisir à paraître capable de mener un parti, et quelque influence que j'aie eue, je l'ai trouvée et ne l'ai point cherchée. J'ai agi parce que d'autres n'agissaient pas, et j'ai sacrifié un repos qui m'était cher. Que Dieu soit avec moi dans l'avenir comme il y a été jusqu'à ce jour ! et il sera avec moi si, seulement, ma main peut demeurer sans tache et mon cœur sans souillure. Je crois pouvoir supporter, ou tout au moins, je ferai mes efforts pour supporter toute humiliation personnelle, pourvu que je sois préservé de trahir les intérêts sacrés que le Dieu de grâce et de force a remis en mes mains [40]. »

TROISIÈME PARTIE

HISTOIRE DE MES OPINIONS RELIGIEUSES (1839-1841).

Et maintenant que je vais retracer, autant qu'il me sera possible, la marche de cette grande révolution intellectuelle qui me conduisit à abandonner la maison de mon père, à laquelle m'enchaînaient tant de liens doux et forts, je me sens accablé par la difficulté d'en rendre compte d'une façon satisfaisante pour moi-même, et j'ai reculé devant la tâche, jusqu'à ce que l'approche du jour où ces lignes doivent être données au monde m'ait forcé à l'entreprendre. Quel homme peut, en effet, se connaître lui-même et connaître la multitude d'influences subtiles qui agissent sur lui ? qui peut se rappeler, à vingt-cinq années de distance, tout ce qu'il savait autrefois de ses pensées et de ses actions pendant une période de sa vie où son examen de lui-même et du monde extérieur était, au moment même où il le faisait, moins lucide qu'il ne le fut ou avant ou depuis, précisément à cause de la perplexité et de la crainte qui pesaient sur lui, — période où nous ne saurions assurément dire, sans ingratitude, que la lumière suffisante ne lui était pas donnée au milieu de ses ténèbres, mais où, cependant les ténèbres l'environnaient bien réellement. Et qui donc peut, en un instant, se lever tout armé pour une entreprise nouvelle et inquiétante ? Peut-être, serait-il capable de la mener à bien, s'il pouvait, calme et libre, repasser à loisir tout ce qu'il a écrit, soit comme publications, soit comme lettres privées ? mais, d'autre part, dans cette contemplation sereine du passé, si

désirable en elle-même, qui peut se flatter de demeurer calme et maître de lui en pratiquant sur lui-même une opération cruelle, en déchirant l'appareil mis sur d'anciennes blessures, en se risquant à revenir sur l'infandum dolorem, d'un passé durant lequel tous les astres de ce ciel d'ici-bas s'éteignaient un à un. Sans l'impérieux appel du devoir, je ne pourrais de sang-froid oser ce que j'ai entrepris de faire. C'est une épreuve terrible et pour le cœur et pour l'esprit, d'analyser ainsi ce qui s'est passé à une époque si éloignée, et de révéler les résultats de cet examen. J'ai fait bien des actes hardis dans ma vie, celui-ci est le plus hardi de tous ; et si je n'étais sûr de réussir, après tout, à atteindre mon but, ce serait de ma part folie de l'entreprendre.

Au printemps de 1839, ma position dans l'Église Anglicane était à son apogée. J'avais une souveraine confiance dans la position de ma controverse, et je réussissais pleinement et de plus en plus, en la recommandant à d'autres. Dans l'automne précédente, j'avais été un peu blessé du Mandement de l'évêque, mais j'ai en ma possession une lettre qui montre que toute impression pénible avait disparu de mon esprit. Au mois de janvier, si j'ai bonne mémoire, voulant repousser la clameur universelle qui s'élevait contre. moi et contre d'autres, et me conformer aux désirs de l'évêque, j'avais rassemblé toutes les paroles sévères qu'eux et moi, surtout, avions prononcées contre l'Eglise de Rome, dans le but de les faire insérer parmi les avertissements annexés à nos publications. Pleinement convaincu, comme je l'étais, que mes opinions religieuses n'étaient pas puisées, ainsi qu'on le disait, à des sources Romaines, mais étaient, au contraire, l'oeuvre de mon propre esprit et des circonstances au milieu desquelles j'avais été jeté, je méprisais les imputations accumulées sur moi. Il était vrai que je soutenais un système religieux vaste et hardi, très-éloigné du Protestantisme du jour ; mais ce système était la

concentration et l'assemblage des assertions de grandes autorités Anglicanes, et j'avais, pour le soutenir, autant de droit au moins que le parti Évangélique, plus de droit que le parti Libéral, lorsqu'il s soutenaient leurs doctrines respectives. Quand je parlai à propos du Tract 90, je réclamai, pour quiconque voudrait en user, le droit de croire, dans le sein de l'Église Anglicane, avec Bramhall à la Communion de prières avec les Saints ; avec Andrews à la Messe, sauf la Transsubstantiation ; ou avec Hooker que la Transsubstantiation elle-même n'est pas un point assez important pour empêcher les Églisse Chrétiennes d'être unies entre elles ; ou avec Hammond qu'un Concile général, véritablement tel, n'a jamais erré, n'errera jamais en matière de foi ; ou avec Bull que l'homme avait dans le Paradis, et a perdu par sa chute, une habitude surnaturelle de grâce ; ou avec Thorndike que la pénitence est une expiation du péché après le Baptême ; ou avec Pearson que la vertu toute-puissante du nom de Jésus n'est appliquée que dans l'Église Catholique. Quand des hommes d'opinions protestantes en appelaient aux Articles, aux Homélies ou aux Réformateurs, je disais souvent : c'est un jeu où il y a place pour deux ; voulant exprimer par là, que s'ils avaient le droit de parler haut, j'avais la liberté de parler hardiment comme eux, et le moyen de leur rendre la pareille en recourant aux mêmes citations ou à des citations analogues. Je pensais que l'Église Anglicane avait subi la tyrannie d'un parti, et je visais à réaliser la promesse contenue dans la devise de la Lyra Apostolica : « Ils connaîtront maintenant la différence. » Leur montrer cette différence était tout ce que je demandais.

Ce qui dépeindra le mieux l'état de mon esprit pendant la première période de 1839, est un Article inséré dans la Critique britannique, au mois d'avril de cette année. Je viens de le revoir, pour la première fois, depuis qu'il a été publié, et il m'a frappé, pour la raison que voici : il contient les dernières paroles que j'adressai comme Anglican à des

Anglicans. On peut le lire maintenant comme un adieu fait à mes amis ; mais, à ce moment, j'étais loin de m'en douter. Il passe en revue l'état de choses d'alors et finit en interrogeant l'avenir. Il ne m'appartient pas en son entier ; car voici ce qui me revient à la mémoire : J'avais prié un ami de faire le travail, j'eus ensuite l'idée de le faire moi-même, cet ami fut assez bon pour mettre entre mes mains ce qu'il avait écrit avec beaucoup de justesse, et je l'incorporai dans mon article. Chacun, je pense, reconnaîtra que la plus grande partie du travail est de moi. Il fut publié deux ans avant l'affaire du Tract 90, et sous ce titre : « État des partis religieux. »

Dans cet Article, je commence par réunir des témoignages de nos ennemis, constatant le succès remarquable de nos efforts. L'un d'eux disait : « Des opinions et des vues théologiques d'un caractère distinct et particulier ont été adoptées par beaucoup de gens, et vigoureusement soutenues ; elles gagnent tous les jours du terrain dans une portion considérable et influente des membres aussi bien que des ministres de l'Église établie. » Un autre : Le Mouvement s'est développé « avec une rapidité causée par l'effervescence de ces jours mauvais. » Un autre : « La Via Media est remplie de jeunes enthousiastes qui n'ont jamais la prétention de discuter que pour s'élever contre la liberté de discussion. » Un autre : « Je vous étonnerais si je vous donnais une liste complète des ouvrages qu'ils ont produits durant ce court intervalle de cinq années. Vous verriez quelle tâche ce serait pour vous que de vous rendre complétement maîtres de leur système, même dans son état actuel, état qui n'a probablement pas encore atteint sa maturité. Les écrivains ont adopté cette devise, « dans le calme et la confiance sera votre force. » Pour ce qui est de la confiance, ils ont bien justifié une pareille devise ; mais, pour ce qui est du calme, ce n'est pas rester très-calme que de répandre un pareil torrent de publications controversistes. Un autre :

« En fait, la propagation de ces doctrines a aujourd'hui pour résultat de rendre toutes autres dissidences surannées, et de trancher la communauté religieuse en deux fractions, ardemment, profondément hostiles. Bientôt il ne restera plus de terrain neutre ; et tout homme, surtout dans le clergé, sera forcé de choisir entre les deux. » Un autre : « Le temps n'est plus où l'on pouvait laisser passer, sans observations, ces publications malheureuses et profondément regrettables : il n'est plus possible d'espérer qu'elles restent désormais sans influence. » Un autre : « Ces doctrines ont déjà fait des progrès effrayants. La foule se presse dans une des plus vastes églises de Brighton pour les entendre, il en est de même de l'église de Leeds. Il est peu de villes importantes jusqu'où elles ne se soient étendues. Elles sont prêchées dans de petites villes de l'Écosse. Elles s'établissent dans le comté d'Elgin à six cents milles au nord de Londres. Je les ai trouvées, moi-même, au cœur des Highlands d'Écosse. Elles sont prônées dans les journaux et la presse périodique. Elles se sont insinuées jusque dans la Chambre des Communes. » Enfin, un évêque disait dans un Mandement : « Les choses prennent de jour en jour un aspect plus grave et plus alarmant. Sous le spécieux prétexte de déférence à l'Antiquité et de respect pour les modèles primitifs, les fondations de l'Église protestante sont minées par des hommes qui habitent dans ses murs, et ceux qui siégent dans les chaires même des Réformateurs attaquent la Réforme. »

Après avoir, de la sorte, exposé le phénomène de l'époque, tel qu'il apparaissait à ceux chez lesquels il n'éveillait pas de sympathie, l'article entreprend de l'expliquer ; et pour cela, il le considère comme une réaction contre le caractère sec et superficiel de l'enseignement religieux, et de la littérature de la dernière génération ou du siècle dernier ; comme le résultat du besoin que ressentaient à la fois, les cœurs et les esprits,

d’une philosophie plus profonde ; comme l’évidence et la réalisation partielle de ce besoin dont avaient témoigné eux-mêmes les principaux auteurs de la génération d’alors. En premier lieu, je mentionnais l’influence littéraire de Walter Scott, qui fit tourner les esprits vers le moyen âge. « Le besoin général, » disais-je, « de quelque chose de plus profond et de plus attrayant que ce qui s’était présenté ailleurs, peut être considéré comme la cause de sa popularité ; au moyen de sa popularité, il réagit sur ses lecteurs en stimulant leur soif morale, en nourrissant leurs espérances, en mettant devant leurs yeux des visions qui, une fois aperçues, ne sont point aisément oubliées, en les pénétrant secrètement d’idées plus nobles auxquelles on put dans la suite faire appel comme à des principes fondamentaux. »

Puis je parlais de Coleridge dans les termes suivants : « Pendant qu’on mettait ainsi l’histoire en prose et en vers au service des sentiments et des opinions de l’Église, une base philosophique pour cette même Église était posée en Angleterre par un penseur très-original qui, s’il se laissait aller à une liberté de spéculation que nul chrétien ne peut tolérer, s’il prêchait des conclusions qui étaient souvent païennes plutôt que chrétiennes, répandait pourtant, après tout, dans les esprits chercheurs, une philosophie plus élevée que celle qu’ils avaient été habitués jusqu’alors à accepter. Par là, il mit son siècle à l’épreuve, il réussit à intéresser le génie de ce siècle à la cause de la vérité catholique. »

Puis viennent Southey et Wordsworth, « deux poëtes pleins de vie, qui s’adressèrent, l’un dans l’ordre de la fiction fantastique, l’autre dans l’ordre de la méditation philosophique, aux mêmes principes, aux mêmes sentiments élevés, et entraînèrent leurs lecteurs dans la même direction. »

Vient ensuite la prédiction de la réaction actuelle, hasardée par « un observateur sagace, retiré du monde, et

surveillant ses mouvements à distance, » M. Alexandre Knox. Il avait dit, vingt ans avant ma publication : « Aucune Église au monde n'a plus d'excellence intrinsèque que l'Église d'Angleterre, pourtant, il n'est probablement pas d'Église qui ait moins d'influence pratique..... La largesse avec laquelle Dieu, dans sa grâce et sa providence, pourvoit aux aspirations élevées, prouve avec évidence qu'un jour surgiront des hommes aptes, à la fois par leur nature et leurs capacités, à découvrir pour eux-mêmes et à dévoiler à d'autres tout ce qui reste encore non découvert, soit dans la parole de Dieu, soit dans ses œuvres. » Je me reportais également à « un écclésiastique vénéré, de la dernière génération, » qui disait peu de temps avant sa mort : « N'en doutez point, le temps viendra où ces grandes doctrines, maintenant ensevelies, seront rendues à la clarté du jour, et alors l'effet sera terrible. » Sur quoi je remarquais que les gens qui « blâment, à présent, l'impétuosité du courant, devraient plutôt diriger leur blâme contre ceux qui, barrant le cours d'une rivière majestueuse, en ont fait un torrent débordé. »

Telles étant les circonstances dans lesquelles le Mouvement commençait et se développait, il était absurde de l'attribuer à l'action de deux ou trois individus. Ce n'était pas tant un Mouvement qu'un « esprit flottant dans l'air ; » il était au dedans de nous, « surgissant dans les cœurs où il était le moins attendu, faisant son chemin, non en secret, mais d'une façon si subtile et si impalpable, qu'il devenait impossible d'user de prudence, et de prévoir l'attaque, suivant les règles ordinaires dans les luttes humaines. C'est, continuais-je, un adversaire dans l'air, quelque chose de complet, un et entier partout où il se trouve, inaccessible et impossible à saisir, parce qu'il est le résultat de causes beaucoup plus profondes que les influences politiques ou toute autre influence visible ; c'est le réveil spirituel de besoins spirituels. »

Puis, pour éclairer ceci, je passais en revue les principaux prédicateurs des doctrines ressuscitées à ce moment, et j'attirais l'attention sur la diversité de leurs antécédents respectifs. Le D^r^ Hook et M. Churton représentaient les dignitaires de la Haute Église du dernier siècle ; M. Perceval, l'aristocratie tory ; M. Keble venait d'un presbytère de campagne ; M. Palmer, d'Irlande ; le D^r^ Pusey s'était instruit dans les universités d'Allemagne et dans l'étude des manuscrits arabes ; M. Dodsworth dans l'étude des prophéties ; M. Oakeley avait formé ses opinions, comme il le disait lui-même, « en partie par l'étude, en partie par la réflexion, en partie par ses conversations avec un ou deux amis chercheurs comme lui, » tandis que je me disais moi-même « grandement redevable à l'amitié de l'archevêque Whately. » Et j'étais ainsi conduit à poser cette question : Quel chef de secte y a-t-il là ? Quel courant d'opinions d'un esprit à un autre esprit peut-on découvrir parmi des prédicateurs tels que ceux-là ? Ils sont à leur degré, tous et chacun en particulier, les organes d'un même sentiment, qui a pris simultanément naissance sur beaucoup de points, de la manière la plus mystérieuse.

L'ordre de mes idées me conduisait, immédiatement après, à parler des disciples du Mouvement, et je reconnaissais franchement, en le déplorant, le besoin qu'ils avaient d'être maintenus dans l'ordre. Il est fort à propos d'attirer l'attention sur ce point, en ce moment où les extravagances qui furent commises alors, quelles qu'elles aient été, me sont simplement imputées, ou sont mises à la charge des doctrines que je soutenais. Un homme ne peut faire plus que de confesser franchement ce qui est mal, de dire que ce mal n'est pas nécessaire, qu'il ne devrait pas être, et d'exprimer son chagrin de ce que ce mal existe. Or, je disais dans l'Article que j'examine en ce moment, que les grandes vérités mêmes que nous prêchions ne devaient pas

être condamnées à cause de l'abus qu'on en fait. « Il y aura toujours des aberrations, quelle que soit la doctrine, parce que le cœur humain est impressionnable, capricieux et volontaire. Une foule mêlée sortit d'Égypte avec les Israélites. » — « Il y aura toujours, poursuivais-je, parmi ceux qui professent les opinions d'un parti de Mouvement, nombre de gens qui parleront à voix haute et d'une façon étrange, feront des choses bizarres ou violentes, se produiront sans nécessité et inspireront de l'éloignement à d'autres personnes ; — gens trop jeunes pour être sages, trop généreux pour être prudents, trop chaleureux pour être modérés, ou trop brillants pour être humbles. De tels gens seront très-capables de s'attacher à des individus, de prendre des noms particuliers, de dire des choses uniquement parce que d'autres les diront, et d'agir par esprit de parti. »

Tout en reproduisant ainsi ce que je disais alors des extravagances de cette époque, je suis aujourd'hui très-fermement convaincu qu'elles étaient tout autant l'excuse bienvenue de ceux qui étaient jaloux ou avaient peur de nous, que la pierre d'achoppement de ceux qui inclinaient vers nos doctrines. Nous sentions cela aussi dans le moment ; mais il était de notre devoir de veiller à ce qu'on ne parlât point mal de ce que nous avions de bien ; en conséquence, deux ou trois des écrivains des Tracts for the Times avaient commencé une série de « Simples Sermons, » ainsi qu'ils les appelèrent, dans le dessein avoué de décourager et de redresser ce qui pouvait être présomptueux ou extrême chez nos adhérents ; j'y contribuai moi-même en leur fournissant un volume.

Ceux qui dirigeaient cette publication, disaient dans leur préface : « Si donc, dans le cours du temps, il se trouve des gens qui, admirant la beauté et la majesté innées de ce système plus complet du Christianisme Primitif, et voyant la force transcendante de ses principes, s'en font les avocats verbeux et bruyants, parlant d'autant plus

librement qu'ils ne sentent pas profondément que ces principes reposent sur lu vérité divine et éternelle, pour ce qui est de ces gens-là, notre devoir est de déclarer simplement que, leur état ne pouvant que nous inspirer des craintes sérieuses, ils seraient pour cela même précisément les derniers près desquels nous voudrions chercher un appui.

« Mais si, d'autre part, il se rencontre des hommes qui, dans la silencieuse humilité de leurs vies, dans leur respect sincère pour les choses saintes, montrent qu'ils tiennent, en vérité, ces principes pour réels et substantiels, et par la pureté habituelle de leurs cœurs, par leur sérénité, témoignent de leur vénération profonde pour les sacrements et les ordonnances sacramentelles, ces hommes, qu'ils soient ou non nos adeptes, seront le type le plus complet du genre de caractère que les écrivains des Tracts for the Times ont désiré former. »

Ces ecclésiastiques avaient le meilleur droit à tenir ce magnifique langage, car ils étaient tous eux-mêmes des écrivains importants des Tracts : il suffit de nommer les deux MM. Keble et M. Isaac Williams. Ce passage par lequel ils introduisaient leur publication dans le monde, je le citais dans l'Article dont je rends compte, et j'ajoutais : « Que peut-on demander de plus à des Apôtres de la vérité délaissée, que d'admettre que des gens n'adhérant point à leurs doctrines sont plus saints et meilleurs que d'autres qui y adhèrent ? » Ils n'étaient pas responsables, disais-je, des excès de ceux qui avilissaient une doctrine vraie, pourvu qu'ils protestassent, ainsi qu'ils le faisaient, contre de tels excès. « Ils n'avaient pas à répondre de la poussière et du tumulte qui accompagnent tout grand Mouvement moral. Plus les doctrines sont vraies, plus elles sont exposées à être dénaturées. »

Ces observations sur les fautes accidentelles d'humeur ou d'opinion chez les adhérents du Mouvement, conduisaient à discuter les causes secondaires qui peuvent

servir à embrasser, modifier ou développer un système de doctrine, les variétés d'écoles qui peuvent toutes se confondre dans l'Église une, et la succession d'une phase de doctrine à une autre au sein de cette Église, éternellement une et semblable à elle-même. J'arrivais ainsi à la question de l'Antiquité, base de la doctrine de la Via Media, et n'impliquant point une imitation servile du passé, mais une reproduction qui, bien que vieille, était jeune en réalité. « Nous avons bon espoir, » disais-je, « qu'un jour surgira un système supérieur au siècle, mais cependant en harmonie avec lui, et développant ses tendances les plus élevées : système qui attirera à lui, ceux qui ont la volonté de faire une tentative hardie et de braver des difficultés pour atteindre un but plus élevé qu'ils aperçoivent au loin. Ici comme en d'autres choses, le proverbe trouvera son application : Fortes fortuna adjuvat. »

Enfin j'abordais la question de cet avenir de l'Église Anglicane, qui devait être comme la renaissance de l'ancienne religion ; mais je ne me hasardais point à la décider. « Pour ce qui est de l'avenir, disais-je, nos esprits ne sauraient rien découvrir à l'horizon, ni en bien, ni en mal. L'événement qui a fait d'Augustin, cette grande lumière de l'Église, le dernier évêque d'Hippone, a appris aux chrétiens à ne point oser prédire comment la Providence fera réussir et terminera ce qu'elle a commencé. » Peut-être les principes nouvellement ressuscités prévaudraient-ils dans l'Église Anglicane, peut-être iraient-ils se perdre dans « quelque schisme misérable ou quelque compromis plus misérable encore » ; mais il n'y avait rien de téméraire à oser prédire que « ni le Puritanisme, ni le Libéralisme n'avaient d'héritage permanent dans l'Église Anglicane ». J'entendais par là, je suppose, que dans le siècle présent il arriverait que l'Église Anglicane. privée de l'assistance des principes Apostoliques, cesserait d'exister.

« Quant au Libéralisme, continuais-je, nous pensons que les formulaires de l'Église l'empêcheront toujours, avec l'aide de Dieu, de se frayer sérieusement un chemin dans le clergé. En outre, c'est un principe trop froid pour prévaloir auprès de la foule. » Mais, quant à ce qu'on appelait la religion Évangélique ou le Puritanisme, il y avait lieu de s'alarmer davantage. J'examinai son organisation ; mais je montrai d'ailleurs qu'il n'avait ni base intellectuelle, ni idée interne, ni principe d'unité, ni théologie. « Ses adhérents » disais-je, « se séparent déjà les uns des autres ; ils fondront comme un monceau de neige. Il n'a d'opinion droite sur aucun des points spéciaux qu'il prétend prêcher, et, pour dissimuler son indigence, il s'est enveloppé dans une confusion de mots. Nous n'en avons aucune peur, nous redoutons seulement les erreurs auxquelles il peut conduire. Il n'est pas construit sur un terrain clos et ne prétend pas à une position, il ne fait qu'occuper l'espace entre deux puissances hostiles, la Vérité Catholique et le Rationalisme. La rencontre terrible aura lieu lorsque deux principes réels et vivants, simples, entiers et conséquents, l'un dans l'Église, l'autre hors de l'Église, se précipiteront à la fin l'un sur l'autre, luttant non pour des mots et des noms, ou pour des opinions incomplètes, mais pour des notions fondamentales et des caractères moraux distincts. »

Vraies ou fausses, disais-je, les idées de l'avenir, en matière de religion, seront sincères. « En ce temps-ci, l'obscurité enfante la sagesse. Tout homme qui peut énoncer une demi-douzaine de généralités, lesquelles n'évitent de se détruire l'une l'autre que parce qu'elles sont délayées jusqu'à devenir des lieux communs : tout homme qui peut tenir la balance entre des extrêmes assez adroitement pour n'avoir besoin ni de tige ni de levier ; qui n'énonce jamais une vérité sans se garder de laisser supposer qu'il récuse la contradictoire de cette vérité ; — qui soutient que l'Écriture est la seule autorité, et

cependant que l'Église aussi doit être écoutée ; que la foi seule justifie, et cependant qu'elle ne justifie point sans les œuvres ; que la grâce ne dépend pas des sacrements, et cependant qu'elle n'est pas donnée sans les sacrements ; que les évêques sont d'institution divine, et cependant que ceux qui n'ont pas d'évêques se trouvent dans les mêmes conditions religieuses que ceux qui en ont ; — voilà votre homme sage et l'espoir de l'Église ; voilà l'homme dont l'Église a besoin, dites-vous : il lui faut non des hommes de parti, mais des hommes sensés, calmes, modérés et de bon jugement, pour la guider sur le canal du non-sens, entre le Scylla et le Charybde du oui et du non. »

Je disais, toutefois,que cet état de choses ne pourrait durer si les hommes se mettaient à lire et à penser. Ils « ne pourront rester dans cette situation que vous appelez Église Anglicane ou Protestantisme orthodoxe. Ils ne pourront toujours demeurer en équilibre sur une jambe, être assis sans siége, ou marcher avec les pieds liés, ou paître dans les airs comme les cerfs de Tityre. Ils adopteront un système ou un autre, mais un système logique : le Libéralisme peut-être ou l'Érastianisme, ou le Papisme ou le Catholicisme, mais ils voudront un système réel.

Je concluais mon article en disant : tous ceux qui ne veulent être « ni démocrates, ni panthéistes, ni papistes, » doivent « chercher autour d'eux quelque Via Media, dans laquelle nous soyons à l'abri de ce qui nous menace, quoique les morts ne puissent y ressusciter. L'esprit de Luther est mort ; mais Hildebrand et Loyola sont vivants. Est-il sage, sensé, judicieux, de montrer tant d'irritation contre les écrivains qui signalent aujourd'hui ce fait, que le terrain sur lequel se sont placés nos Théologiens du dix-septième siècle est un milieu vrai et raisonnable entre des extrêmes ? Est-il sage de les en blâmer parce que ce terrain n'est pas exactement celui que nous choisirions si le choix était en notre pouvoir ? Au lieu de chercher à

consolider une doctrine intermédiaire, jeter la pierre à ceux qui s'efforcent de le faire, est-ce vraiment de la modération ?... Lequel aimez-vous mieux, voir vos fils et vos filles membres de l'Église d'Angleterre, ou les voir membres de l'Église de Rome ? »

Après ces conclusions j'abandonnais la question ; mais tandis que je me livrais à ces dissertations sur l'avenir du Mouvement, c'était en réalité mes comptes que je réglais avec lui, me doutant peu qu'il en dût être ainsi ; — tandis que je cherchais encore de tous côtés quelque Via Media praticable, j'étais sur le point de recevoir un coup qui devait à jamais faire renoncer mon esprit aux termes moyens et aux compromis. Ainsi que je l'ai dit, cet article parut dans le numéro d'Avril de la Critique Britannique ; dans le numéro de Juillet, il n'y eut pas d'article de moi, je ne saurais dire pourquoi ; avant la publication du numéro d'Octobre, l'événement auquel j'ai fait allusion était arrivé.

Mais, avant d'entreprendre le récit de ce qui m'advint dans l'été de 1839, il faut que j'arrête le lecteur afin de lui exposer l'issue de la controverse entre Rome et l'Église Anglicane, telle que je l'envisageais. Il en résultera un peu de discussion aride ; mais je regarde cette discussion comme absolument nécessaire à mon récit, de même que l'on regarde souvent les plans de lieux et d'habitations comme indispensables dans les instructions de nos cours de justice.

J'ai déjà dit que, bien que le but du Mouvement fût de combattre le Libéralisme du jour, je voyais et sentais que ce but ne pouvait être atteint en employant uniquement des négations. Il nous fallait une théorie ecclésiastique positive élevée sur une base définie. Cette nécessité me conduisit aux grands Théologiens Anglicans ; et alors naturellement je m'aperçus, dès le premier abord, qu'il était impossible d'établir aucune théorie pareille sans rencontrer en chemin l'enseignement de l'Église de Rome. Ainsi fut introduite la controverse Romaine.

Quand je commençai à m'en occuper, je n'avais aucun doute sur la question, et ne soupçonnais pas que le doute pût jamais m'assaillir. Ce fut dans cette situation d'esprit que je me mis à lire Bellarmin d'une part, et d'autre part nombre d'écrivains Anglicans. Mais je découvris bientôt, comme d'autres l'avaient découvert avant moi, que c'était une controverse embrouillée et multiple, difficile à bien comprendre, plus difficile encore à exposer avec netteté et précision. Il était aisé d'établir des points de discussion, il n'était pas aisé de résumer ni de conclure. Il n'était pas aisé de trouver une issue nette et précise au débat, encore moins de le trancher logiquement en faveur de l'Anglicanisme. Cette difficulté, toutefois, ne tendit nullement à m'abattre ou à me jeter dans les perplexités ; c'était une affaire non de convictions, mais de preuves.

Je vis d'abord, avec tous ceux qui étudient la question, qu'il fallait établir une large distinction entre l'état actuel des croyances et des usages dans les pays en communion avec l'Église de Rome et les dogmes formels de cette Église ; les derniers ne couvraient point les premiers. La peine du sens, par exemple, n'est pas impliquée par le décret du Concile de Trente sur le Purgatoire ; mais c'était la tradition de l'Église latine, et j'avais vu dans les rues de Naples des peintures représentant les âmes dans les flammes. L'archevêque Lloyd avait fait ressortir vigoureusement cette distinction, dans un Article de la Critique Britannique en 1825 ; et assurément une des objections le plus communément adressées à l'Église de Rome, consistait à dire qu'elle n'osait point se risquer à émettre des décrets formels sur ce qu'elle sanctionnait et permettait néanmoins. En conséquence, dans mon « Prophetical Office, » je considérais simplement comme deux idées distinctes Rome au repos et Rome en action, je mettais en présence, d'une part son symbole, de l'autre son enseignement ordinaire, le ton de sa controverse, sa

conduite politique et sociale, ses croyances et ses pratiques populaires.

Tandis que je faisais cette distinction entre les décrets et les traditions de Rome, j'établissais parallèlement la distinction entre l'Anglicanisme au repos et l'Anglicanisme en action. Si l'on considérait son symbole formel, on ne trouvait pas l'Anglicanisme fort éloigné de Rome ; mais il en était autrement si l'on considérait son esprit insulaire, les traditions de son institution, ses traits caractéristiques dans l'histoire, son amertume dans la controverse, et son jugement privé. Je désavouais et condamnais ces excès, et leur donnais le nom de « Protestantisme ou ultra-Protestantisme. » Je désirais que les controversistes Romains désavouassent pareillement dans leur propre Église le système populaire de croyances et d'usages auquel je donnais le nom de « Papisme. » Quand cet espoir devint un rêve, je vis que la controverse résidait entre la théologie écrite de l'Anglicanisme, d'un côté, et le système vivant de ce que j'appelais corruption Romaine, de l'autre. Je ne pus aller au delà, j'étais forcé de me contenter de ce résultat.

Les parties dans la controverse étaient donc : — la Via Media Anglicane, et la religion populaire de Rome. Puis, quant à l'issue à laquelle la controverse entre elles devait être amenée, voici quelle elle était : — l'Anglican prenait son appui sur l'Antiquité ou l'Apostolicité, le Romain sur la Catholicité. L'Anglican disait au Romain : « Il n'y a qu'une Foi, la Foi ancienne, et vous n'y êtes point demeuré attaché ; » le Romain répondait : « il n'y a qu'une Église, l'Église Catholique, et vous êtes hors de cette Église. » l'Anglican ajoutait : « Vos croyances, vos pratiques, vos manières d'agir spéciales, ne se trouvent nulle part dans l'Antiquité ; » le Romain répliquait : « Vous ne communiquez avec aucune Église, sauf votre propre Église et ses branches ; et vous avez rejeté des principes, des doctrines, des sacrements et des usages, qui sont et ont toujours été

reçus du Levant au Couchant. » La véritable Église, telle qu'elle est définie dans les symboles, était à la fois Catholique et Apostolique ; or, suivant mon appréciation de la controverse dans laquelle j'étais engagé, l'Angleterre et Rome s'étaient partagé ces Notes ou prérogatives : Ainsi le débat est donc entre l'Apostolité, la Catholicité.

Toutefois, en posant ainsi la question, je ne veux pas que l'on puisse supposer que je considérais la Note de la Catholicité comme appartenant réellement à Rome, au préjudice de l'Église Anglicane ; mais bien, que le point spécial, l'argument de Rome dans la controverse était la Catholicité, de même que l'argument Anglican était l'Antiquité. Naturellement, je prétendais que l'idée de Rome, touchant la Catholicité n'était ni ancienne, ni Apostolique. Tout au plus mon jugement admettait-il qu'il était naturel, sage, convenable que toute la chrétienté fût unie en un corps visible, tandis qu'une telle Unité pouvait, d'autre part, n'être qu'une combinaison politique et sans âme. Pour moi, je soutenais avec les théologiens Anglicans que, dans la primitive Église, il y avait une indépendance mutuelle, très-véritable entre ses parties distinctes, bien que, par esprit de charité, il y eût, de fait, une étroite union entre elles. J'estimais que chaque Siége et chaque diocèse pouvaient être comparés à un cristal, que chacun isolément était semblable aux autres, et que leur somme totale n'était qu'une agglomération de cristaux. L'Unité de l'Église repose, non sur ce qu'elle est un corps politique, mais sur ce qu'elle est une famille, une race, descendant, par une hérédité Apostolique, de ses premiers fondateurs et évêques. Je voyais des preuves indiscutables de cette vérité dans les épîtres de saint Ignace, qui représentent l'évêque comme la seule autorité suprême dans l'Église, c'est-à-dire dans son Siége propre, n'ayant personne au-dessus de lui, à moins que l'intérêt de l'ordre ecclésiastique ou la convenance n'aient fait prendre des arrangements, en vertu desquels l'un s'est trouvé placé au-dessus ou au-

dessous de l’autre. Voilà pour notre propre droit à la Catholicité, que s’appropriaient si injustement nos adversaires : d’autre part, quant à notre point d’appui spécial, l’Antiquité, tandis qu’il nous permettait évidemment de condamner la nouvelle prétention de Rome à étendre sa domination sur d’autres Églises qui étaient en réalité ses égales, il nous mettait, de plus, en mesure de la convaincre spécialement de l’intolérable tort d’avoir ajouté à la Foi. Tel était le chef d’accusation formulé contre elle par les théologiens Anglicans ; et, de même qu’ils en appelaient à saint Ignace pour prouver qu’ils étaient eux-mêmes vrais Catholiques, bien que séparés de Rome, de même ils se reportaient victorieusement au Traité de Vincent de Lérins sur le : « Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, » pour prouver que les controversistes de Rome étaient séparés, dans leur symbole, de la foi Apostolique et Primitive.

Il va sans dire que ces controversistes avaient leur réponse à cette imputation, mais je n’ai pas à m’en occuper ici ; je n’ai à m’occuper que de l’issue même de la controverse entre une partie et l’autre, — l’Antiquité contre la Catholicité.

Je vais maintenant éclairer ce que j’ai dit de l’état de la controverse, par des extraits de mes écrits aux dates de 1836,1840 et 1841. Et en guise d’introduction je fais une remarque, qui s’applique spécialement à l’écrit dont je tirerai mes premières citations et qui porte la date de 1836. Il parut dans les numéros de Mars et Avril du British Magazine de cette année-là, sous le titre : « Pensées de la patrie à l’étranger. » (Home Thoughts abroad). Or on trouvera que, dans la discussion qu’il renferme, comme dans plusieurs autres de mes écrits, composés alors que j’étais dans l’Église Anglicane, l’argument en faveur de Rome est exprimé avec beaucoup de netteté et de force. Alors mes amis et mes auxiliaires s’écrièrent : « Quelle imprudence ! » tandis qu’en même temps et surtout plus

tard mes ennemis ont crié : « Quelle astuce ! » Amis et ennemis se trouvaient virtuellement d'accord pour me blâmer. J'avais présenté sous son jour le plus favorable, la cause que je combattais : selon eux, c'était là un tort ; peut-être l'avais-je fait par imprudence, peut-être dans un dessein perfide. Mais ce n'était ni l'un ni l'autre ; j'avais agi par les raisons que voici. En premier lieu, quel que fût mon sujet, il me répugnait vivement de ne pas le présenter avec toute la clarté possible ; mais je désirais agir avec la plus grande loyauté à l'égard de mes adversaires ; enfin je pensais que mes propres amis étaient beaucoup trop superficiels, qu'ils dépréciaient l'argument en faveur de Rome et qu'il fallait éveiller en eux une intelligence plus exacte de la situation de la controverse. A une date postérieure (1841), quand je compris moi-même réellement que la puissance du côté Romain de la question était une difficulté qu'il fallait combattre de front, j'eus une autre raison pour user de franchise dans mes arguments : c'était que beaucoup de personnes se trouvaient dans une incertitude beaucoup plus grande encore que la mienne, relativement à la catholicité de l'Église Anglicane. Il était évident, qu'à moins d'être parfaitement sincère en exposant ce qui pouvait être dit contre cette catholicité, je n'aurais nulle chance de faire reconnaître la valeur réelle d'aucune des raisons que je croyais favorables à sa cause, ou tout au moins contraires à celle de Rome. Et pour mettre la question sur le terrain le moins élevé, j'eus en tout temps la conviction très-ferme, que : « l'honnêteté est la meilleure politique ». Conséquemment en 1841, je m'exprime ainsi au sujet de la difficulté Anglicane : « Nous sommes en présence d'une objection qui, nous devons le dire en toute sincérité, frappe vivement beaucoup de gens, et des gens considérables ; et plus on met de franchise à avouer que c'est une difficulté, mieux cela vaut ; car il y a chance alors pour qu'elle soit prise en considération, et qu'avec le temps il y soit porté remède autant que cela est

possible, par ceux qui en ont le pouvoir. Les maux flagrants se guérissent d'eux-mêmes parce qu'ils sont flagrants, et nous avons la certitude que le temps est venu où un mal aussi grand que celui-ci ne peut maintenir son terrain contre le bon jugement et le sens commun des hommes religieux. C'est précisément là la force du Romanisme contre nous ; et si ceux à qui incombe cette tâche n'y font une sérieuse attention, ils peuvent être certains qu'ils s'exposent à être, par la suite, abandonnés de gens qu'il leur serait particulièrement pénible de voir perdus pour notre Église. » La mesure que j'avais spécialement en vue dans ce passage était le projet d'ériger un évêché à Jérusalem, que l'archevêque de Canterbury d'alors tramait, à cette époque, de concert avec M. Bunsen, et dont je parlerai plus amplement dans la suite. Et maintenant, revenons à la publication que j'avais intitulée, au printemps de 1836, Home Thoughts abroad : Pensées de la patrie à l'étranger.

La discussion contenue dans ce travail est mise sous forme de dialogue. L'un des interlocuteurs s'exprime ainsi ; « Vous me dites que l'Église de Rome est corrompue ? Eh bien ! couper un membre est un étrange moyen de le préserver de l'influence d'une maladie constitutionnelle. L'indigestion peut causer des crampes dans les extrémités ; nous épargnons nos pauvres pieds cependant. Assurément c'est un fait religieux qu'il existe un grand corps Catholique, et que l'union avec ce corps est un privilége et un devoir chrétien. Or, nous, Anglais, nous en sommes séparés. »

L'autre répond : « L'état actuel est un état de choses misérable et insuffisant ; et cependant c'est tout ce que je puis vous accorder. L'Église est fondée sur une doctrine, sur l'Évangile de vérité ; elle est un moyen pour une fin. Périsse l'Église (supposition impossible, bénie en soit la Promesse !), périsse l'Église plutôt que la vérité. La pureté de la foi est plus précieuse aux chrétiens que l'Unité elle-

même. Si Rome a erré gravement en matière de doctrine, alors c'est un devoir de se séparer même de Rome. »

L'autre interlocuteur, qui adopte le côté Romain de l'argument, rappelle l'image de la vigne et de ses branches, que l'on trouve, je crois, dans saint Cyprien, et selon laquelle toute branche coupée de la vigne Catholique, doit nécessairement mourir. Il cite aussi un passage de saint Augustin, dans le même sens, tiré de sa controverse avec les Donatistes : savoir que, se trouvant séparés du corps de l'Église, ils étaient ipso facto privés de l'héritage du Christ. Il cite encore l'argument que saint Cyrille fondait sur ce titre même de Catholique, que nul corps, nulle communion d'hommes, à l'exception d'une seule, n'a jamais osé ou n'a jamais pu s'approprier. Il ajoute : « Maintenant le seul fait que je prétende prouver, c'est que la Communion avec Rome constitue le corps véritable de l'Église Catholique ; que nous en sommes retranchés, et que nous nous trouvons dans la même situation que les Donatistes. »

L'autre répond en niant le fait que la Communion Romaine soit semblable à l'Église Catholique de saint Augustin, attendu que l'on doit sérieusement tenir compte des grandes Communions Grecque et Anglicane ; après quoi, prenant l'offensive, il précise chacun des points sur lesquels Rome s'est écartée du Christianisme primitif, savoir : « l'idolâtrie pratique, c'est-à-dire le culte de la Vierge et des Saints, qui constituent le tort de l'Église Latine ; enfin l'abaissement de la vérité morale et du devoir, qui est la conséquence de ce culte idolâtrique. » Il dit encore : « Nous ne pouvons, quelque grand que puisse être notre désir, nous unir à une Église qui ne reconnaît pas nos Ordres, nous refuse le calice, nous demande d'acquiescer au culte des Images, et nous excommunie si nous refusons d'admettre ce culte et toutes les autres décisions du concile de Trente. »

L'adversaire combat ces objections en se reportant à la doctrine des « Développements de la Vérité Évangélique ; »

il dit encore : « Le système Anglican lui-même ne se présente pas complet dans ces premiers siècles ; de sorte que le principe Anglican de l'Antiquité se détruit lui-même. Un homme qui adopte cette Via Media n'est qu'un « doctrinaire. » Il est comme ces gens qui, « dans une grave discussion,
« sont toujours sur pieds pour suggérer leurs petites
« idées personnelles, ne cessent de mesurer des mon-
« tagnes avec des règles de poche, et s'étudient à per-
« fectionner le cours des astres. » La Via Media a sommeillé dans des bibliothèques ; c'est la substitution de l'enfance à l'âge mûr. »

Il est donc évident qu'à la fin de 1835 ou au commencement de 1836, j'avais devant moi, dans son entier, la question d'où dépendait, à mon sens, le choix entre les Églises. Il est bon de remarquer que la question de la position du Pape, soit comme centre de l'Unité, soit comme source de la juridiction, ne se présenta nullement à ma pensée : je crois pouvoir dire que, jusqu'à la fin, elle ne s'y présenta pas. Je doute qu'aucun de ses pouvoirs ait été reconnu par moi comme étant de jure divino, tant que je fus dans l'Église Anglicane ; — non que j'aie vu aucune difficulté dans la doctrine ; non qu'en lisant l'histoire de saint Léon, dont je parlerai tout à l'heure, l'idée de l'infaillibilité du Pape n'ait traversé mon esprit, car elle le traversa ; — mais, dans mon opinion, la controverse, après tout, ne roulait pas sur ce point ; elle roulait sur la Foi et l'Église. Telle fut pour moi, depuis le commencement jusqu'à la fin, le dernier terme de la controverse. Il y avait antagonisme entre les droits de l'Église Anglicane et de l'Église Romaine, et l'histoire de ma conversion n'est autre chose que la marche de mon esprit travaillant à résoudre cette question. En 1838, j'expliquai ceci à l'aide du contraste que nous offrent, d'une part, la Madone et l'Enfant, et, de l'autre, un Calvaire. Voici, disais-je, le signe particulier de la théologie Anglicane : elle a suppose la

vérité complétement objective et distincte ; elle ne la suppose pas (comme la théologie Romaine) pressée contre le sein de l'Église et ne faisant qu'un avec elle, étroitement unie à elle, et, pour ainsi dire, perdue dans son étreinte, mais seule et inaccessible comme sur la croix ou à la résurrection, avec l'Église près d'elle, mais au second plan. »

En 1840 et 1841, je n'envisageais pas la controverse autrement qu'en 1836 et 1838. Dans la Critique Britannique de Janvier 1840, après avoir, sous forme de dialogues, graduellement examiné comment se pose la question entre les Églises, je termine ainsi : « Il semble que, dans la discussion qui précède, chaque adversaire a sa forteresse : la nôtre, c'est la conformité au Christianisme Primitif ; celle des Romanistes, c'est l'Universalité. Il est de fait, quelque explication qu'on en puisse donner, que Rome a ajouté au symbole, et il est de fait, quelque justification que nous puissions présenter, que nous sommes devenus étrangers au grand corps des Chrétiens dans le monde. Et chacun de ces deux faits est, à première vue, une difficulté grave dans chacun des systèmes auquel il appartient. » Puis, » de ce que Rome reconnaît les Pères, tout en ne leur déférant pas l'autorité, de ce que l'Angleterre reconnaît le grand corps de l'Église sans s'y attacher non plus, il résulte que Rome et l'Angleterre ont l'une et l'autre un point à éclaircir. »

Je disais plus énergiquement encore en juillet 1841 :

« Si d'un côté la tache du schisme est imprimée à l'Angleterre, une autre tache est imprimée à Rome, la tache d'idolâtrie. Ne nous méprenons point ici ; nous n'accusons pas Rome d'idolâtrie, et nous ne nous accusons pas de schisme ; nous pensons qu'on ne saurait soutenir ni l'une ni l'autre de ces accusations ; mais pourtant l'Église Romaine a des pratiques qui ressemblent si bien à l'idolâtrie, et l'Église d'Angleterre se fait gloire d'une situation qui ressemble si bien au schisme, que, sans décider quel est le

devoir d’un Catholique Romain envers l’Église Anglicane dans son état présent, nous pensons sérieusement que les membres de l’Église Anglicane sont guidés providentiellement dans la conduite qu’ils doivent tenir à l’égard de l’Église de Rome telle qu’elle est. »

Encore une remarque au sujet de l’Antiquité et de la Via Media. Avec le temps, sans mettre en doute la force de l’argument anglican sur l’Antiquité, je m’aperçus que ce n’était pas simplement notre argument spécial, mais bien notre unique argument. Je compris aussi que la Via Media destinée à représenter l’Antiquité devait être une sorte d’Antiquité refondue et appropriée aux circonstances. Je fais observer ceci dans Home Thoughts abroad, et dans l’article de la British Critic analysé plus haut. Mais cette circonstance, que nous devions, après tout, contrôler l’Antiquité par notre jugement personnel, produisait contre l’ensemble de ma théorie une sorte de défiance que j’exprime ainsi dans la conclusion de mon livre sur le « Prophetical Office » : A cette heure où nos discussions tirent à leur fin, où la fièvre des recherches a cessé et fait place à la lassitude, nous sentons de loin en loin revenir la pensée qui pesait déjà sur nous quand nous avons abordé le sujet ; cette pensée, c’est que tout ce que nous venons de dire n’est qu’un rêve, exercice capricieux plutôt que conclusion pratique de notre intelligence. » La fin du paragraphe laisse pressentir l’ordre d’idées dans lequel je devais, par la suite, me trouver en quelque sorte contraint de chercher un refuge : « Après tout, » disais-je, « l’Église est toujours invisible pendant sa vie terrestre, et la foi seule la conçoit. » Qu’était-ce là, sinon l’abandon définitif des Notes d’une Église visible, la Note de Catholicité aussi bien que la Note de l’Apostolicité.

Les longues vacances de 1839 commencèrent de bonne heure. Il y avait eu de nombreux visiteurs à Oxford depuis Pâques jusqu’à la Commémoration [41], et le D^{r} Pusey et moi

nous avions attiré l'attention plus que dans les années précédentes, je crois. J'avais mis de côté la controverse avec Rome, depuis plus de deux ans. Dans mes sermons de paroisse le sujet n'avait jamais été abordé : il n'avait rien paru depuis deux ans ni dans mes Tracts, ni dans la British Critic qui eût un caractère polémique. Pendant les vacances je repris cette suite de lectures que j'avais choisie bien des années auparavant comme étant spécialement faite pour moi. Je n'ai nulle raison de supposer que la pensée de Rome ait en aucune façon traversé mon esprit. Vers le milieu de juin, je commençai à étudier l'histoire des Monophysites et à m'en pénétrer. J'étais absorbé par la question de doctrine. Ceci se passait environ du 13 juin au 30 août. Ce fut en faisant cette lecture que le doute m'assaillit pour la première fois quant à là possibilité de soutenir l'Anglicanisme. Je me souviens d'avoir dit, vers le 30 juillet, à un ami que le hasard m'avait fait rencontrer, combien je trouvais cette histoire remarquable ; mais vers la fin d'août j'étais sérieusement alarmé.

J'ai raconté dans un ouvrage précédent combien cette histoire m'avait ému. Ma forteresse était l'Antiquité : or ici, en plein milieu du V^{e} siècle, je crus trouver, réfléchie comme dans un miroir, la chrétienté du XVI^{e} et du XIX^{e} siècle. Dans ce miroir je regardai mon visage : j'étais un Monophysite. L'Église de la Via Media était dans la situation de la Communion d'Orient. Rome était où elle est aujourd'hui, et les Protestants étaient les Eutychéens. Parmi toutes les phases de l'histoire, depuis que l'histoire a existé, qui aurait jamais songé à aller rechercher les actes et les paroles du vieil Eutychès, ce delirus senex, comme l'appelle, je crois, le P. Pétau, et les énormités de l'impudent Dioscore, pour se convertir à l'Église de Rome !

Que l'on entende bien que je ne fais pas ici un écrit de controverse, mais que mon seul but est de raconter les choses telles qu'elles m'arrivèrent dans le cours de ma

conversion Dans ce dessein, je citerai un passage de l'exposé que je publiai en 1850, de mes raisonnements et de mes sentiments de 1839 :

« Il était difficile de prouver que les Eutychéens ou Monophysites étaient des hérétiques, sans prouver que les protestants et les Anglicans l'étaient également ; difficile de trouver des arguments contre les Pères du concile de Trente, qui ne fussent pas en même temps la condamnation des Pères du concile de Chalcédoine ; difficile de condamner les papes du XVI^{e} siècle, sans condamner ceux du V^{e}. Le drame de la religion, la lutte entre l'erreur et la vérité étaient toujours uns, toujours les mêmes. Nulle différence entre les principes et les actes de l'Église d'aujourd'hui et ceux de l'Église d'alors ; nulle différence entre les principes et les actes des hérétiques d'alors et ceux des Protestants d'aujourd'hui. Voilà ce que je découvrais sous une forme presque effrayante ; il y avait une similitude terrible, d'autant plus terrible, qu'elle était muette et impassible, entre les annales mortes du passé et la chronique fiévreuse du présent. L'ombre du V^{e} siècle couvrait le XVI^{e}. C'était comme un esprit sortant des eaux troublées du vieux monde sous la forme et les traits du monde nouveau. Alors comme maintenant, on pouvait accuser l'Église d'être tranchante et dure, résolue, impérieuse et implacable ; et les hérétiques étaient changeants, mobiles, dissimulés et trompeurs, toujours courtisant le pouvoir civil, ne s'accordant jamais entre eux que par son intervention ; ce pouvoir civil lui-même était toujours à la recherché d'expédients, s'efforçant de repousser l'invisible, substituant l'à-propos à la foi. A quoi bon continuer la controverse ou défendre ma position, si, après tout, je forgeais des arguments pour Arius ou Eutychès, si je devenais l'avocat du diable contre l'indomptable Athanase et le majestueux Léon ? Que mon âme soit avec les Saints ! Irai-je lever mon bras contre

eux ? Que ma main droite devienne inutile, qu'elle se dessèche complétement, comme celle de l'homme qui l'étendit jadis sur un prophète de Dieu ! Anathème à la tribu entière des Cranmer, des Ridley, des Latimer et des Jewell ! et périssent les noms des Bramhall, des Ussher, des Taylor, des Stillingfleet et des Barrow, plutôt que je me refuse à tomber plein d'amour et d'adoration aux pieds de ces saints dont les images sont toujours devant mes yeux, dont les paroles harmonieuses ne cessent de retentir à mon oreille, tandis que mes lèvres les redisent sans cesse ! »

A peine avais-je terminé le cours de mes lectures, que la Revue de Dublin de ce même mois d'août me fut mise entre les mains par des amis plus favorables que moi-même à la cause de Rome. Elle contenait un article sur « les prétentions anglicanes, » par Mgr Wiseman. Nous étions au milieu de septembre : l'article traitait des Donatistes, et faisait une application à l'Anglicanisme. Je le lus, et n'y trouvai rien d'important. La controverse Donatiste m'était connue depuis plusieurs années, ainsi que j'en ai donné la preuve plus haut. Le cas ne pouvait, disais-je, être assimilé à celui de l'Église Anglicane. Saint Augustin en Afrique écrivait contre les Donatistes africains. C'étaient des fanatiques qui faisaient un schisme dans l'Église d'Afrique, mais sans en franchir les limites. C'était la lutte d'un autel contre un autel, de deux hommes occupant le même Siége, comme celle des Non-Jureurs d'Angleterre et de l'Église établie. Ce n'était point la lutte d'une Église contre une autre, comme celle de Rome contre les Monophysites d'Orient. Mais mon ami, homme scrupuleusement religieux alors comme maintenant, très-cher à mon cœur, et Protestant encore aujourd'hui, me fit remarquer les paroles frappantes de saint Augustin, que renfermait un des extraits faits dans la Revue, et qui avaient échappé à mon observation : Securus judicat orbis terrarum. Il répéta ces paroles à plusieurs reprises ; et, quand il fut parti, elles continuèrent de résonner à mon oreille : « Securus judicat

orbis terrarum. » C’étaient des paroles qui allaient plus loin que la question des Donatistes ; elles s’appliquaient à celle des Monophysites. Elles donnaient à l’article une force qui m’avait échappé d’abord. Elles décidaient des questions ecclésiastiques d’après une règle plus simple que celle de l’Antiquité ; car saint Augustin était un des premiers oracles de l’Antiquité ; ici donc l’Antiquité décidait contre elle-même. Quelle lumière se trouvait par là jetée sur toute controverse dans l’Église ! Non que, pour un instant, la foule ne pût errer dans son jugement ; non que, dans la tempête Arienne, plus de Siéges qu’on n’en saurait compter n’aient ployé devant sa furie et n’aient abandonné saint Athanase ; non que la foule des évêques d’Orient n’ait eu besoin, pendant le combat, d’être soutenue par le regard et la voix de saint Léon ; mais parce que le jugement réfléchi auquel l’Église entière s’arrête et adhère enfin, est une prescription infaillible, une sentence définitive contre celles de ses branches qui protestent et s’éloignent d’elle. Qui peut rendre compte des impressions qu’il reçoit ? Par une simple phrase, la parole de saint Augustin me frappait avec une puissance que je n’avais jamais trouvée dans aucune autre. Pour prendre un exemple familier, elles étaient comme le « Retourne Whittington » [42] (Turn again Whittington) des carillons de Londres, ou, pour prendre un exemple plus sérieux, comme le « Tolle lege, tolle lege » de l’enfant, qui convertit saint Augustin lui-même. « Securus judicat orbis terrarum. » Par ces grandes paroles de l’ancien Père, la théorie de la Via Media était absolument pulvérisée.

Devant cet horizon nouveau, je sentis une agitation profonde. Je commençais justement une tournée de visites, et je fis connaître l’état de mon esprit à deux amis très-intimes ; je ne crois pas en avoir parlé à d’autres. Au bout de quelque temps je redevins calme, et la vive impression produite sur mon imagination s’évanouit. J’essayerai tout à

l’heure de décrire ce que j’en pensai après réflexion. J’avais à examiner quelle valeur logique on pouvait lui accorder ; quelle action elle devait exercer sur mes devoirs. En attendant, voici ce qui était certain : j’avais vu l’ombre d’une main sur la muraille. Il était évident que j’avais beaucoup à apprendre dans la question des Églises, et que peut-être quelque lumière nouvelle se levait pour m’éclairer. Celui qui a vu un Esprit ne peut être comme s’il ne l’avait jamais vu. Les cieux s’étaient ouverts, puis refermés. La pensée immédiate avait été : « On finira par trouver que l’église de Rome est dans le vrai ; » puis, cette pensée avait fui. Mes convictions anciennes demeuraient telles qu’elles étaient auparavant.

A cette époque, j’écrivis mon sermon sur les « Appels de Dieu, » que je publiai dans mon volume de « Simples Sermons ; » il se termine ainsi :

« Oh ! que ne pouvons-nous juger sainement les choses et comprendre bien que le seul objet auquel nous devons nous attacher est de plaire à Dieu ! Qu’est-ce que plaire au monde, plaire aux puissants, plaire même à ceux que nous aimons, comparé à cela ? Qu’est-ce qu’être applaudi, admiré, courtisé, suivi, comparé à ce soin unique de « ne pas méconnaître une vision du ciel ? » Que peut nous offrir ce monde, de comparable à cette connaissance profonde des choses spirituelles, à cette foi vive, cette paix céleste, cette haute sainteté, cette éternelle justice, cette espérance de gloire, que possèdent ceux-là qui aiment et suivent sincèrement Notre-Seigneur Jésus-Christ ? Prions-le, supplions-le chaque jour de se révéler lui-même plus complétement à nos âmes, de raviver nos sens, de nous donner l’ouïe et la vue, le goût et le toucher du monde à venir ; de travailler au-dedans de nous de telle sorte que nous puissions dire avec sincérité : « Vous me guiderez par vos conseils, et puis Vous me recevrez dans la gloire. Qu’ai-je au ciel, si ce n’est Vous ? Et sur la terre, il n’est personne que je désire autant que Vous. Ma chair et mon cœur

fléchissent ; mais Dieu est la force de mon cœur et mon partage pour l'éternité. »

Je vais exposer maintenant l'ordre des pensées, les conclusions, les points ajoutés à ma croyance antérieure, enfin la conduite générale qui furent le résultat de cette manifestation soudaine. Et d'abord je dirai, quoi qu'il en doive résulter, car je laisse les inductions à d'autres, que, pendant des années, une sorte d'instinct habituel, bien que secret, et n'allant pas jusqu'à la défiance de mes propres opinions, dut me faire sentir que mon esprit n'avait pas trouvé son repos définitif, et que, dans un sens ou dans un autre, j'étais en voyage. Pendant cette même traversée de la Méditerranée, durant laquelle j'écrivis les vers : « Conduis, bienfaisante lumière, » j'écrivis aussi ceux qui se trouvent dans la Lyre sous le titre de « Providence, » et qui commencent par ces mots : « Lorsque je regarde en arrière » [43]. C'était en 1833, et, depuis que j'ai entrepris ce récit, j'ai trouvé une note, à la date du 7 septembre 1829, dans laquelle je parle de moi-même comme « étant présentement chez moi au collége d'Oriel, avançant lentement et conduit en aveugle par la main de Dieu, ne sachant où il me mène. » Mais quelle que fût la valeur de ce pressentiment, il ne me protégeait pas contre l'effroi et le découragement que je ressentais par suite de ce doute terrible dont j'ai raconté l'histoire. Toute la question se réduisait à ceci : « Que devais-je faire ? » J'avais à prendre une décision par moi-même, et personne ne pouvait me venir en aide ; je résolus de prendre pour guide ma raison, et non mon imagination. Et ceci, pendant les années qui suivirent, je ne cessai de le répéter et dans mes conversations et dans mes lettres particulières. Sans cette sévère résolution, j'aurais été catholique plus tût. En outre, un doute véritable naquit de mes réflexions : la suggestion ne venait-elle pas d'en bas ? Alors je me dis à moi-même : le temps seul peut résoudre cette question. Ce que j'avais à

faire, c'était de marcher comme de coutume, d'obéir à ces convictions auxquelles je m'étais abandonné depuis si longtemps, qui me possédaient encore et sur lesquelles mes pensées nouvelles n'avaient pas d'action directe. Cette nouvelle façon de concevoir les choses ne m'influencerait qu'autant qu'elle en aurait logiquement le droit. Si cette suggestion venait d'en haut elle reviendrait encore, — j'en avais la confiance, — et elle reviendrait sous des traits plus accentués. Je songeai à ce que fit Samuel avant « qu'il eût reconnu la parole du Seigneur ; » je m'en allai donc et me disposai à dormir encore. Telle fut ma manière d'envisager l'ensemble de la question et ma conclusion première.

Cependant ce nouveau fait de mon histoire avait jusqu'à un certain point une force logique. La Via Media, en tant que système et théorie définis, avait été terrassée sous les coups de saint Léon. Mon Prophetical Office avait été mis en pièces ; non comme acte d'accusation contre les « erreurs de Rome » et contre le Protestantisme, mais comme plaidoyer en faveur de l'Angleterre. Désormais, je n'avais plus d'argument spécial pour défendre l'Anglicanisme, à moins de devenir un Monophysite. Il me fallait revenir péniblement à ces trois premiers points de ma croyance, dont j'ai tant parlé dans un passage précédent ; le principe du dogme, le système sacramentel et l'antiromanisme. De ces trois points, les deux premiers étaient mieux établis dans Rome que dans l'Église Anglicane. Cette Église, il est vrai, avait aussi retenu la succession apostolique, les deux sacrements principaux, et les symboles primitifs ; mais le système Anglican s'était montré et se montrait beaucoup moins strict en matière de dogme et de rite que le système Romain ; mon argument principal en faveur des droits de l'Anglicanisme, consistait donc dans les accusations spéciales et positives que je pourrais alléguer contre Rome. Je n'avais pas de théorie anglicane positive. J'étais bien près d'être un pur

Protestant. Les Luthériens ont une sorte de théologie, les Calvinistes aussi ; moi, je n'en avais point.

Toutefois, ce Protestantisme auquel je me trouvais réduit insensiblement était réellement un principe politique. C'était un principe fort, bien que négatif, et il avait encore beaucoup d'empire sur moi. Dès l'âge de quinze ans, je m'en trouvais tellement imbu que j'avais été jusqu'à effacer dans mon Gradus ad parnassum les épithètes qui accompagnent le mot « Pape » tels que Vicarius Christi, sacer interpres, et sceptra gerens, et à y substituer des épithètes si basses que je ne saurais me résoudre à les rapporter ici. L'effet de cette persuasion première, demeura comme ce que j'ai appelé déjà une « tache sur mon imagination. » Quant à ma raison, elle commença en 1833 à établir sur ce sujet des théories qui tendaient à effacer cette tache. Mais, en 1838, le seul progrès qu'elle eût fait encore, c'était de considérer l'Antechrist non plus comme l'Église de Rome, mais comme l'esprit de la vieille cité païenne, comme le quatrième monstre de la vision de Daniel, qui, toujours vivant, avait corrompu l'Église implantée dans Rome. Bientôt après, il est vrai, et avant que mon attention fût dirigée vers l'étude de la controverse Monophysite, un grand changement d'opinion s'opéra en moi. Je vis que, par la nature même des choses, le véritable Vicaire du Christ doit toujours, aux yeux du monde, paraître semblable à l'Antechrist et être stigmatisé comme tel, parce qu'il doit toujours exister une ressemblance entre l'original et la contrefaçon. Le fait donc d'une telle calomnie devenait presque une des Notes de l'Église. Mais nous ne pouvons ni nous transformer ni changer nos habitudes en un moment. Quoique ma raison fût convaincue, je ne dépouillai pas de quelque temps encore, je n'aurais pu dépouiller tout à coup le préjugé, la défiance non raisonnée que je nourrissais contre elle, au moins par accès, en dépit de cette conviction de ma raison. Je ne puis prouver ceci, mais, d'après le souvenir que j'ai gardé de

moi-même, je crois que c'est bien là la vérité. Rien, d'ailleurs, dans l'histoire de saint Léon et des Monophysites, ne renversa ma ferme conviction relativement à l'existence de ce que j'appelais les abus pratiques et les excès de Rome.

Ce fut donc à ses inconséquences, à son esprit d'ambition et d'intrigue, et à ses sophismes (c'est-à-dire à ce que j'envisageais comme tels), que je m'attachai dans mon opposition soit publique soit personnelle contre Rome. C'était pour moi comme un soulagement. Depuis l'été de 1839, j'éprouvais une répugnance profonde et croissante à parler soit contre l'Église romaine elle-même, soit contre ses doctrines formelles. J'avais grand'peine à parler ou contre des doctrines qui pourraient un jour se trouver vraies, bien que je n'eusse pas alors de raison pour le croire, ou contre l'Église qui les avait conservées. Quelle qu'eût été contre cette Église l'ardeur de mes impressions personnelles, je commençais à pressentir qu'en certaines occasions j'avais parlé d'après les assertions des théologiens Anglais, et je les avais acceptées comme des choses prouvées, sans les avoir pesées par moi-même. Je disais à un ami, en 1840, dans une lettre dont je me servirai tout à l'heure : « Un doute me tourmente : Ne me suis-je pas en réalité exprimé dans mes publications trop durement à l'égard de Rome, bien que je pense l'avoir fait avec une sorte de bonne foi, résolu que j'étais à me renfermer dans le système anglais et à dire tout ce qu'avaient dit nos théologiens, que je l'eusse ou non pesé attentivement. » J'étais irrité contre les grands théologiens anglicans ; il me semblait qu'ils m'avaient abusé et m'avaient poussé à une sévérité que les faits ne justifiaient pas. Cependant je croyais encore en substance tout ce que j'avais dit contre l'Église de Rome dans mon Prophetical Office. Je sentais la force des objections habituelles du Protestantisme contre elle ; je pensais que nous avions dans l'Église Anglicane la succession apostolique, et la

grâce des Sacrements ; je n'étais pas sûr que la difficulté tirée de son isolement ne pût pas être surmontée, bien que je fusse loin d'être sûr qu'elle pouvait l'être. Je n'apercevais aucune preuve décisive qu'elle se fût abandonnée à quelque hérésie ou qu'elle eût pris parti contre la vérité ; et je n'étais pas sûr qu'elle ne pût renaître avec toute la pureté et la force apostoliques, et arriver à s'unir avec Rome elle-même (Rome expliquant sa doctrine et se gardant contre tout abus) ; il ne s'agissait pour nous que d'être patients et confiants. Je commençai à appeler de tous mes vœux l'union entre Rome et l'Église Anglicane, dans le cas où cette union serait possible et quand l'heure en serait venue ; et je faisais ce qui dépendait de moi pour que des prières, à cette intention, fussent faites chaque semaine. Le terrain sur lequel je me sentais fort contre elle était le terrain moral, je sentais que je ne pouvais avoir tort en frappant sa ligne de conduite politique et sociale. L'alliance d'une religion dogmatique avec des libéraux de haut ou bas étage, me semblait un avertissement providentiel pour détourner de s'unir avec Rome, et un meilleur « préservatif contre le Papisme, » que les trois volumes in-folio dans lesquels ce remède prophylactique est, je crois, indiqué. Quoi qu'il en soit, dans les occasions qui l'exigeaient, je regardais comme un devoir de dire ma pensée tout entière, bien que je n'aimasse pas à le faire. Une occasion de cette nature se présenta lorsque j'eus à publier une lettre au sujet du Tract 90. Dans cette lettre, je disais : « Au lieu de présenter aux âmes la Sainte-Trinité, le ciel et l'enfer, l'Église de Rome me semble, en tant que système populaire, prêcher la sainte Vierge, les Saints et le Purgatoire. » Je me souviens d'avoir, en cette occasion, fait part à un ami du chagrin que j'éprouvais à parler ainsi, mais je disais : « Comment puis-je ne pas le dire, si je le crois ? Or, je le crois ; mon évêque me somme de proclamer ce que je crois, et à cela se borne l'affaire. » Mais je me rappelais les paroles que m'adressait

Hurrell Froude, pour ainsi dire, à son lit de mort : « Il faut que je fasse une autre protestation contre vos violences et vos malédictions. Quel bien peut-il en résulter ? J'appelle cela manquer de charité à l'excès. Combien nous pouvons être abusés nous-mêmes sur tant de points qui ne se découvrent à nous que graduellement ! »

Au lieu donc de parler des erreurs de doctrine, j'étais entraîné par la situation de mon esprit à insister sur les actes politiques et l'attitude dans la controverse, sur la conduite et les manifestations de Rome. Or, ici j'en trouvai sous ma main une occasion qui me frappa de la manière la plus sensible, parce que je la voyais de mes yeux. Je ne saurais dépeindre trop énergiquement mon sentiment à ce sujet. J'avais une aversion indicible pour les actes et la politique de M. O'Connell, parce que, selon moi, il s'unissait à des hommes de toutes religions et même à des hommes sans religion aucune, contre l'Église Anglicane, et favorisait l'essor du Catholicisme par la violence et l'intrigue. Lors donc que je le vis adopté par les Catholiques anglais et le crus adopté à Rome, il me sembla que j'avais devant les yeux un exemple de la manière habile dont la cour de Rome menait le jeu de sa politique, et justifiait les sérieuses accusations portées contre elle dans une foule de livres. Ici nous pensions voir ce qu'était Rome en action, quelle que pût être d'ailleurs Rome au repos. Sa conduite était toute séculière et politique.

Ce sentiment me fit tomber dans l'exagération et montrer peu de courtoisie à l'égard d'un homme charitable et zélé, M. Spencer, lorsqu'il vint à Oxford, en janvier 1840, solliciter parmi les Anglicans des prières pour l'Unité. J'établis moi-même à ce moment ou bientôt après, des prières semblables ; ce fut une de mes premières pensées après le coup qui était venu me frapper ; mais j'étais trop mécontent de l'action politique des membres de l'Église Romaine en Angleterre pour souhaiter d'avoir rien à démêler personnellement avec eux. Je fus si joyeux, au fond

du cœur, de le voir chez moi quand il vint, amené par M. Palmer de Magdalen, que j'aurais volontiers laissé éclater ma joie ; il aurait pu, je crois, la voir dans mon sourire ; mais je fus fort peu courtois à son égard, je ne voulus point me trouver à dîner avec lui, et cela (bien que je ne l'aie pas dit alors) parce que je le considérais « in loco apostatæ » de l'Église anglicane, je lui en demande ici pardon. Je lui écrivis ensuite avec l'intention de lui faire des excuses, mais il dut penser, je présume, que j'aggravais les choses, car voici quelles étaient mes paroles :

« Rien de plus touchant que d'apprendre que vous priez pour nous. Cette nouvelle fait naître des émotions diverses et inexprimables. Puissent ces prières retomber abondamment sur ceux qui les font !... Pourquoi donc ai-je refusé d'entretenir avec vous des rapports conformes à ces premiers sentiments ? Par cette simple raison, si je puis me permettre de le dire, que vos actes sont en opposition avec vos paroles. Vous nous invitez à l'union des cœurs, au moment même où vous employez tous vos efforts, non à restaurer, ni à réformer, ni à réunir, mais à détruire notre Église. Vous allez au delà de ce que réclament vos principes. Vous êtes ligués avec nos ennemis. « La voix est la voix de « Jacob, mais les mains sont les mains d'Ésaü. » C'est là précisément ce qui nous afflige ; nous ne pouvons comprendre comment des chrétiens, tels que vous, sachant parfaitement qu'il existe dans le monde une lutte éternellement engagée entre le bien et le mal, peuvent dans l'état actuel de l'Angleterre s'unir au parti du mal contre le parti du bien..... De tous les partis qui sont en ce moment dans le pays, vous êtes obligés de reconnaître que c'est nous qui sommes après vous le plus près de la vérité révélée. Nous soutenons de grands et saints principes ; nous professons des doctrines catholiques..... Comme corps religieux, nous nous rapprochons tellement de vous par l'ensemble de nos croyances que nous nous sommes vu appliquer les sobriquets qui vous appartiennent ; d'autre

part, s’il existe des infidèles, des railleurs, des sceptiques, des hommes sans principes, des rebelles, c’est parmi nos adversaires qu’on les trouve. Et pourtant, vous prenez parti avec eux contre nous..... Vous consentez à agir de concert (avec ceux-là et d’autres) pour notre ruine. Hélas ! c’est tout cela qui nous contraint à penser que vous êtes un parti politique, non un parti religieux ; que, pour atteindre un but auquel vous appliquez toute votre âme, — c’est-à-dire, pour vous ouvrir à vous-mêmes un champ libre en Angleterre, — vous vous alliez avec ceux qui ne croient à rien contre ceux qui croient à quelque chose. C’est là, pour ne parler que de moi, ce qui cause à mon esprit une douleur si grande que, sauf des restrictions, qu’il n’est pas besoin de mentionner ici, je ne puis avoir de rapports familiers avec aucune personne influente appartenant à la communion romaine, et encore moins quand une mission religieuse la conduit vers nous. Rompez, vous dirais-je, rompez avec M. O’Connell en Irlande, avec le parti libéral en Angleterre, ou ne venez pas à nous avec des offres de prières mutuelles et de sympathie religieuse. »

Ici intervenait un autre sentiment : tout personnel de sa nature, il eût été étranger à la polémique contre l’Église de Rome, si mon esprit prévenu n’avait envisagé ce qui m’arrivait à moi-même au point de vue de mes propres idées sur la conduite traditionnelle de ses défenseurs et de ses instruments. Je ne pouvais souffrir que des catholiques charitables vinssent se mêler de nos questions d’Oxford, et je les repoussais durement quand ils tentaient de me faire du bien à moi personnellement. En vérité il n’y avait rien dans le moment de plus propre à me faire rejeter en arrière. « De quoi vous mêlez-vous ? ne pouvez-vous me laisser en repos ? Vous ne pouvez me faire aucun bien ; de moi vous ne savez rien au monde ; vous pouvez positivement me faire du mal ; je suis entre des mains meilleures que les vôtres. Je connais la sincérité de mes propres desseins ; et je suis résolu à prendre mon temps. »

Depuis que je suis devenu catholique, quelques personnes m'ont accusé de répugnance à entreprendre des conversions ; et les Protestants en ont argué que je n'avais pas une bien grande ardeur à en faire. Il serait contre ma nature d'agir autrement, mais, de plus, ce serait mettre en oubli les leçons tirées de ma propre histoire, et mon expérience du passé.

Telle est l'explication que je dois donner de quelques paroles violentes et injurieuses insérées dans la Critique britannique de 1840, contre les controversistes de Rome : « A leurs fruits vous les connaîtrez... Nous voyons l'Église de Rome s'efforcer de faire des prosélytes au milieu de nous à l'aide de faux exposés de ses doctrines, d'affirmations plausibles, d'assertions hardies, d'appels faits à la faiblesse de la nature humaine, à nos rêves, à nos excentricités, à nos craintes, à notre frivolité, et à nos fausses philosophies. Nous voyons ses agents, sourire, s'agiter, faire le plongeon pour attirer l'attention, comme les bohémiens qui captivent les écoliers vagabonds en leur présentant des contes de nourrice, de belles images, du pain d'épice doré, des drogues cachées dans des confitures, et des sucreries pour les bons petits enfants. Qui pourrait voir sans rougir la religion de Ximénès, de Borromée et de Pascal travestie de la sorte ? Qui pourrait ne pas ressentir de douleur quand ses défenseurs les plus dévots et les plus chaleureux méconnaissent ainsi son génie et ses aptitudes ? Nous autres Anglais, nous aimons la noblesse, la franchise, la constance, la vérité. Rome ne nous gagnera point, qu'elle n'ait appris à connaître et pratiquer ces vertus ; peut-être alors nous attirera-t-elle, mais à la condition de cesser d'être ce que nous entendons par Rome aujourd'hui ; en acquérant un droit non « à étendre sa domination sur notre Église, » mais à attirer et posséder nos cœurs dans les liens de l'Évangile. Jusqu'à ce qu'elle cesse d'être ce qu'elle est en pratique, une union est impossible entre elle et l'Angleterre ; mais si elle se

réforme (et qui peut prédire qu'une si vaste partie de la chrétienté ne se réformera jamais ?), alors ce sera le devoir de notre Église d'entrer en communion avec les Églises du continent, quoi qu'en puissent dire les politiques chez nous, quelques mesures que puisse prendre à cet égard le pouvoir civil. Et, bien que nous puissions ne pas vivre pour voir ce jour-là, nous sommes au moins tenus de prier pour qu'il arrive ; nous sommes tenus de prier pour nos frères, afin qu'il nous soit donné, à eux et à nous, d'arriver ensemble à la pure lumière de l'Évangile, et de redevenir uns comme nous l'avons été autrefois. Rien de plus touchant assurément que d'apprendre, comme nous l'avons appris récemment, que des Chrétiens sur le continent priaient ensemble pour le bien être spirituel de l'Angleterre. Puissent-ils arriver à la lumière, en aspirant à l'unité, et croître dans la foi en manifestant leur amour ? Nous aussi, nous avons nos devoirs envers eux ; non d'outrager, non de calomnier, non de haïr, quoique les intérêts politiques le demandent, mais d'aimer avec plus d'ardeur encore, selon l'esprit, des frères dont, pour nos péchés et les leurs, il ne nous est pas donné de voir les visages. »

Nul ne devrait se laisser aller aux insinuations ; mon droit de me plaindre aujourd'hui des calomnies proférées contre moi, se trouve certainement diminué pour avoir, comme dans ce passage, déprécié les controversistes du corps religieux auquel j'appartiens aujourd'hui.

J'ai mis tous mes soins à réunir ainsi ce que j'avais à dire au sujet de la situation générale de mon esprit, de l'automne de 1839 à l'été de 1841 ; et cela fait, je vais montrer quelle influence mes nouveaux doutes exercèrent sur ma conduite et mes relations avec l'Église Anglicane.

Quand je revins à Oxford en Octobre 1839, après les visites que j'avais été rendre, il se trouva que, pendant mon absence, il était survenu plusieurs incidents d'un caractère fâcheux, et qui me mettaient en hostilité avec mon évêque

ainsi qu'avec les autorités de l'Université ; mon attention fut aussitôt appelée sur le parti du Mouvement dans Oxford, et je conçus de vives inquiétudes pour l'avenir. Au printemps de cette année-là, ainsi qu'on l'a vu dans l'article analysé plus haut, j'avais parlé des exagérations que l'on pourrait trouver parmi des hommes généralement regardés comme appartenant au Mouvement : à cette époque, je me préoccupais peu de cette sorte de danger ; mais les pensées nouvelles qui m'étaient survenues pendant les longues vacances, d'une part me firent mesurer ce danger, et de l'autre m'ôtèrent le moyen d'y faire face. Un contrôle ferme et puissant était nécessaire pour maintenir les gens dans le droit chemin ; je n'avais jamais eu le poignet vigoureux, mais précisément au moment où j'en aurais eu le plus besoin, les rênes s'étaient rompues entre mes mains. Mon esprit pressentait avec inquiétude le résultat définitif de toutes ces recherches, et, ce pressentiment, il m'était presque impossible de le cacher à des hommes qui me voyaient chaque jour, entendaient mes conversations familières, et venaient peut-être avec le dessein formel de me sonder et d'obtenir à leurs questions un oui ou un non catégorique ; — dans ces conditions, comment pouvais-je espérer donner sur ma croyance réelle, positive, présente, aucune explication propre à soutenir ou à consoler ceux que poursuivaient déjà des doutes personnels ? Je dirai plus ; comment pouvais-je, d'une façon tant soit peu satisfaisante pour moi-même, analyser ma propre pensée et préciser ce que je croyais et ce que je ne croyais pas ? ou dire quelles restrictions, quelles nuances, quelles limites j'assignais maintenant à ce corps d'opinions que j'avais professé et enseigné ouvertement ? comment pouvais-je sans déloyauté affirmer ou nier tel point ou tel autre, alors que tout le système sur lequel reposaient mes anciennes croyances m'apparaissait sous un nouveau jour.

Quoi qu'il en soit, mon devoir était de faire ce qui dépendait de moi, et d'agir pour le mieux dans les

circonstances données. L'article de la Revue de Dublin était le sujet de toutes les conversations ; il m'avait ému moi-même, je ne pouvais donc trouver étrange qu'il produisît sur d'autres la même impression. Pour moi, je n'étais nullement sûr que l'argument développé dans cet Article fût concluant. Mettant tout au pis, et accordant que l'Église Anglicane n'avait pas la Note de Catholicité, on trouvait en elle néanmoins beaucoup des autres Notes de l'Église. Les unes appartenaient à tel siècle ou à tel lieu, les autres à tel autre. Bellarmin avait compté la prospérité temporelle au nombre des Notes de l'Église ; mais l'Église Romaine n'avait pas au XIX^{e} siècle beaucoup de popularité, de richesse, de gloire, de puissance, d'avenir humainement assuré. Il n'était même pas bien certain encore que nous n'eussions pas la Note de Catholicité ; mais si nous n'avions pas celle-là, nous en avions d'autres. Je devais donc commencer par examiner cette question attentivement et par voir si, après tout, on ne pouvait pas trouver beaucoup de choses à dire en faveur de l'Église Anglicane en dépit des imperfections que l'on consentait à reconnaître en elle.. C'est ce que je fis dans un Article « sur la Catholicité de l'Église d'Angleterre, » que publia la Critique Britannique en janvier 1840. Quant à mon découragement personnel à ce sujet, je crois qu'il avait cessé le 21 février de cette année-là ; car, écrivant alors à M. Bowden à propos de l'important Article de la Revue de Dublin, je m'exprimais ainsi : « Il a fait grande impression ici (à Oxford) ; et, pour vous dire ce que, bien entendu, je ne voudrais confier à nul autre que vous, il a, pendant un instant, produit un vrai malaise dans mon esprit. Le caractère très-spécieux de cet argument est une des choses qui m'ont si profondément abattu, » par la pensée, voulais-je dire, de l'effet qu'il pouvait produire sur d'autres.

Mais, en second lieu, la grosse pierre d'achoppement se trouvait dans les trente-neuf Articles. On affirmait qu'il y

avait là une Note positive contre l'Anglicanisme : — L'Anglicanisme prétendait soutenir que l'Église d'Angleterre n'était autre chose qu'une continuation dans ce pays (comme l'Église de Rome pouvait l'être en France ou en Espagne), de cette Église une qui comptait dans les temps passés Athanase et Augustin parmi ses membres. Mais, s'il en était ainsi, la doctrine devait être la même, la doctrine de la vieille Église devait vivre et parler dans les formulaires anglicans, dans les trente-neuf Articles. Le faisait-elle ? Oui ; voilà ce que je soutenais : elle le faisait en substance, dans un sens véritable. L'homme avait pris tous les moyens pour défigurer, pour mutiler la vieille vérité catholique ; mais, en dépit de tout, elle était encore là vivante dans les Articles. Elle était là, mais il fallait le démontrer. Le démontrer était pour nous une question de vie ou de mort ; et je pensais que la démonstration était possible ; selon moi, ces motifs de justification que j'ai présentés plus haut, à propos du Tract 90, en donnaient les moyens ; j'entrepris donc de suite cette démonstration : ce fut en Mars 1840, au moment où j'allai à Littlemore. Et comme c'était pour nous une question de vie ou de mort, il fallait se décider à courir tous les risques pour la décider. Quand la tentative fut positivement faite, j'avais cessé de trembler pour le résultat à venir ; je ne redoutais plus l'expérience ; mais en 1840, tout en ayant un but louable et des bases de raison satisfaisantes, je reconnaissais cependant que j'étais engagé dans un experimentum crucis. J'ai la certitude de m'être parfaitement rendu compte, alors, que ce serait un jugement de l'Église Anglicane, tel qu'elle n'en avait jamais subi auparavant, — non pas que le sens catholique des Articles n'eût été admis ou au moins toléré par ceux qui les avaient rédigés et promulgués, et n'eût été impliqué dans les enseignements d'Andrews ou de Beveridge ; mais ce sens catholique n'avait jamais été publiquement reconnu, tandis que l'interprétation du jour était Protestante et exclusive. Je

fais observer aussi que, bien que mon Tract fût une expérience, ce n'était, comme je le déclarai dès lors, « nullement un ballon d'essai ; » l'événement l'a prouvé ; car lorsque mon principe fut repoussé, je ne revins point sur mes pas, j'abandonnai la partie. Je ne voulais point remplir de fonctions dans une Église qui refusait d'admettre le sens que j'attribuais aux Articles : « Ce sens nous est nécessaire, disais-je ; nous devons, nous voulons l'avoir ; tant mieux s'il porte les gens à regarder l'Église de Rome avec moins d'amertume. »

Ce fut donc là la seconde tâche à laquelle je m'appliquai, quoique à mon arrivée à Littlemore j'eusse rencontré quelque dificulté à l'accomplir sur-le-champ. Je me proposais de renverser tous les obstacles contre lesquels se heurtaient les défenseurs du caractère Catholique et Apostolique de l'enseignement Anglican ; de proclamer le droit de tous ceux auxquels il convenait de dire à la face du jour : « Notre Église enseigne l'antique Foi primitive. » Je n'en faisais pas mystère, et ce principe est mis en avant dans le Tract 90, comme le principe capital : « C'est pour nous un devoir à la fois envers l'Église Catholique et envers notre propre Église de prendre nos confessions Protestantes dans le sens le plus Catholique qu'elles pourront admettre : nous n'avons point de devoirs envers ceux qui les ont rédigées. » Et je disais avec plus de précision encore dans ma lettre adressée au D^{r} Jelf pour expliquer le Tract, : « La seule particularité de la cause que je plaide, si je puis m'exprimer ainsi, est celle-ci : tandis qu'il est d'usage aujourd'hui d'en chercher la véritable interprétation dans les croyances personnelles de ceux qui les ont rédigées, je voudrais qu'on la cherchât dans la croyance de l'Église Catholique. En d'autres termes, de même que l'on dit souvent que, dans le Baptême, les enfants sont régénérés, non d'après la foi de leurs parents, mais d'après la foi de l'Église, de même je dirais que les

Articles doivent être reçus, non dans le sens de leurs auteurs, mais dans le seul sens Catholique (autant que le texte le permettra, ou qu'une explication sera nécessaire).

Une troisième mesure, dont je prévoyais clairement la nécessité, était la résignation de ma cure de Sainte-Marie, quelle que fût d'ailleurs la solution de la question des Articles ; et, comme première démarche, je méditais une retraite à Littlemore [44]. Littlemore était une partie intégrale de la paroisse de Sainte-Marie, distante d'Oxford de deux à trois milles. J'y avais bâti une église plusieurs années auparavant : j'allai y passer le carême de 1840, et je m'adonnai tout entier à l'enseignement dans les Écoles pauvres, et à l'étude du chant religieux. Au même moment, je projetai d'y établir un monastère. J'achetai dix acres de terrain et je commençai les plantations ; mais ce grand dessein ne fut jamais exécuté. Je le mentionne parce qu'il montre combien peu j'avais réellement alors l'idée d'abandonner jamais l'Église Anglicane. Je méditais la démarche plus grave de résigner Sainte-Marie, dès 1839, ainsi que l'atteste une lettre adressée en Octobre 1840, à l'ami qu'il m'était le plus naturel de consulter sur un point semblable. Cette lettre est ainsi conçue :

« Depuis plus d'une année je sens croître en moi la pensée que je devrais abandonner Sainte-Marie, mais ce n'est pas moi qui puis être bon juge en cette question. Je ne puis établir avec certitude mes impressions et convictions propres, qui sont la base même de la difficulté ; et, quoique vous ne puissiez assurément le faire à ma place, vous pouvez cependant me donner sur l'ensemble un avis secourable, peut-être me suggérer le moyen d'échapper à cette nécessité.

« D'abord, il est certain que je ne connais pas mes paroissiens d'Oxford. Je ne crois pas avoir d'influence sur eux ; et certainement je n'ai pas une connaissance approfondie de leur état spirituel. Je n'ai aucune relation

personnelle ou pastorale avec eux. Il en est très-peu à qui j'aie occasion de dire un mot de religion. Je n'exerce sur eux d'autre influence que celle que je pourrais exercer sur des personnes étrangères à ma paroisse. Pour mon excuse, j'ai coutume de me dire que je ne suis pas fait pour leur convenir, tandis que d'autres leur conviendraient sans doute. D'autre part, j'ai la conscience que ma position à Sainte-Marie me fait exercer une influence considérable dans l'Université, soit sur les étudiants, soit sur ceux qui ont pris leurs grades. Il semble donc, en somme, que je profite de cette position pour m'occuper non des devoirs directs de ma cure, mais d'objets qui y sont étrangers ; je fais d'une charge paroissiale une sorte d'office Universitaire.

« Je crois pouvoir dire avec vérité que je n'ai guère conçu de plans qui ne fussent destinés à ma paroisse ; mais tous, indépendamment de ma volonté, ont tourné au profit de l'Université. J'ai cherché à établir des services pour les jours des Saints, des services quotidiens et des Instructions, dans la chapelle d'Adam de Brome, pour mes paroissiens ; mais ils n'y sont pas venus. En conséquence, j'ai cessé les instructions ; car, tant qu'elles avaient lieu, je me trouvais entraîné à les diriger de façon à instruire ceux qui y assistaient, et non ceux qui n'y assistaient pas. Quant à la communion de chaque semaine, ce fut, je crois, pour l'Université que je l'instituai.

« Ajoutez à cela que les autorités de l'Université, gardiens préposés de ceux qui forment la majeure partie de mes auditeurs, ont montré peu de goût pour mes prédications. L'un dissuade les gens d'y venir ; — le dernier Vice-Chancelier menace de retirer ses propres enfants de mon église, et, au printemps dernier, le Vice-Chancelier actuel, prêchant dans ma propre chaire paroissiale, saisit cette occasion pour attaquer précisément la doctrine avec laquelle je suis en grande partie identifié. Rien ne peut mieux dépeindre le sentiment régnant dans ces régions,

que cet absurde dicton, ressuscité aujourd'hui : « Grâce au Puseyisme, on ne peut plus trouver personne pour remplir les fonctions de Vice-Chancelier. »

« Mais, en outre, je ne puis me dissimuler que mes prédications ne se proposent pas la défense de ce système religieux reçu depuis trois cents ans, et dont les chefs des Colléges sont ici les soutiens légitimes. Ils m'écartent, autant que possible, de la chaire universitaire ; et bien que je n'y aie jamais abordé de questions brûlantes, ils ont raison d'agir ainsi, du moins quand ils pensent que mes sermons tendent à saper l'édifice des choses établies. Je ne puis me dissimuler que telle en est réellement la tendance. Personne ne niera que la plupart de mes sermons traitent de sujets de morale, non de sujets de doctrine ; pourtant je conduis mes auditeurs vers l'Église primitive, si vous voulez, mais non vers l'Église d'Angleterre. Or, est-il permis d'inspirer à des jeunes gens de la répugnance pour la religion reçue, dans l'exercice, il est vrai, d'une fonction sacrée, mais sans commission et contre le vœu de ceux qui guident et gouvernent ces jeunes esprits ?

« Mais ce n'est pas tout ; je crains d'être obligé de reconnaître que, volontairement ou non, je les tourne vers Rome. Car, en premier lieu, l'Église primitive n'ayant en dehors de nous d'autre représentant que Rome, autant ils se détacheront de nous, autant ils se rapprocheront d'elle. En second lieu, la plupart des doctrines soutenues par moi s'appuient principalement ou uniquement sur le système Romain. Et, de plus, si, comme cela n'est point improbable, nous avons par la suite des évêques ou des apôtres hérétiques parmi nous, malheur qui corrompt ipso facto la communauté entière à laquelle ils appartiennent ; si encore (ce dont il y a des symptômes en ce moment) il s'opère au sein des Catholiques Romains d'Angleterre un mouvement pour rompre l'alliance entre O'Connell et Exeter Hall, les gens déjà lancés dans un ordre d'idées sympathiques à

Rome se trouveront ainsi violemment tentés d'entrer dans sa communion.

« D'un autre côté, on me dit que, soit par mes sermons, soit autrement, j'exerce à Sainte-Marie une influence bienfaisante sur les membres avancés de notre clergé, mais que sera-ce donc si j'avoue ma prétention de voir plus loin qu'eux, et d'avoir découvert dans le courant de l'année que ce qu'ils approuvent tant, a tout l'air de devoir aboutir au Romanisne ?

« Les arguments que j'ai formulés contre le Romanisme me paraissent aussi forts qu'ils l'ont jamais été, mais les hommes se laissent guider par des sympathies, non par des arguments ; et si je sens moi-même la force de cette influence, moi qui m'incline devant les arguments, pourquoi d'autres, qui n'ont jamais eu la même déférence pour les arguments, ne pourraient-ils ressentir cette influence bien plus encore ?

« Je ne puis non plus conjurer le danger en prêchant ou en écrivant contre Rome. Je crois avoir tiré ma dernière flèche dans l'Article sur la Catholicité Anglicane. Il faut ajouter que le fait même de m'être compromis, en attaquant Rome, a pour effet d'endormir les gens qui pourraient avoir des soupçons contre moi, ce qui m'est pénible maintenant que je commence à avoir des soupçons contre moi-même. Il y a un an, je fis part de l'ensemble de mes doutes à Rogers, et je ne connais pas d'homme d'une conscience plus délicate et plus sûre ; or, son avis spontané fut que je devais abandonner Sainte-Marie si mes sentiments persistaient. Je lui en fis part encore dernièrement, et son opinion ne changea point ; il exprima seulement une grande répugnance à croire qu'il en pût être ainsi. »

Mon ami jugea que je devais garder ma cure, au moins pour le moment. L'argument qui pour moi eut le plus de poids, fut celui-ci : « Vous deyez considérer si le simple fait de vous retirer des charges pastorales ou de ne plus rien

écrire, imprimer et éditer pour le besoin de la cause, ne serait pas une sorte de scandale, à moins d'agir avec une grande prudence. « Voyez, dirait-on, il ne peut rester dans l'Église Anglicane qu'en se contentant de la communion laïque ; » ou bien encore, on pourrait dire, que vous vous repentez absolument d'avoir embrassé cette cause. Jusqu'à ce que vous voyiez la route à suivre pour atténuer ce danger, sinon pour le faire disparaître, je vous conseillerais de rester. » Voici quelle fut ma réponse :

« Puisque votre avis est que je puis continuer, il semble en résulter que, dans les circonstances actuelles, je dois le faire. Il y a bien des raisons pour cela, dès lors qu'on admet cette situation comme légitime.

« Les considérations suivantes ont beaucoup fait pour mettre mes scrupules d'accord avec votre opinion.

« 1° Je ne crois pas que nous ayons encore éprouvé tout ce que l'Église Anglaise peut supporter. C'est une expérience hasardeuse, je le sais, — comme l'épreuve d'un canon. Cependant, nous ne devons pas regarder comme prouvé que le métal doive éclater dans l'opération. Elle a supporté sans accident, plus d'une fois déjà, pour ne point parler d'aujourd'hui, une forte charge de vérité catholique. Quant au résultat, quant à savoir si ce procédé ne rapprochera pas l'Église Anglaise, tout entière et comme corps, de l'Église Romaine, cela ne vous importe pas. Qui sait si ce n'est pas là le moyen providentiel pour ramener l'Église entière à l'unité, sans nouveau schisme et sans autre action du jugement privé ? »

Qu'on le remarque ici, l'épreuve que nous tentions conduisait à mettre en pièces le caractère catholique de l'Église Anglicane, je veux dire l'idée que je m'en faisais à moi-même. L'explosion n'était pas de nature à lui nuire aux yeux du monde, mais elle manifestait son caractère purement et essentiellement protestant, et « faisait sauter l'ingénieur avec sa poudre. » Tel fut en effet le résultat.

Je continue :

« 2° Je fais naître, dit-on, des sympathies pour Rome : Mais n'est-ce pas dans le même sens qu'agissent Hooker, Taylor, Bull, etc..... ? Leurs arguments peuvent être contre Rome, mais les sympathies qu'ils font naître doivent être en faveur de Rome, en tant que Rome maintient des vérités que notre Église n'enseigne ni n'impose. Ainsi c'est une question de degré entre nos théologiens et moi. Je puis, si vous voulez, aller plus loin qu'eux ; je puis exciter les sympathies davantage, mais je ne fais que pousser les esprits dans la même direction qu'eux. Je fais précisément ce qu'ont toujours fait nos docteurs. Bref, Hooker, s'il était curé de Sainte-Marie, ne serait-il point dans le même embarras que moi ? » — Ici l'on peut dire que Hooker pouvait prêcher contre Rome, tandis que je ne le pouvais pas ; mais je doute qu'il eût pu mieux que moi prêcher utilement contre la Transsubstantiation, à laquelle cependant nous ne croyions ni l'un ni l'autre.

« 3° Le Rationalisme est le grand mal du jour. Ne puis-je me considérer dans mon poste de Sainte-Marie comme appelé à protester contre ce rationalisme ? Il n'est pas douteux pour moi que l'esprit Protestant auquel je m'oppose, ne conduise à l'incrédulité bien plus sûrement que l'esprit, dont je suis le champion, ne conduit à Rome. Qui sait ce que penseront, d'ici à peu d'années, les professeurs de théologie dans l'Université ? Toujours est-il qu'une grande bataille pourrait bien se livrer prochainement ; et le livre de Milman en est en quelque sorte l'avant-coureur. Notre temps entier peut être un long combat avec cet esprit. Ne pouvons-nous laisser à un autre siècle le soin de son propre mal, — le soin de régler la question du Romanisme ? »

Je puis ajouter, qu'à dater de ce moment, j'eus un vicaire à Sainte-Marie qui, de jour en jour, se chargea plus complétement de ma tâche.

En cette même année 1840, je pris également mes mesures pour quitter la Critique Britannique au mois de

juillet suivant ; je la quittai en effet à cette date.

Telle était à peu près la situation de mon esprit lors de la publication du Tract 90 en février 1841. La commotion immense qui suivit la publication du Tract ne fut pas pour moi un nouveau sujet de trouble ; car j'avais fait tête à l'orage ; le Tract n'avait pas été condamné ; c'était là le grand point ; j'y attachais une grande importance.

Pour faire bien comprendre quels étaient mes sentiments durant cette épreuve, je citerai différents passages tirés de lettres que j'adressai séparément à M. Bowden et à un autre ami, et qui sont revenues entre mes mains :

1. — 15 mars. « Les Chefs, je crois, viennent de faire un acte de violence ; ils ont dit que mon interprétation des Articles était une évasion. Ne croyez point que cela m'afflige. Vous le voyez, aucune doctrine n'est censurée, et mes épaules s'arrangeront pour porter le fardeau. Si vous saviez tout, ou si vous étiez ici, vous verriez que j'ai proclamé un grand principe, pour lequel il est juste que je souffre : — Les Articles, ai-je dit, doivent être interprétés, non pas suivant le sens des écrivains, mais (autant que le texte le peut comporter) suivant le sens de l'Église catholique. »

2. — 25 mars. « J'ai la confiance que je ne ferai aucun faux pas, et j'espère que mes amis prieront pour moi afin qu'il en soit ainsi ; si, comme vous le dites, une sorte de destinée pèse sur nous, un seul faux pas peut tout ruiner. Je me trouve bien, dans une paix complète, mais nous ne sommes pas encore sortis de la forêt. »

3. — 15 avril. « L'évêque me fit dire dimanche de lui adresser une lettre « instanter. » Je l'écrivis donc lundi ; mardi elle fut sous presse ; mercredi elle était prête ; et aujourd'hui jeudi elle est à Londres.

« J'ai la confiance que les choses s'aplanissent ; que nous ayons fait un grand pas, voilà ce qui est certain. Je ne dois pas cependant me féliciter avant d'être tout à fait hors de la forêt, c'est-à-dire avant de savoir quel accueil la lettre

aura trouvé à Londres. Vous savez, je suppose, qu'il me faut suspendre les Tracts ; mais vous verrez, dans la lettre, que tout en exprimant ma pensée entière, je me suis cependant arrangé de façon à me faire payer la monnaie de l'injure qui m'est faite. Et ceci me rend impatient de savoir comment elle sera reçue à Londres.

« Même au premier moment je n'eus pas cinq minutes d'inquiétude ; mais je ne veux pas me vanter de peur de quelque malheur à venir. »

4. — 4 avril. « Votre lettre de ce matin a été pour moi une satisfaction des plus grandes : elle est confirmée, je suis heureux de le dire, par l'opinion de plusieurs. L'Évêque m'a fait dire que ma lettre avait son approbation sans réserve ; depuis il m'a écrit un billet dans le même sens, entrant seulement dans plus de détails. Il m'est aussi très-doux d'avoir de la solide vérité et de l'importance du Tract 90 un témoignage pareil à celui que j'ai reçu de tant d'amis, de ceux mêmes en qui j'espérais le moins, à cause de l'extrême prudence de leur esprit. Pour moi, je n'ai pas eu un doute pendant tout le cours de cette affaire ; et j'espère sincèrement que tout ce qui est arrivé recevra d'en haut une direction nouvelle, de manière à servir la grande cause que nous avons tous à cœur. »

5. « Les Évêques sont très-désireux d'assoupir l'affaire ; et j'ai certainement fait ce que j'ai pu pour les y aider, moyennant un compromis d'après lequel le Tract ne sera ni retiré ni condamné. »

Plusieurs catholiques m'écrivirent à l'occasion du Tract 90 ; je répondis à l'un d'eux en ces termes :

8 avril. — « Rien n'a le droit de vous surprendre dans l'interruption des Tracts. Nous n'éprouvons nullement la crainte que ce que nous considérons comme la vérité catholique puisse en souffrir. Tout me fait espérer que ma lettre à mon Évêque a eu pour résultat de mettre de notre côté l'autorité prépondérante de l'Église. Aucune suspension des Tracts ne peut, humainement parlant,

arrêter la propagation des opinions qu'ils ont inculquées dans les esprits.

« Les Tracts ne sont pas supprimés. Nous n'avons fait aucune concession de doctrine ou de principe, ni subi la condamnation d'aucune autorité. L'Évêque a dit seulement qu'un certain Tract particulier n'était pas irréprochable, mais sans expliquer pourquoi. Je n'entends céder aucun des points dont je suis convaincu, et cela les autorités de l'Église le savent parfaitement. »

Dans l'été de 1841, je me trouvai à Littlemore l'esprit libre de toute angoisse et de toute inquiétude. J'avais pris la résolution de mettre de côté toute controverse, et je m'occupais de ma traduction de saint Athanase ; mais, de Juillet à Novembre, je reçus trois coups qui me brisèrent :

1° A peine avais-je commencé mon travail, que mon agitation revint. Le fantôme m'apparut une seconde fois. Dans l'Histoire des Ariens, je trouvais, sous des traits encore plus accentués, précisément le même phénomène que j'avais trouvé dans celle des Monophysites. Je ne l'avais pas observé en 1832. Chose étrange ! ce que je n'avais point cherché venait au-devant de moi. Oubliant les controverses du jour, et suivant simplement le cours de mes études, je lisais et j'écrivais sur ce qu'on appelle un sujet métaphysique ; mais tout à coup, je vis clairement dans l'Histoire des Ariens, que les Ariens purs étaient les Protestants ; que les semi-Ariens étaient les Anglicans, et que Rome, enfin, était alors ce qu'elle est aujourd'hui. La vérité reposait, non dans la Via Media, mais dans ce qu'on appelait le « parti extrême. » Comme je n'écris point un ouvrage de controverse, je n'ai pas besoin de développer l'argument ; j'en ai dit quelque chose dans un livre que je publiai il y a quatorze ans.

2° J'étais en proie aux souffrances que me causaient ces incertitudes nouvelles, quand un second coup tomba sur moi. Les Évêques, l'un après l'autre, commençaient à parler contre moi dans leurs Mandements. C'était un

mouvement bien accusé, bien déterminé ; c'était réellement sur ce point-là qu'on s'était entendu ; le compromis d'après lequel j'avais agi lors de l'apparition du Traité 90 était réduit à néant. Les termes dont on avait usé vis-à-vis de moi étaient, s'il m'en souvient bien, que « peut-être deux ou trois Évêques jugeraient nécessaire de dire quelque chose dans leurs Mandements ; » mais, depuis ce temps, ils avaient surmonté les difficultés causées par le Tract, et personne n'était là pour réclamer l'exécution du « compromis. » Ils continuèrent donc à diriger ainsi leurs Mandements contre moi pendant trois grandes années. Je vis là une condamnation ; c'était la seule qui fût en leur pouvoir. Je songeai d'abord à protester ; mais, désespérant du succès, je renonçai à cette idée.

Le 17 octobre, j'écrivis à un ami en ces termes : — « Je pense qu'il sera nécessaire, sous une forme ou sous une autre, de formuler une nouvelle affirmation du Tract 90 ; sans quoi il aura l'air, après ces Mandements des Évêques, d'avoir été réduit au silence ; or, il ne l'a pas été, et je prétends qu'il ne le soit point. Je voudrais me tenir tranquille ; mais, si les Évêques parlent, je parlerai aussi. Si cette opinion était réduite au silence, je ne pourrais demeurer dans l'Église, ni bien d'autres non plus ; donc, puisqu'elle n'est point réduite au silence, je prendrai soin de le prouver. »

Un jour ou deux après le 22 octobre, un étranger m'écrivit pour me dire que les Tracts for thé Times avaient rendu Catholique un de ses jeunes amis, et pour me demander d'avoir là bonté de le convertir en sens inverse. Je répondis : « Si les Tracts for the Times amènent des conversions en faveur de Rome, ce n'est point aux Tracts que je voudrais imputer le blâme, mais bien à ceux qui, au lieu de reconnaître les principes Anglicans de Théologie et de politique ecclésiastique qu'ils renferment, s'efforcent de les combattre. Quelle que soit l'influence des Tracts, petite ou grande, ils peuvent devenir précisément aussi utiles

pour Rome, si notre Église les repousse, qu'ils le seraient pour notre Église, si elle les acceptait. Si nos chefs attaquent les Tracts, ou gardent le silence si un plus ou moins grand nombre d'entre eux, non-seulement ne favorise pas, mais ne tolère pas les principes qui y sont contenus, il est évident que nos amis se laisseront aisément persuader, soit d'abandonner ces principes, soit d'abandonner l'Église. Si cet état de choses continue, je prédis avec tristesse non pas une ou deux défections, mais un grand nombre de défections en faveur de Rome. »

Deux ans plus tard, jetant un regard en arrière sur ce qui s'était passé, je dis : « On ne voyait point de gens convertis à Rome avant la condamnation du Tract 90. »

3° Enfin, comme si tout cela ne suffisait pas, survint alors l'affaire de l'Évêché de Jérusalem ; et c'est en la racontant brièvement que je terminerai.

Je crois être dans le vrai en disant que depuis longtemps la cour de Prusse désirait introduire l'Épiscopat dans la nouvelle Religion Évangélique, qui, dans leur intention, devait absorber à la fois les communions Calviniste et Luthérienne de ce pays. Je crois bien, étant à Rome en 1833, avoir entendu parler de ce projet à l'hôtel du Ministre de Prusse, M. Bunsen, qui se montra, pour mes amis et pour moi, aussi hospitalier et aussi affable qu'il l'était généralement pour les visiteurs anglais. Je suppose que l'idée de l'Épiscopat, telle que l'entendait le roi de Prusse, était très-différente de celle qu'enseignait l'école des Tracts ; mais je suppose aussi que les écrivains influents de cette école auraient vu avec satisfaction une telle mesure exécutée en Prusse, si cela s'était fait sans compromettre les principes nécessaires à l'existence d'une Église. Vers l'époque de la publication du Tract 90, M. Bunsen et l'archevêque de Canterbury d'alors, préparaient l'exécution de ce projet en nommant et en consacrant un Évêque pour Jérusalem. Jérusalem était considérée, à ce qu'il semble, comme un lieu sûr pour cette expérience, trop

éloigné de la Prusse pour éveiller au dedans les susceptibilités d'aucun parti ; si le projet échouait, personne ne devait en souffrir ; s'il réussissait, il donnait au Protestantisme une position en Orient, l'unissait aux Communions Monophysite, Jacobite et Nestorienne, et mettait ainsi entre les mains de l'Angleterre un instrument politique semblable à celui que trouvait la Russie dans l'Église Grecque, et la France dans l'Église Latine.

En conséquence, en juillet 1841, préoccupé de la difficulté Anglicane sur la question de Catholicité, voici ce que je disais de ce projet de Jérusalem dans un Article de la Critique britannique : « Quand nos pensées se tournent vers l'Orient, au lieu de nous rappeler qu'il existe là des Églises chrétiennes, nous laissons-aux Russes le soin de s'occuper des Grecs, aux Français le soin de s'occuper des Romains, et nous nous contentons d'élever à Jérusalem une Église Protestante ou d'aider les Juifs à y rebâtir leur temple, ou de devenir les protecteurs augustes des Nestoriens, des Monophysites et de tous les hérétiques dont nous pouvons entendre parler, ou de former une ligue avec les Musulmans contre les Grecs et les Romains réunis. »

Je n'ai pas la prétention, après tant d'années, de rendre un compte exact, complet, détaillé de cette mesure. Je dirai seulement que dans l'Acte du Parlement à la date du 5 octobre 1841 (si l'exemplaire que je consulte contient la mesure telle qu'elle passa devant les Chambres), des dispositions sont prises concernant « les sujets Britanniques, et les sujets ou citoyens de tout pays étranger qui seront consacrés évêques en pays étrangers, qu'ils soient ou non d'ailleurs sujets ou citoyens du pays dans lequel ils doivent agir, et..... sans exiger de ceux d'entre eux qui peuvent être sujets ou citoyens d'un royaume ou d'un état étranger quelconque, le serment d'allégeance et de suprématie, et le serment d'obéissance à l'archevêque du moment..... » il est dit aussi « que l'évêque

ou les évêques ainsi consacrés peuvent exercer, dans les limites qu'il plaira à Sa Majesté de désigner de temps en temps à cet effet dans ces pays éloignés, la juridiction spirituelle sur les ministres des congrégations Britanniques de l'Église unie d'Angleterre et d'Irlande, et sur telles autres Congrégations protestantes qui pourront être désireuses de se placer sous son autorité ou sous la leur. »

Or ici, précisément au moment ou les évêques Anglicans dirigeaient leurs censures contre moi parce que j'avais confessé que je me rapprochais de l'Église Catholique, sans dépasser toutefois ce que je supposais autorisé par les formulaires anglicans, ces mêmes évêques fraternisaient, par leur conduite ou par leur tolérance, avec les corps Protestants, et leur permettaient de se placer sous un évêque Anglican, sans exiger d'eux aucune abjuration de leurs erreurs, sans examiner s'ils recevaient dûment le Baptême et la Confirmation ; alors qu'il y avait de fortes raisons de supposer que ledit évêque était destiné à faire des conversions chez les Grecs orthodoxes et les corps schismatiques d'Orient, au moyen de l'influence de l'Angleterre. Ce fut là le troisième coup qui anéantit définitivement ma foi dans l'Église Anglicane. Non-seulement cette Église défendait toute sympathie, toute union avec l'Église de Rome, mais encore elle aspirait à se mettre en communion avec la Prusse Protestante et les hérésies d'Orient. L'Église Anglicane pouvait avoir la succession Apostolique, de même que les Monophysites ; mais des actes de cette nature me conduisirent à soupçonner très-sérieusement non-seulement qu'elle cesserait bientôt d'être une Église, mais que, depuis le temps qu'elle existait, elle n'avait jamais été une Église véritable.

Le 12 octobre, j'écrivis à M. Bowden en ces termes : — « Nous n'avons pas un seul Anglican à Jérusalem, de sorte que nous envoyons un évêque pour faire une Communion, non pour gouverner la nôtre. En second lieu, on allègue

pour excuse qu'il y a des Juifs convertis à l'Anglicanisme qui réclament un évêque ; or, j'apprends qu'il y en a à peine une demi-douzaine. Mais pour eux on envoie un évêque, et pour eux on choisit un évêque de la circoncision, » (c'était, je crois, un juif converti qui se vantait de son origine juive), et cela, malgré ce qui est dit presque expressément dans l'Épître aux Galates. Troisièmement, par considération pour la Prusse, il doit réunir sous sa juridiction tous les Protestants étrangers qui viendront ; et les avantages politiques seront si grands, grâce à l'influence de l'Angleterre, qu'ils viendront certainement. Ils devront signer la confession d'Augsbourg, mais rien ne prouvera qu'ils adhérent à la doctrine de la Régénération Baptismale.

« Quant à moi, je ne ferai aucun acte public, à moins que ce ne soit pour donner ma signature à une Protestation ; mais il serait, je pense, déplacé de ma part de faire du bruit, ayant été, en quelque sorte, condamné au silence ; toujours est-il que l'archevêque fait là un acte des plus graves, et dont nous ne pouvons prévoir les résultats. »

Je fis, en effet, une Protestation solennelle que j'envoyai à l'archevêque de Canterbury ; je l'envoyai également à mon propre évêque, en y joignant la lettre suivante :

« Il semble que je ne puisse jamais écrire à Votre Seigneurie sans l'affliger, et je sais que le sujet dont il s'agit ne la concerne pas spécialement ; toutefois, après beaucoup de réflexions et d'anxiétés, je lui soumets la Protestation ci-jointe.

« Votre Seigneurie remarquera que je ne demande aucune réponse, à moins qu'elle ne juge que je doive en recevoir une. Je fais cette démarche très-sérieuse pour obéir à mon sentiment du devoir.

« Si l'Église Anglaise doit entrer dans une voie nouvelle et prendre un nouvel aspect, il me sera plus agréable de penser, dans la suite, que je n'ai point laissé arriver un événement aussi funeste, sans y opposer mon témoignage.

« Qu’il me soit permis de dire que je ne puis rien augurer de bon de la moindre atteinte portée à notre titre de branche de l’Église Apostolique. Cet article du symbole, j’ai à peine besoin de le faire remarquer à Votre Seigneurie, a une telle puissance que si nous ne le réclamons pas et n’en faisons pas usage pour nous-mêmes, d’autres en useront contre nous à leur avantage. Ceux qui apprendront, soit par des documents ou des faits, soit par les assertions ou les actes des dépositaires de l’autorité, que notre Communion n’est point une branche de l’Église une, seront, je le prévois à mon grand chagrin, tentés de chercher ailleurs cette Église.

« C’est pour moi une cause de grande consternation de voir que d’après les termes dans lesquels notre Église s’est exprimée dernièrement, au sujet des opinions professées par moi et par d’autres, ces opinions sont non pas simplement privées de sanction (car je n’en demandais pas), mais ne sont pas même tolérées.

« J’espère, de toute mon âme, que Votre Seigneurie me pardonnera d’oser lui parler ainsi de quelques-uns de ses vénérables collègues.

« Avec tous les sentiments de respectueux attachement à Votre Seigneurie,

« Je suis, etc...

PROTESTATION.

« Attendu que l’Église d’Angleterre n’a droit à l’allégeance des Catholiques qu’en vertu de son propre droit à être considérée comme une branche de l’Église Catholique :

« Attendu que le fait de reconnaître l’hérésie, indirectement aussi bien que directement, tend à priver de ce droit le corps religieux qui agit ainsi :

« Attendu qu’admettre en communion des gens qui professent l’hérésie, sans leur demander l’abjuration formelle de leurs erreurs, c’est reconnaître cette hérésie :

« Attendu que le Luthéranisme et le Calvinisme sont des hérésies contraires à l'Écriture, nées il y a trois siècles et frappées d'anathème en Orient comme en Occident.

« Attendu que l'on dit que le Très-Révérend Primat et d'autres Très-Révérends Chefs de notre Église, ont consacré un évêque dans le but d'exercer la juridiction spirituelle sur des congrégations Protestantes, c'est-à-dire Calvinistes et Luthériennes en Orient, (en vertu d'un Acte fait dans la dernière session du Parlement pour amender un Acte fait dans la vingt-sixième année du règne de Sa Majesté le roi Georges III, et intitulé « Acte pour donner tout pouvoir à l'archevêque de Canterbury ou à l'archevêque d'York de consacrer pour la charge d'évêques, des sujets ou citoyens de pays en dehors des possessions de Sa Majesté) ; — dispensant en même temps, non dans des cas particuliers et accidentellement, mais comme en principe et généralement, de toute abjuration d'erreur, de la part de ces congrégations et de toute réconciliation avec l'Église de la part de l'évêque président ; donnant par là une sorte de reconnaissance formelle aux doctrines professées par ces congrégations :

« Attendu qu'en Angleterre, les diocèses sont unis entre eux dans une communion si étroite, que ce qui est fait par l'autorité dans l'un, affecte immédiatement les autres :

« Par ces considérations, moi, prêtre de l'Église d'Angleterre et curé de Sainte-Marie à Oxford, afin de soulager ma conscience, je proteste ici solennellement contre la mesure ci-dessus mentionnée, et je la désavoue comme arrachant notre Église à sa base actuelle et tendant à la désorganiser.

« John Henry NEWMAN. »

11 novembre 1841.

Deux ans plus tard, jetant un regard en arrière sur les actes mentionnés ci-dessus, et sur d'autres actes des autorités ecclésiastiques Anglicanes, je fais cette remarque : « Plus d'un esprit aurait pu avoir sur l'Église Catholique une théorie abstraite, à laquelle il eût été difficile d'adapter l'Église Anglicane, — aurait pu concevoir sur celle-ci des soupçons ou même des doutes pénibles, — et pourtant n'être jamais poussé en avant, si nos Chefs avaient maintenu l'immobilité des jours passés ; mais c'est la corroboration d'une hétérodoxie présente, vivante, énergique, qui réalise ces doutes et les rend pratiques ; ce sont les discours et les actes récents d'autorités qui, depuis si longtemps, toléraient toutes les erreurs protestantes, qui ont donné à la recherche une ardeur nouvelle et fait de la théorie abstraite une arme tranchante. »

Quant à ce projet d'un évêché à Jérusalem, je n'ai jamais su quel bien ou quel mal en était résulté ; je sais seulement ce qui en résulta pour moi-même : un grand malheur, aux yeux de bien des gens, à mes yeux une grâce précieuse entre toutes. — Ce fut pour moi le commencement de la fin.

QUATRIÈME PARTIE

HISTOIRE DE MES OPINIONS RELIGIEUSES (1841-1845).

A dater de la fin de 1841, je fus sur mon lit de mort, en tant que membre de l'Église Anglicane, bien que je ne m'en sois alors rendu compte que peu à peu. J'inscris ce fait en tête de ce qui me reste à dire, afin d'expliquer le caractère de cette dernière partie de mon récit. Un lit de mort n'a guères d'histoire ; c'est un lent et pénible déclin, avec des alternatives de soulagement et de rechute ; et dès lors que l'on prévoit la fin ; que, suivant l'expression usuelle, ce n'est plus qu'une affaire de temps, le récit de ces tristes heures a peu de charme pour le lecteur, surtout si son cœur est bon. A ce moment d'ailleurs, les portes sont closes, les rideaux fermés et le malade n'a ni le désir, ni la faculté de suivre les phases de sa maladie. Telle fut ma situation, avec cette différence qu'on ne me laissa pas mourir en paix, que des amis qui avaient encore un droit véritable à pénétrer jusqu'à moi, et le public qui n'en avait aucun, ont donné une sorte d'histoire à ces quatre dernières années. Comme donc je ne puis me fier à ma mémoire, si ce n'est relativement à certaines particularités positives ou négatives, mon récit devra reposer, en majeure partie, sur des documents. Des lettres adressées par moi à des amis me sont revenues après leur mort ; d'autres m'ont été obligeamment prêtées pour la circonstance ; et je possède quelques brouillons de lettres et de notes particulières, quoique je n'aie aucun mémoire vraiment personnel et suivi

à consulter, et que j'aie malheureusement égaré certains papiers importants.

Et d'abord quelle était ma situation considérée au point de vue du devoir : — 1° j'avais renoncé à ma place dans le Mouvement, par une lettre adressée à l'évêque d'Oxford au printemps de 1841. — Mais 2° je ne pouvais renoncer à mes devoirs envers les esprits nombreux et divers qui y avaient été plus ou moins conduits par moi. — 3° Je m'attendais ou plutôt je tendais peu à peu à rentrer dans la Communion laïque. — 4° Jamais la pensée ne m'était venue d'abandonner l'Église d'Angleterre. — 5° Je ne pouvais exercer de fonctions dans son sein, si je n'étais pas autorisé à soutenir le sens Catholique des Articles. — 6° Je ne pouvais m'unir à Rome, tandis qu'elle laissait rendre à la Vierge et aux Saints des honneurs incompatibles, selon moi, avec la Gloire suprême et incommunicable du Dieu Un, Infini et Éternel. — 7° Je souhaitais une union conditionnelle de l'Église Anglicane avec l'Église Romaine. — 8° J'appelais Littlemore mon Torres Vedras, et je pensais que nous pourrions, quelque jour, faire au sein de l'Église Anglicane un mouvement en avant, de même que nous avions été forcés de nous retirer en arrière. — 9° Je retenais de tout mon pouvoir tous ceux que je voyais disposés à s'unir avec Rome.

Et je les retenais pour trois ou quatre raisons : 1° parce que je ne pouvais leur laisser faire ce que je ne pouvais en conscience faire moi-même. 2° Parce que je pensais que, sous divers rapports, ils agissaient par entraînement. 3° Parce que j'avais des devoirs envers mon évêque et l'Église Anglicane tant que je conservais Sainte-Marie. 4° En ce qui regardait plusieurs d'entre eux, parce que leurs parents et leurs supérieurs Anglicans m'avaient directement confié le soin de leurs âmes.

C'est ainsi que j'entendis mon devoir, de la fin de 1841 à l'automne de 1843, époque à laquelle je résignai Sainte-Marie. Et maintenant, je vais raconter quelle fut pendant ce

temps mon opinion sur l'état de la controverse entre les Églises.

Dès que je vis le point faible de l'argument anglican, en poursuivant mes lectures dans l'été de 1839, je commençai à chercher, ainsi que je l'ai dit, un principe qui pût me fournir la base de controverse dont j'avais besoin. La difficulté en question avait affecté à la fois mes idées sur l'Antiquité et sur la Catholicité ; car, tandis que l'histoire de saint Léon me montrait que le consentement délibéré et éventuel du grand corps de l'Église ratifiait une décision doctrinale comme faisant partie de la Révélation, elle me montrait, d'autre part, que la règle de l'Antiquité n'était pas violée par ce fait qu'une doctrine n'avait été publiquement reconnue comme révélée que plusieurs siècles après le temps des Apôtres. Comme les symboles nous enseignent que l'Église est Une, Sainte, Catholique et Apostoliques je ne pouvais prouver que la communion Anglicane fût une partie intégrante de l'Église Une, en m'appuyant sur ce qu'elle était Catholique ou Apostolique, sans plaider, par ce raisonnement même, la cause de ce qu'on appelle communément les corruptions romaines ; et je ne pouvais parler en faveur de notre séparation de Rome, sans employer des arguments préjudiciables à ces grandes doctrines qui concernent Notre-Seigneur lui-même, et sont le fondement de la Religion Chrétienne. La Via Media était une idée impossible, ce que j'avais appelé « l'équilibre sur une jambe ; » et il était nécessaire d'avancer dans l'un ou l'autre sens, si je voulais conserver ce qui était pour moi l'issue de la controverse.

J'abandonnai donc ce premier terrain, et j'en pris un autre ; je quittai, de propos délibéré, l'ancien argument anglican, comme impossible à défendre ; je ne le quittai pas tout d'un coup, mais à mesure que je me convainquis de l'état de la cause. La création de l'évêché de Jérusalem fut le dernier coup porté à la vieille théorie de la Via Media. Tout au moins cet établissement était une atteinte aux

droits sacrés des diocèses ; si l'Angleterre pouvait être en Palestine, Rome pouvait être en Angleterre. Mais ce fait devait avoir sur la controverse, ainsi que je l'ai montré dans le chapitre précédent, une portée bien autrement sérieuse que ce raisonnement technique. A dater de ce moment, l'Église Anglicane, dans mon esprit, ne fut plus une portion normale de l'Église Une à laquelle les promesses étaient faites, ou du moins elle me parut dans un état anormal ; et, de ce moment, je dis hautement, comme dans ma Protestation, comme dans ma lettre même à l'évêque d'Oxford, que l'Église dont j'étais membre n'avait de droit à mon obéissance, qu'à la condition de faire partie de la Communion Catholique Une, que cette condition devait toujours être présente à l'esprit comme une question pratique, et demandait à être prouvée clairement. Rien de tout cela ne contredit ce que je viens d'affirmer, qu'à cette époque, je n'avais nullement la pensée de quitter cette Église ; car plusieurs de mes anciens préjugés contre Rome m'impressionnaient alors aussi vivement que par le passé. Je n'avais ni le droit ni la liberté d'agir contre ma conscience. C'était là une règle supérieure à toutes les discussions touchant les Notes de l'Église.

Dans ces circonstances, je me tournai vers la Note de la Sainteté, espérant y trouver une protection, et montrer par là que nous possédions au moins une des Notes essentielles, aussi complétement que l'Église de Rome ; ou, sans entrer dans les comparaisons, que nous la possédions à un degré suffisant pour nous réconcilier avec notre situation, et nous fournir quant à notre devoir pratique une évidence complète et une direction sûre. Nous avions la Note de la Vie, — non pas d'une vie telle quelle, non pas seulement de la vie que donne la nature, mais d'une vie chrétienne surnaturelle, qui ne pouvait venir que directement d'en haut. En janvier 1840 (avant le Traité 90), dans mon Article de la Critique Britannique, auquel je me

suis reporté si souvent, je disais de l'Église Anglicane, « Elle a pour Notes : la possession, l'affranchissement de toutes désignations de partis, la vie — une vie robuste et vigoureuse ; elle a l'hérédité ancienne, la continuité non interrompue, et la conformité de doctrine avec l'Église antique. » Plus loin j'arrive à la Sainteté : « Les Catholiques Romains ont beau nous dénoncer à présent comme schismatiques, ils ne pourraient nous résister si la Communion Anglicane possédait seulement cette Note de l'Église : la Sainteté. L'Église du IV^{e} siècle ne put résister à Mélèce, il domina complètement ses ennemis par sa douceur et sa sainteté qui désarmèrent les plus jaloux d'entre eux. » Nous nous contentons presque, poursuivais-je, de dire aux Romanistes : Ne voyez point encore en nous une branche de l'Église Catholique, bien que nous en soyons une, jusqu'à ce que nous en ayons les caractères ; pourvu que vous consentiez à nous reconnaître dès que nous ressemblerons vraiment à une branche de l'Église. » Et c'est ainsi que, dans mon Article, j'étais amené à faire contre les Catholiques anglais cette rude attaque déjà citée ailleurs en grande partie, sur tout ce qui leur manquait à eux-mêmes relativement à cette Note de la Sainteté. C'est là que je parle du grand scandale résultant à mes yeux de leur attitude politique, sociale et controversiste ; et ce fut là une seconde raison pour me rejeter sur la Note de la Sainteté, parce qu'elle me débarrassait de la nécessité de faire aucune attaque contre les doctrines de l'Église de Rome, me dispensait même d'examiner ses croyances populaires, et m'amenait sur un terrain où je sentais l'erreur impossible ; car est-il pour nous, en théorie comme en pratique, un meilleur guide que cette conscience du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, ce sentiment de ce qui est convenable, logique et noble, dont notre Créateur nous a doués et a fait un des éléments de notre nature originelle ? Je sentais donc que je ne pouvais avoir tort en

attaquant ce que je tenais pour un fait : l'indélicatesse, la perfidie et l'esprit d'intrigue des agents et des représentants de Rome.

Cette idée de ramener tout à la Sainteté comme au véritable caractère distinctif d'une Église ressort constamment dans tous ceux de mes écrits qui se lient au Traité 90. Je dis dans l'introduction du Traité lui-même : « Ce ne peut jamais être le fait de l'écrivain, d'imposer les opinions ou les projets d'une école à une autre école ; tout changement religieux doit être l'acte du corps religieux tout entier. Aucun bien ne peut résulter d'un changement qui n'est pas le développement de sentiments nés librement et avec calme au sein de ce corps religieux lui-même ; tout changement en religion » doit être « accompagné d'un profond repentir ; les changements » doivent être « préparés par un mutuel amour ; nous ne pouvons trouver l'accord que par une influence surnaturelle ; » nous devons venir à Dieu tous ensemble, afin qu'il fasse pour nous ce que nous ne pouvons faire pour nous-mêmes. Dans ma lettre à l'évêque je disais : « Je me suis mis en garde contre la tentation d'examiner les différences qui existent entre nous et les Églises étrangères, dans le but de les concilier. » (Je voulais dire par des négociations, des conférences, des intrigues ou autres moyens semblables.) « C'est de nous-mêmes que nous devons nous occuper — pour devenir plus saints, plus désintéressés, plus primitifs, plus dignes de notre haute mission. S'inquiéter de concilier les différences, c'est commencer par la fin. Les réconciliations politiques ne sont qu'extérieures, fausses et trompeuses. Et jusqu'à ce que les Catholiques Romains renoncent à leurs menées politiques et fassent éclater dans leurs actes publics la lumière de la sainteté et de la vérité, une guerre perpétuelle est nôtre seul avenir. »

Suivant cette théorie, un corps religieux fait partie de l'Église Une, Catholique et Apostolique, s'il possède la succession et le symbole des Apôtres, et la Note de la

Sainteté de vie ; et cette manière de voir s'accorde à merveille avec le bon sens précis et les habitudes pratiques d'un Anglais. Toutefois les événement survenus à propos du Traité 90 me firent abaisser le niveau de ma théorie. Quelle excuse alléguer quand les évêques et les membres de mon Église, non-seulement ne toléraient pas, mais rejetaient positivement la doctrine catholique primitive, et s'efforçaient d'exclure de leur communion ceux qui la défendaient ? Après les Mandements des évêques ? après « l'abomination [45] » de l'évêché de Jérusalem ? Eh bien ! on pouvait encore dire ceci : Nous n'étions pourtant pas réduits à néant ; nous ne pouvions être comme si nous n'avions jamais été une Église ; nous étions « Samarie. » Ce fut donc là le niveau inférieur auquel je me plaçai, à la fin de 1841, avec ceux qui pensaient comme moi.

Quatre sermons que je prêchai à Sainte-Marie au mois de Décembre de cette année-là, furent consacrés à exposer ce nouveau point de vue. Jusque-là j'avais évité d'aborder en chaire les questions brûlantes du jour ; je le fis en cette occasion [46]. Je le fis, car le moment était pressant : les mêmes événements qui m'avaient ébranlé avaient ébranlé parmi nous bien des esprits. Une inquiétude spéciale, évidente, m'envahissait maintenant ; je craignais que ce qui était « nourriture pour l'un ne fût poison pour l'autre. » J'avais déjà dit du Traité 90 : « Il a été adressé à une certaine catégorie de personnes, mais une autre s'en est emparée et l'a commenté. » On pouvait dire maintenant, avec plus de vérité encore, que tout ce que je pourrais écrire pour le service de ceux que je savais intérieurement troublés, deviendrait, d'une part, pour nos adversaires une occasion de répandre le soupçon et la calomnie, et, d'autre part, une cause de chagrin et de surprise pour ceux dont la foi ne connaissait aucune incertitude. En conséquence, quand je publiai ces Quatre Sermons à la fin de 1843, je mis en guise d'introduction une prière à ceux qui n'en

auraient pas besoin de ne pas les lire. Mais, en réalité, la condamnation formelle du Traité 90, après que toute la difficulté semblait avoir été éclaircie, fut pour moi une épreuve et un désappointement des plus graves. Ma protestation contre l'Évêché de Jérusalem était une cause inévitable d'excitation pour beaucoup de gens, mais elle les calmait en même temps, car le fait même d'une Protestation était un soulagement à leur impatience. Il en était de même des Quatre Sermons en question ; car, bien qu'ils reconnussent franchement le grand scandale inhérent aux actes récents des Évêques, on pouvait dire cependant qu'ils donnaient aux désordres et aux imperfections multiples de l'Église Anglicane, une sorte de place dans la Dispensation révélée, une position intellectuelle dans la controverse, et la dignité d'un grand principe, dont les esprits ébranlés pouvaient s'emparer et se servir, qui pouvait leur apprendre à reconnaître leur propre consistance et à se réconcilier avec eux-mêmes, absorber, pour ainsi dire, la majeure partie de leurs répugnances, de leurs mécontentements, de leurs craintes et de leurs doutes, et frayer la route à des pensées humbles, reconnaissantes et calmes ; — tel fut certainement l'effet que cette thèse produisit sur moi-même.

Ces sermons insistent sur ce que, en dépit du caractère rigoureux de la loi juive, de la puissance contenue dans la lettre et la forme de ses préceptes, du schisme des tribus, manifeste et plus coupable qu'un schisme ordinaire, ces tribus rebelles continuèrent, en fait, à être reconnues comme un peuple par la Miséricorde divine ; que les grands prophètes Élie et Élisée leur furent envoyés, et, bien plus, leur furent envoyés pour leur prêcher la parole de Dieu et les rappeler à lui, sans leur intimer en aucune façon l'ordre de se réconcilier avec la race de David et le sacerdoce d'Aaron, ni de se rendre à Jérusalem pour adorer. Ils n'étaient point dans l'Église ; ils avaient néanmoins les

moyens de salut et l'espoir de trouver grâce devant leur Créateur. L'application de tout ceci à l'Eglise Anglicane était directe : qu'un homme eût ou n'eût pas, dans de pareilles circonstances, le droit d'assumer ou d'exercer les fonctions du ministère, c'était là une question sur laquelle on. pouvait n'avoir pas une solution bien claire, quoiqu'il y eût lieu de se rappeler que l'Angleterre avait le Sacerdoce Apostolique, tandis qu'Israël n'avait aucun sacerdoce ; mais ce qu'on voyait clairement, c'est qu'il n'était nullement du devoir d'un Anglican de quitter pour Rome sa propre Eglise, bien qu'il ne la regardât pas comme une portion de l'Eglise Une ; — et cela, en raison de ce fait, que le Royaume d'Israël avait été séparé du temple ; et que, cependant, les sujets d'Israël, ni en masse, ni individuellement, ni la foule sur le Mont Carmel, ni la Sunamite et sa maison ; n'avaient, malgré les miracles opérés devant eux, reçu l'ordre de se séparer de leur propre peuple et de se soumettre à Juda [47].

Il est évident qu'en examinant, à l'aide d'une pareille théorie, si les marques d'une présence et d'une vie divine dans l'Église Anglicane suffisaient à prouver qu'elle était réellement dans l'Alliance ou seulement à prouver qu'elle jouissait, en dehors de l'Alliance, de grâces extraordinaires, non-seulement, à un point de vue religieux, on abaissait son niveau mais encore on affaiblissait sa base de controverse. La nouveauté même de cette théorie la rendait suspecte ; et rien ne garantissait que l'affaissement ne continuerait pas, et qu'il ne finirait pas par une submersion. Il est de fait que, pour beaucoup d'esprits, dire que l'Angleterre avait tort c'était dire que Rome avait raison ; et aucun raisonnement moral ou casuistique ne pouvait l'emporter, à leurs yeux, sur l'argument de la prescription et de l'autorité. A cette objection, voici tout ce que je pouvais répondre : Je ne faisais pas ma situation. Je reconnaissais pleinement la force, l'efficacité de la vraie théorie

anglicane ; il s’en fallait de bien peu qu’elle ne fût à l’épreuve de la polémique romaine ; mais pourtant, comme Achille, elle avait un côté vulnérable, saint Léon me l’avait découvert et je n’y pouvais rien ; — s’il ne s’agissait pas d’une question de fait, la théorie serait grande assurément : elle serait irrésistible, si seulement elle était vraie. Quand je devins Catholique, l’éditeur de la Revue The Christian Observer, M. Wilkes, qui antérieurement m’avait, à ma grande indignation, accusé de tendre vers Rome, m’écrivit pour me demander qui des deux se trouvait avoir raison, de lui ou de moi ? Je lui répondis, et j’insère ici une partie de ma réponse ; elle sera comme un adieu fait à cette grande théorie, si spécieuse quand on se borne à l’examiner. si difficile à prouver, si désespérante quand on veut la mettre en pratique.

« 8 novembre 1845. Je ne crois pas plus qu’autrefois que les principes Anglicans que je défendais à la date désignée par vous, conduisent les gens à l’Église de Rome. S’il faut que je spécifie ce que j’entends par « principes Anglicans » je désignerai, par exemple, ceux en vertu desquels on regarde l’Antiquité et non l’Église actuelle comme l’oracle de vérité, en vertu desquels on croit que la Succession Apostolique est une garantie suffisante de la grâce sacramentelle, sans l’union avec l’Église Chrétienne répandue dans le monde entier. Je regarde encore ces principes comme le boulevard le plus solide, le plus fort contre Rome, — en supposant qu’ils puissent être soutenus (comme des vérités de fait). Ils l’ont été par beaucoup de gens, et sont beaucoup plus difficiles à réfuter dans la controverse romaine que ceux d’aucun autre corps religieux.

« Pour moi, l’expérience m’a prouvé que je ne pouvais les soutenir. Je les ai abandonnés. Du moment où je soupçonnai qu’il n’étaient pas solides, je cessai de les mettre en avant. Quand je fus positivement sûr qu’ils ne l’étaient pas, je résignai ma cure. Quand j’eus la pleine conviction que

l’Église de Rome était la seule Église véritable, je m’unis à elle.

« J’ai toujours pensé que la théologie de l’évêque Bull était la seule théologie sur laquelle l’Église Anglicane pût s’appuyer. J’ai pensé que l’opposition à l’Eglise de Rome faisait partie de cette théologie ; et que celui qui ne pouvait protester contre l’Église de Rome n’était point un vrai théologien de l’Église Anglicane. Je n’ai jamais dit ni été tenté de dire qu’un homme remplissant des fonctions dans l’Église Anglicane, évêque ou bénéficier, pût être autrement qu’en hostilité avec l’Église de Rome. »

La Via Media disparut donc pour toujours ; et une nouvelle théorie, faite exprès pour la circonstance, prit sa place. J’étais satisfait de mon nouveau point de vue. J’écrivis à un ami intime, Samuel F. Wood, 13 décembre 1841 : « Je pense, Carissime, que vous me ferez l’honneur de croire que je ne méconnais pas la force des sentiments qui entraînent vers Rome ; et pourtant je suis très-certain, du moins je l’espère, que mon devoir est de rester où je suis ; beaucoup plus certain, en vérité, que je ne l’étais il y a quelque temps. S’il n’est pas présomptueux de le dire, la présence intime du Christ en nous par les Sacrements, m’apparaît bien plus nettement telle qu’elle nous est promise, au moment même où les signes extérieurs de cette présence me sont retirés. Et je me résigne à demeurer avec Moïse dans le désert, ou avec Élie excommunié du temple. Je dis ceci en poussant les choses à l’extrême. »

Mes amis du parti Apostolique modéré étaient mes amis en raison du caractère modéré et anglican que mes opinions avaient généralement conservé dans le passé ; ils s’étaient levés pour défendre le Tract 90, en partie peut-être par confiance en moi, mais à coup sûr par un sentiment généreux et bon ; ils avaient ainsi partagé un blâme qu’ils ne méritaient pas. Mais ils furent naturellement surpris et même offensés par un mode

d’argumentation nouveau et, à leurs yeux, frivole, qui bouleversait toute la controverse, réduisait mes anciens principes à l’absurde, et substituait, suivant eux, aux marques simples, vraies, généralement reçues, d’une mission divine dans l’Église Anglicane, une sorte de contemplation méthodiste et personnelle, également contraire à ma nature et à mes professions de foi passées. Ils se demandèrent où j’allais, et furent blessés bien plus encore, quand je m’obstinai à considérer comme une affaire très-grave l’accueil fait par les évêques et le public au Tract 90, quand je laissai échapper des paroles qui leur semblaient contenir des insinuations mystérieuses sur les éventualités de l’avenir, et quand je ne voulus plus dire simplement : « Anglican je suis né, Anglican je veux mourir. » Un de mes amis familiers, M. Church, qui se trouvait à la campagne à l’époque de Noël 1841-2, me fit connaître le sentiment qui régnait à mon sujet ; et la réponse suivante que je lui adressai montrera ce que j’en pensai :

« Oriel, 24 décembre 1841 : Carissime, vous ne sauriez imaginer combien ce que vous m’avez raconté de Moberly m’a rendu triste. En incriminant, comme il le fait, les décrets du concile de Trente, il entrave l’union entre les Églises, autant que les conversions individuelles. Pour dire la vérité, je n’ai jamais examiné ces décrets à ce point de vue, et n’ai pas d’opinion ; mais ceci est tout autre chose que d’avoir une opinion positivement hostile. Ne pourrait-il dire quels sont les décrets qu’il attaque ? Je suppose que celui qui porte sur la transsubstantiation est du nombre. Sur celui-là, Charles Marriot n’éprouve aucun scrupule, bien que naturellement il désire ne pas voir son opinion divulguée [48]. Pour moi, je n’ai pas d’idée bien nette à ce sujet. Moberly doit se rappeler qu’au jugement de Palmer (de Worcester) tous ces décrets comportent une interprétation catholique. Pour moi, je vois seulement ceci :

il y a dans les Pères infiniment plus d'arguments contre notre état de séparation, que contre les décrets du concile de Trente.

« La seule chose de nature à surprendre, que j'aie pu dire (autant que je m'en souviens), c'est que si notre Église se laissait aller à l'hérésie, bien des personnes regarderaient l'Église Romaine comme la véritable Église, plutôt que de croire qu'il n'existe d'Église nulle part ; et que, par suite, elles accepteraient avec foi ce qu'autrement elles ne pourraient admettre. Ce ne serait pas, je suppose, soulager notre ami que d'insister sur cette circonstance qu'il n'y a pas de danger imminent. On ne peut assurément répondre des individus ; mais j'aurais une mince opinion d'un homme qui, par suite de quelque acte des évêques, abandonnerait brusquement l'Église. En voyant combien le clergé s'améliore réellement, en considérant que tout ce tapage a pour résultat de faire lire les Tracts, ne pouvons-nous présumer que, dans sept ans d'ici, nous serons dans des dispositions d'esprit meilleures pour juger ces choses ? Et ne pouvons-nous, en attendant, les remettre aux soins de la Providence ? Je ne peux croire que cette œuvre ait été celle d'un homme ; Dieu a des droits sur ses œuvres, et peut en faire ce qu'il veut. Ne pouvons-nous avoir le courage de les laisser entre ses mains et nous tenir pour satisfaits ?

« Si vous apprenez sur Barter quelque chose qui vous conduise à supposer qu'une lettre de moi lui ferait du bien, faites-le moi savoir. La vérité, c'est que nos bons amis ne lisent pas les Pères ; ils nous donnent leur assentiment, quand la chose est de simple bon sens ; et quand les Pères et nous disons plus que leur bon sens, cela les choque d'une façon terrible.

« L'évêque de Londres a rejeté un homme : 1° parce que cet homme pense qu'il y a un sacrifice dans l'Eucharistie ; 2° parce qu'il croit à la présence réelle ; 3° parce qu'il admet une grâce dans l'Ordination [49].

« Sommes-nous bien sûrs que les évêques ne rédigeront pas quelques déclarations de Foi qui nous lient ? Est-ce là ce que craint Moberly ? L'évêque d'Oxford voudrait-ils les reconnaître ? En ce cas, je me trouverais poussé dans le refuge des abandonnés (Littlemore). Mais je promets à Moberly que je ferais de mon mieux pour attirer tous les gens dangereux et les y mettre sous clef. »

Jour de Noël 1841. « J'ai rêvé de Moberly toute la nuit. Lui et ses pareils ne peuvent-ils comprendre qu'il n'est ni sage, ni juste, ni patient, de demander à d'autres : Que ferez-vous dans telles circonstances quand ces circonstances ne se sont pas présentées, quand elles peuvent ne se présenter jamais ? Pourquoi répandre la crainte, les soupçons, la discorde dans le camp à propos de choses simplement possibles ? Si naturelles, si bienveillantes que fussent les lettres de Barter et d'un autre de nos amis, je crois qu'elles ont fait un grand mal. Je parle en toute sincérité, lorsque je dis qu'il y a des choses auxquelles je ne songe pas et auxquelles je ne veux pas songer ; mais quand on vient dix fois m'interroger sur ces choses, je commence enfin à y songer.

« Sûrement, il ne veut pas dire que rien ne saurait séparer un homme de l'Église Anglicane, lors même, par exemple, qu'elle professerait le Socinianisme ou expliquerait la Sainte-Eucharistie à la manière des Sociniens. Mais il dira qu'il n'est pas bien de croire à la possibilité de pareilles choses.

« En outre, notre cas diffère de celui de Ken. Je ne dirai rien du misérable XVIII^{e} siècle, qui nous a mis dans la nécessité de partir d'un niveau très-inférieur à celui de l'Église du XVII^{e} siècle, et avec beaucoup moins de ressources ; mais il se présente maintenant des questions de doctrine, tandis qu'il s'agissait uniquement pour Ken d'une question de discipline.

« Si des événements si terribles se réalisaient, je ne puis m'empêcher de penser que nous nous trouverions beaucoup plus d'accord que nous ne le croyons maintenant. Se peut-il en effet (humainement parlant) que ceux qui sont si vraiment unis par le cœur, diffèrent à ce point ? Mais examinons les alternatives. A quelle Communion pourrions-nous nous rattacher ? Les Écossais ou les Américains pourraient-ils alors sanctionner la présence de leurs évêques et de leurs Congrégations en Angleterre sans encourir l'imputation du schisme, à moins d'en venir (mais cela est-il possible ?) à dénoncer les Anglicans comme hérétiques ?

« Notre temps n'est-il pas riche en manifestations merveilleuses de la sollicitude divine ? Notre marche la plus sûre n'est-elle pas de faire simplement jour par jour, ce que nous croyons juste, sans nous inquiéter des conséquences ? N'aurons-nous pas la certitude de faire fausse route, si nous tentons de tracer par avance les voies de la Providence divine ?

« Toutes les souffrances que nous endurons comme Église ne viennent-elles point de ce qu'on a eu peur de regarder les difficultés en face ? On a pallié les actes, quand on aurait dû les dénoncer. Cet excellent Palmer de Worcester, par exemple, trouve moyen d'excuser la commission ecclésiastique et l'évêché de Jérusalem ! Qu'en résulte-t-il ? C'est que, depuis des siècles, notre Église s'est abaissée de plus en plus, et qu'une bonne part de ses prétentions et de ses professions sont devenues de purs simulacres ; ce qui n'empêche pas que nous ne devions encore user le mieux possible de ce que nous avons reçu. Mais en tirant le meilleur parti des dissimulations d'autrui, n'encourons point le blâme de dissimuler nous-mêmes. Les amis les plus vrais de notre Église sont ceux qui, voyant nos chefs s'engager dans une fausse route, le disent hautement et signalent les conséquences de leurs erreurs ; pour user d'une catachrèse, ceux-là ont le plus de chance de mourir

membres de l'Église, qui, dans ces circonstances pénibles, semblent le plus disposés à l'abandonner.

« J'ajouterai qu'à la vue des signes de la grâce divine qui nous environnent, j'ai l'espérance, ou plutôt la confiance (s'il est permis de parler ainsi) que nos prières et nos bonnes œuvres monteront vers Dieu, pour nous rappeler à sa mémoire, et que le bien sortira de cette misérable confusion.

« Ne nous abandonnons donc pas à l'inquiétude ; et ne cherchons pas à voir des discordes dans l'avenir, quand nous sommes d'accord dans le présent.

« P. S. Quand nos amis (je veux dire nos amis du parti extrême) auront surmonté leur première émotion, quand ils auront chassé les vagues appréhensions qu'ont fait naître l'attitude nouvelle des évêques et l'impression qu'elle a causée, ils se tiendront, je pense, pour satisfaits. Ils verront qu'ils exagéraient les choses..... Il eût été assurément injuste de déterminer d'avance quels seraient les sentiments de chacun sous le coup d'un fait aussi pénible que les attaques des évêques contre nous. — Il n'y a donc, ce me semble, de la faute de personne. Il n'est pas étonnant non plus que d'autres (des hommes modérés) « soient effrayée » de ma protestation, etc., etc..... « Toutefois, ils doivent se rappeler que plus le respect d'un homme pour son évêque sera profond, plus son regard sera perçant pour découvrir en lui l'hérésie. La corde étreint et lie, jusqu'au moment où elle se rompt. »

« Des hommes réfléchis auraient vu cela, s'ils y avaient regardé. Le printemps dernier, un membre des plus dévoués de la haute Église me parla de résister à mon évêque, de lui demander en vertu de quels canons il agissait, et ainsi de suite ; mais ceux qui ont toujours eu dans le cœur un sentiment loyal envers leurs supérieurs, sont les plus dévoués dans l'obéissance, ou les plus ardents à protester. Si d'autres faisaient de même, si le clergé de Chester dénonçait l'hérésie de son évêque, ils feraient leur

devoir, et se dégageraient ainsi de la part de responsabilité que toute défection à venir de leurs frères peut faire peser sur eux.

« Fête de saint Étienne (26 décembre). Dans quelle agitation je me trouve ! je crains maintenant que ce que j'ai écrit hier ne fasse qu'empirer la situation en révélant trop de choses. C'est toujours là ma grande difficulté.

« Dans l'état de surexcitation qui règne actuellement de part et d'autre, je songe à abandonner tout à fait mon projet d'affirmer de nouveau la doctrine du Tract 90, dans la préface du volume 6 (des Sermons paroissiaux) ; je songe à dire simplement : « Attendu que beaucoup de faux rapports circulent en ce moment sur son compte, l'auteur espère que ceux qui lui veulent du bien verront dans ce volume l'expression de ses pensées et de ses sentiments véritables : quant à ceux qui lui sont contraires, il laisse à Dieu le soin de les ramener, en son temps, à des dispositions meilleures. Cela vous semble-t-il logique, convenable et bien senti ? »

Un très-vieil ami, éloigné d'Oxford, devenu Catholique depuis, et mort il y a quelques années, l'archidiacre Robert Wilberforce, dut me dire alors une chose, je ne sais laquelle, qui demandait une franche réponse ; car je lui confiai, je ne sais en quels termes, le soupçon terrible, connu jusque-là de deux personnes seulement, son frère Henry et M. (aujourd'hui sir Frédéric) Rogers : ce soupçon, c'est que ma foi dans l'Anglicanisme pourrait bien finir par se briser, et que peut-être nous nous trouvions, lui et moi, hors de l'Église. Je crois me rappeler que je lui exposais ma difficulté comme née de l'histoire des Ariens et des Monophysites, et sous une forme qui devait être pour lui des plus intelligibles, puisqu'elle reposait en fait, sur un aveu de l'évêque Bull. D'après cet aveu, l'Église Romaine, dans les controverses des premiers siècles, était toujours du bon côté, ce qui était assurément de nos jours un argument primâ facie en faveur de l'Église Romaine et

contre l'Anglicanisme. Le 29 janvier 1842, il me répondit ainsi : « Je ne crois pas qu'aucune communication qui m'ait été faite m'ait jamais bouleversé comme l'a fait votre lettre de ce matin. Elle m'a consterné..... Il faut que je vous écrive, et je ne sais par où commencer. Je ne connais aucun acte par lequel nous nous soyons séparés de la communion de l'Église universelle..... Plus j'étudie l'Écriture Sainte, plus je suis frappé de la ressemblance entre le principe romain dans l'Église et la Babylone de saint Jean..... Je suis tenté de regretter de m'être jamais adonné à la théologie, si elle offre, en réalité, toutes les incertitudes que vos doutes semblent indiquer. »

Au moment où mes vieux et vrais amis étaient si troublés à mon sujet, ils sentaient, je crois, non-seulement de l'inquiétude, mais du chagrin en voyant que je m'abandonnais peu à peu à l'influence d'autres hommes qui n'avaient pas sur moi les droits qu'ils avaient eux-mêmes, d'hommes plus jeunes et d'une nature d'esprit qui ne différait pas peu de la mienne. Une nouvelle école d'opinions surgissait, comme il arrive ordinairement dans les questions doctrinales, balayait le parti originel du Mouvement, et prenait sa place. La personne la plus éminente de cette école était un homme d'un génie élégant, d'un esprit classique, d'un rare talent littéraire : M. Oakeley. Il avait presque mon âge ; je l'avais beaucoup connu, bien que, dans les dernières années, il n'eût point résidé à Oxford ; et tout dernièrement il a saisi plusieurs occasions signalées de rajeunir cette amitié qu'il m'avait témoignée quand nous étions tous deux dans l'Église Anglicane. Sa nature d'esprit différait peu de celle qui avait donné un caractère au Mouvement, à son origine ; il était presque un type des hommes d'Oxford ; et, autant qu'il m'en souvient, ses opinions sur les matières ecclésiastiques et politiques auraient été précisément conformes à celles du parti d'Oriel de 1826 à 1833. Mais il était entré tard dans le Mouvement, et n'en connaissait pas les premières

années ; entrant au début d'une phase nouvelle, il se trouvait naturellement jeté au milieu de ce groupe d'esprits ardents, vifs, résolus qui avaient commencé leur vie catholique à peu près en même temps que lui, qui ne savaient rien de la Via Media, mais avaient beaucoup entendu parler de Rome. Ce nouveau parti se forma et se développa rapidement dans Oxford et hors d'Oxford, et cela dans ce même été où mes idées sur l'Église reçurent un coup si sérieux par l'étude de la controverse Monophysite. Ces hommes entrèrent dans le Mouvement primitif par un côté, tombèrent à la traverse de sa ligne d'opinions et s'appliquèrent à en modifier la direction. La plupart d'entre eux étaient des gens ardemment religieux, ayant un vrai souci de leurs âmes, et le faisant passer avant tout, très-zélés pour moi, mais laissant peu prévoir de quel côté ils tourneraient à la fin. Dans la suite les uns sont demeurés attachés à l'Anglicanisme, d'autres sont devenus Catholiques ; d'autres, enfin, ont trouvé un refuge dans le Libéralisme. Le plus clair pour ce qui les concernait, c'est qu'ils avaient besoin d'être maintenus dans l'ordre ; il était clair aussi que cette tâche me revenait, à moi qui avais tant contribué à les faire ce qu'ils étaient ; il est également clair, enfin, d'après ce que j'ai déjà dit, que de tous ceux qui auraient pu entreprendre cette tâche, j'en étais précisément le plus incapable.

Il n'y a pas d'amis qui vaillent les vieux amis, mais parmi ces vieux amis, bien peu pouvaient me venir en aide, bien peu pouvaient me comprendre, beaucoup étaient peinés, quelques-uns étaient irrités de me voir dissoudre un parti compacte ; et d'autres, par scrupule de conscience, ne pouvaient pas m'écouter. Je disais avec amertume : « Vous me rejetez vers d'autres, bon gré malgré. » J'avais encore cependant autour de moi de bons et vrais amis de la vieille école, dans Oxford et hors d'Oxford. Mais d'autre part, quoique je n'eusse jamais eu, ni pour l'ordre d'idées ni pour les hommes de cette nouvelle école, autant de penchant

que pour les idées et les hommes de la première, quoique je ne pusse me fier à leur constance, parce qu'ainsi qu'un essaim de mouches, ils pouvaient aller et venir, puis à la fin se laisser diviser et mettre en fuite, j'étais porté cependant par une vive sympathie vers le but auquel ils tendaient et la direction qu'ils suivaient, malgré mes vieux amis, malgré des préjugés aussi vieux que moi-même. En dépit des craintes enracinées que Rome m'inspirait, du jugement porté par ma raison et ma conscience contre ses usages, en dépit de mon affection pour Oxford et pour Oriel, je sentais cependant un secret amour, une tendresse avide pour. Rome, mère du Christianisme anglais, et j'avais une dévotion véritable pour la sainte Vierge dans le collége de laquelle je vivais, dont je desservais l'autel, et dont j'avais exalté la pureté immaculée, dans un de mes premiers sermons imprimés ; et c'est parce que je reconnaissais dans mon esprit cette tendance, si je puis lui donner ce nom, que je prêchais avec tant de chaleur contre le danger de nous laisser guider dans la recherche religieuse par nos sympathies plutôt que par notre raison. De plus, les membres de cette nouvelle école levaient, ainsi que je l'ai dit, les yeux vers moi, me donnaient des marques de bienveillance véritable, m'aimaient réellement, se serraient près de moi quand j'étais dans la peine, alors que d'autres m'abandonnaient, et de tout cela j'étais reconnaissant ; bien plus, quelques-uns d'entre eux étaient dans la même peine, flottaient sur la même barque que moi, et c'était là encore une cause de sympathie entre nous. C'est pour cela que lorsque la nouvelle école s'avança dans sa force et vint heurter l'ancienne, je n'eus ni le courage, ni le pouvoir de la repousser ; je me trouvai dans une grande perplexité, et vis à peine le terrain sur lequel je me trouvais ; je pris leur parti ; au moment où j'avais besoin de silence et de paix, il me fallut parler, et j'encourus le reproche de faiblesse de la part des uns, de dissimulation, d'intrigue, de duplicité déloyale de la part de la majorité.

Or, je le dirai ici franchement : c'est là un genre d'accusation que je suis impuissant à combattre, parce que je ne puis en admettre la réalité. Je n'ai jamais élevé un doute sur ma propre loyauté ; et, quand des gens m'accusent de déloyauté, je ne puis arriver à concevoir cette accusation avec la netteté voulue pour la combattre. Si un homme me dit : « Tel jour et devant telle personne vous avez dit qu'un objet. était blanc, tandis qu'il était noir, » je comprends suffisamment ce qu'il a voulu dire, et je puis me mettre en mesure de prouver un alibi, ou d'expliquer la méprise ; ou si un autre me dit : « Vous avez fait des efforts pour me gagner à votre cause, avec le dessein de me conduire à Rome avec vous, mais vous n'y avez pas réussi, » je puis le démentir, et affirmer, de mon côté, avec la même fermeté et la même précision, que, depuis le jour où j'ai commencé à être ébranlé, jamais je n'ai essayé d'attirer personne à moi ou à mes opinions, qui inclinaient vers Rome, et que sa fantaisie de fat a seule pu lui suggérer une semblable pensée ; mais mon imagination se perd devant ces accusations vagues que l'on a communément portées contre moi, accusations basées sur des impressions, des conceptions, des inductions, des ouï dire et des conjectures. C'est pourquoi je n'essayerai point de le faire, car je frapperais dans le vide. Ce que j'essayerai sera d'établir ce que je sais de moi-même et ce dont je me souviens, et je laisserai à autrui le soin des commentaires.

Tant que j'eus foi dans la Via Media, tant que je pensai que rien ne pourrait la bouleverser, je ne me fis pas scrupule d'énoncer de larges principes, que je savais devoir aller plus loin qu'un premier coup d'œil ne le faisait généralement supposer. A mon sens, pour que la Via Media devînt une réalité concrète, il fallait qu'elle reçût des développements considérables ; l'Église anglicane devait avoir un cérémonial, un Rituel, une plénitude de doctrine et de piété qu'elle n'avait pas alors, si on voulait qu'elle fit concurrence à l'Église Romaine avec quelque chance de

succès. De telles additions ne la déplaceraient point de sa base propre, et ne la rendraient au contraire que plus forte et plus belle : tels seraient par exemple, les confréries, les dévotions particulières, le culte de la sainte Vierge, les prières pour les morts, la beauté des églises, les riches offrandes faites à ces églises et dans ces églises, les monastères, et nombre d'autres observances et institutions qui, je ne me lassais de le répéter, nous appartenaient autant qu'à Rome, quoique Rome se les fût appropriées, et s'en glorifiât par la raison que nous les avions laissé échapper. Le principe sur lequel roulait tout ceci est énoncé dans une des lettres que je publiai à l'occasion du Tract 90 : « Notre siècle, disais-je, marche vers quelque chose ; et, très-malheureusement, la seule Communion religieuse parmi nous qui ait été dans les dernières années en possession de ce quelque chose, est l'Église de Rome. Elle seule, au milieu des erreurs et des vices de son système pratique, a donné pleine carrière aux sentiments mystérieux de crainte, de tendresse, de respect, de dévouement, et aux autres sentiments que l'on peut spécialement appeler catholiques. La question est donc de savoir si nous les abandonnerons à l'Église Romaine, ou si nous les revendiquerons pour nous..... Mais, si nous y renonçons, il faut renoncer également aux hommes qui les nourrissent. Il faut consentir ou à renoncer aux gens ou à admettre leurs principes. » Avec ces idées, je le reconnais franchement, tout en travaillant uniquement pour le bien de l'Église Anglicane, je ne m'inquiétais pas le moins du monde quand je me surprenais à proclamer, pour la défendre, des principes qui outrepassaient ce mode particulier de défense que les partisans de l'école haute et sèche regardaient comme la perfection, et que j'arrivais à construire un système défensif qu'ils pouvaient appeler une révolution, quand je le regardais comme une restauration. Je pouvais, par exemple (quoique je ne me rappelle pas l'avoir fait), disserter sur la Communion des Saints, de

manière à conduire d’une part à la dévotion à la sainte Vierge et aux Saints, de l’autre aux prières pour les morts.

Dans une note de 1844 ou 1845, voici ce que je dis à ce sujet : « Si l’on ne se borne pas à défendre l’Église au seul point de vue de son établissement national, il faut la défendre à l’aide de principes qui dépassent de beaucoup leur objet immédiat. »

Quelquefois je voyais ces résultats ultérieurs, quelquefois je ne les voyais pas. Parfois encore, tout en les voyant, je ne disais pas que je les voyais ; tant que je les regardais comme incompatibles, non pas avec noire Église, mais seulement avec les opinions existantes, je tentais volontiers de faire entrer dans notre Église des vérités qui, selon moi, avaient le droit d’y être.

Je confesse tout ceci ; mais ce que je ne confesse pas, ce que je nie formellement, c’est d’avoir jamais dit quoi que ce soit qui portât secrètement contre l’Église d’Angleterre, le sachant moi-même, et pour que d’autres l’acceptassent sans s’en douter. Ce fut, au contraire, une de mes grandes difficultés, un des grands motifs de ma réserve dans la suite, que de reconnaître en résultat, dans les principes que j’avais loyalement prêchés comme anglicans, des conclusions favorables à l’Église Romaine. Il va sans dire que je n’aimais pas à l’avouer ; et, en conséquence, lorsqu’on m’interrogeait, je me trouvais fort embarrassé. J’éprouvai ceci pour la première fois après mon appel à l’Antiquité ; saint Léon était venu renverse dans ma conviction personnelle, la force de cet appel comme argument spécial en faveur de l’Anglicanisme ; mais je m’étais compromis avec l’école anglicane tout entière en soutenant l’Antiquité ; qu’avais-je donc à soutenir quand des esprits subtils en tiraient telle ou telle application contre la Via Media ? il était impossible, dans de pareilles circonstances, de donner une réponse qui ne fût pas insuffisante, et d’adopter une conduite qui ne parût pas mystérieuse. Quelquefois aussi, dans ce que j’écrivais,

j’allais exactement jusqu’où je voyais, et il m’était aussi impossible d’en dire davantage que de voir ce qui se trouve au-dessous de l’horizon ; d’où il résultait qu’interrogé sur les conséquences de ce que j’avais dit, je n’avais point de réponse à faire. Quelquefois, encore, quand on me demandait si telles conclusions ne découlaient pas de tel principe, je ne pouvais le dire sur-le-champ, surtout si la question était compliquée ; et cela par cette raison, quand il n’y en avait pas d’autre, qu’il y a une grande différence entre une conclusion dans l’abstrait et une conclusion dans le concret, et qu’une conclusion peut être modifiée, en fait, par une autre conclusion tirée de quelque principe contraire. Ou bien encore, il pouvait m’arriver d’être positivement dérouté par la clarté même de la logique que l’on me présentait, et de donner ainsi ma sanction à des conclusions qui, en réalité, n’étaient pas les miennes ; puis, quand ces conclusions m’étaient rapportées par d’autres, il me fallait les rétracter. Enfin peut-être me répugnait-il de voir des gens effrayés ou scandalisés par des déductions logiques inexorables dont ils n’auraient jamais eu l’idée jusqu’au jour de leur mort, si on ne les leur avait absolument jetées à la face. Je sentais en tout ceci la force de la maxime de saint Ambroise : « Non in dialecticâ complacuit Deo salvum facere populum suum. » — J’avais une grande répugnance pour la logique sur le papier. Quant à moi, ce n’était pas la logique qui m’entraînait ; autant vaudrait dire que c’est le mercure contenu dans le baromètre qui change le temps. C’est l’être concret qui raisonne ; si je franchis un certain nombre d’années, je trouve mon esprit dans une région nouvelle ; comment cela ? l’homme tout entier marche ; la logique écrite ne fait que graver le souvenir du voyage. Toute la logique du monde ne m’aurait pas fait aller vers Rome plus vite. Diriez-vous que je suis arrivé au terme de ma route parce que j’aperçois au loin devant moi l’Église de mon village ? Osez-vous dire avec plus de raison que la longue étendue

sur laquelle mon âme devait voyager encore, avant d'atteindre Rome, pouvait être annihilée ? Quand même j'aurais vu plus distinctement que je ne le voyais alors, que Rome était ma destination dernière, il m'eût été impossible de combler la distance. Les actes importants demandent du temps : du moins, c'est ce que j'éprouvai dans mon cas particulier ; venir à moi avec les procédés méthodiques d'une logique abstraite était donc une sorte de provocation ; et, quoique je ne pense pas l'avoir jamais montré, la provocation me donna quelque indifférence, quant à la manière de combattre les systèmes, et me conduisit peut-être, comme moyen de soulager mon impatience, à être mystérieux ou distrait, ou même à céder parce que je ne pouvais répliquer. Ce qui me causait un ennui plus grand encore que tout ce dédale de logique, c'était de voir introduire la logique à tout propos, avec l'exagération, veux-je dire, qu'on y mit alors. Je me souviens qu'avant mon arrivée à Oriel, une personne de ma connaissance me dit que « le salon d'Oriel sentait la logique d'une lieue. » On n'est nullement satisfait d'entendre dire que la poésie, l'éloquence ou la piété sont surtout des matières à syllogismes. En disant tout ceci, je n'attaque en rien la piété et le zèle profonds qui sont les traits caractéristiques de cette seconde phase du Mouvement à laquelle j'ai pris une part si prononcée. Ce que j'ai voulu remarquer ici, c'est que cette phase avait une tendance à troubler mon esprit et à me bouleverser, et qu'au lieu de le dire avec simplicité, ainsi que je l'aurais dû, je puis avoir, par une sorte de paresse, donné au hasard des réponses qui m'ont fait paraître dissimulé ou inconséquent.

J'ai retrouvé deux lettres de cette époque qui jettent un certain jour sur ce que je viens d'exposer. La première contient ce que je dis à l'évêque d'Oxford à l'occasion du Tract 90 :

« 20 mars 1841. Nul autre que moi ne peut comprendre ma situation. Je vois un grand nombre d'esprits travailler

dans des directions diverses et avec une variété de principes dont les conséquences sont innombrables. J'agis pour le mieux. Je crois sincèrement que les choses n'auraient pas mieux marché pour l'Église si je n'avais rien écrit. Et si j'écris, j'ai du moins le choix des difficultés. Il est aisé à ceux qui ne se rendent pas compte de ces difficultés de s'écrier : « il devrait dire ceci et ne pas dire cela, » mais les choses ont entre elles une liaison prodigieuse, et je ne puis ou plutôt je ne voudrais pas être déloyal. Quand, de plus, les gens viennent m'interroger, je suis souvent contraint d'énoncer une opinion, sous peine de paraître mystérieux. Garder le silence semble un artifice. Et je n'aime pas que l'on me consulte ou que l'on me respecte en ayant de mes opinions une idée différente de ce que je sais qu'elles sont. Enfin (pour employer encore le proverbe), ce qui est nourriture pour l'un est poison pour l'autre. Tout cela rend ma situation très-difficile. Mais depuis longtemps j'ai la certitude qu'un choc entre les membres de l'Église, dont les sentiments sont opposés, doit arriver tôt ou tard. Le temps et le mode ont été entre les mains de la Providence. Je ne prétends pas dire que mon imperfection personnelle ne se montre pas dans tous les actes par lesquels j'ai hâté cette crise ; pourtant je me crois tenu à regarder le Tract comme nécessaire. »

La seconde lettre fait partie des notes que j'adressai au D^{r} Pusey l'année suivante :

« 16 octobre 1842. Relativement à un accord complet entre A... et moi, je ne vois pas bien les limites de mes propres opinions. Si A... dit que ceci ou cela résulte de mes paroles, je ne puis dire ni oui ni non. C'est plausible ; cela peut être vrai ; le fait que l'Église romaine a véritablement développé et maintenu ces principes ajoute assurément beaucoup à ce qu'ils avaient déjà de plausible. Je ne puis affirmer que ce ne soit pas vrai ; mais je ne puis m'en rendre compte avec cette vivacité de perceptions que

possèdent certaines personnes. C'est un tourment pour moi que d'être poussé au delà de ce que je puis convenablement accepter. »

Il y avait une autre cause de la perplexité dans laquelle je me trouvais alors, comme de la réserve et de la circonspection mystérieuse dont, par suite, on m'accusait. Après le Tract 90, le monde Protestant ne voulut plus me laisser tranquille ; il me poursuivit, dans les feuilles publiques, jusqu'à Littlemore. Des propos de toutes sortes circulaient à mon sujet. « D'abord, pourquoi me retirer à Littlemore ? ce n'était assurément pas dans un dessein loyal ; je n'osais en donner la raison. » En donner la raison ! Mais, en vérité, il était dur d'avoir à dire à des éditeurs de journaux que je m'en allais là pour prier ; il était dur d'avoir à dire confidentiellement au monde que j'avais certain doute sur le système anglican, et ne pouvais en ce moment ni le résoudre, ni dire ce qui en adviendrait ; il était dur d'avoir à confesser qu'un an ou deux auparavant j'avais songé à quitter ma cure, et que cette retraite était un premier pas vers la réalisation de ce dessein. Il était dur enfin d'avoir à dire d'un ton suppliant, que, suivant mes prévisions, mes doutes disparaîtraient probablement, si les journaux voulaient avoir la bonté de me donner du temps et de me laisser tranquille. Qui songerait jamais à faire du monde son confident ? Et pourtant je passais pour dissimulé, rusé, déloyal, si je n'ouvrais pas mon cœur à la tendre charité du monde ! On insistait : « Que faites-vous à Littlemore ? » Ce que j'y fais ? Ne me suis-je pas retiré de vous ? N'ai-je pas abandonné ma place et ma position ? Suis-je, de tous les Anglais, le seul qui n'ait pas le privilège d'aller où bon lui semble, sans qu'on l'interroge ! Suis-je le seul dont les pas doivent être suivis par des regards indiscrets et jaloux, constatant si j'entre par la petite porte ou par la grande, et quels sont les gens qui viennent me visiter dans l'après-midi ? Lâches ! si j'avançais d'un seul pas, vous vous enfuiriez ; ce n'est pas vous que je crains :

« Dî me terrent et Jupiter hostis. » Ce qui m’accable, c’est de voir les évêques continuer à m’attaquer, malgré ma complète soumission ; c’est ce doute secret du cœur, qui me dit qu’ils ont raison de le faire parce que je n’ai plus rien de commun avec eux ! Je ne puis entrer ni sortir de ma maison sans que des yeux curieux soient fixés sur moi. Pourquoi ne voulez-vous pas me laisser mourir en paix ? La bête blessée se réfugie dans quelque tanière pour y mourir, et personne ne la lui dispute. Laissez-moi en paix, je ne vous tourmenterai pas longtemps !... Tels étaient les sentiments accablants qui me torturaient ; tels étaient, je crois, les propres termes dans lesquels je formulais intérieurement ma plainte. Je demandais, en répétant une parole célèbre : « Ubi lapsus ? Quid feci ? » Un jour, en rentrant chez moi, j’y trouvai une volée d’étudiants. Des chefs de collége, comme des patrouilles de cavalerie, promenaient leurs montures tout autour de cette pauvre maison. Des docteurs en théologie pénétraient, sans y être invités, dans les recoins de cette demeure privée, et tiraient des conclusions sur la destinai ion de ce qu’ils voyaient. J’avais cru que la maison d’un Anglais était sa forteresse ; mais les journaux furent d’un autre avis, et l’affaire fut à la fin portée devant mon excellent évêque. J’insère ici sa lettre et ma réponse :

« 2 avril 1862, Tant d’accusations, que j’ai vues portées contre vous et vos amis, dans les feuilles publiques, étaient à ma connaissance fausses et calomnieuses, que je suis peu disposé à accorder beaucoup d’attention aux allégations des journaux à votre sujet.

« Cependant un journal, en date du 9 avril, contient un paragraphe dans lequel il est dit, coume chose notoire, qu’un monastère, soi-disant anglo-catholique, est en voie de construction à Littlemore, et qu’on peut voir les cellules de dortoirs, la chapelle, le réfectoire, les cloîtres s’achever sous la direction d’un prêtre de paroisse du diocèse d’Oxford.

« Comme j’ai ouï dire que vous possédiez réellement quelques maisons à Littlemore, comme on croit généralement qu’elles sont destinées à des buts d’étude et de dévotion, et comme cela fait naître beaucoup de soupçons et de jalousies, je suis impatient de vous fournir une occasion de me donner une explication à ce sujet.

« Je vous connais trop pour n’être pas certain que, de tous les hommes, vous seriez le dernier qui voulût essayer dans mon diocèse une restauration des ordres monastiques (en un sens qui se rapprochât le moins du monde de la signification romaniste du mot), sans m’en donner. communication préalablement, ou qui voulût prendre sur lui d’adopter une mesure importante sans l’autorité des chefs de l’Église ; je vous décharge donc tout d’abord de l’accusation portée contre vous par le journal que je cite ; mais je crois néanmoins accomplir un devoir envers mon diocèse et envers moi-même, comme aussi envers vous, en vous priant de me mettre en mesure de contredire ce qui, sans cela, semblerait impliquer de votre part une atteinte manifeste à toute discipline ecclésiastique, ou de ma part une négligence, une indifférence inexcusable dans l’accomplissement de mes devoirs. »

J’écrivis, en réponse, la lettre suivante :

« 14 avril 1842. Je suis très-reconnaissant de la bonté de Votre Seigneurie, qui me permet de lui écrire au sujet de ma maison à Littlemore ; mais je trouve offensante pour Votre Seigneurie, autant que pour moi, l’explication que la turbulence de l’esprit public l’oblige à me demander.

« Voici maintenant une année entière que je suis devenu l’objet de faux rapports incessants. Il y a un an que je me suis soumis entièrement à l’autorité de Votre Seigneurie ; et dans l’intention de me conformer spécialement à ce qui m’était ordonné, non-seulement j’ai arrêté la publication des Tracts, à laquelle je travaillais, mais je me suis retiré de toute discussion publique sur les questions qui touchent actuellement à l’Église, ou sur ce qu’on peut appeler la

politique ecclésiastique. J’ai aussitôt appliqué tous mes efforts à préparer l’impression des traductions de saint Athanase, auxquelles j’avais désiré depuis longtemps m’adonner. Je projetais et je projette encore de me consacrer à des études théologiques de ce genre, aux soins de ma paroisse et à des œuvres pratiques.

« La même idée de progrès personnel m’a ramené plus sérieusement à un dessein qui, depuis longtemps, occupait ma pensée. Depuis bien des années, treize ans au moins, j’ai désiré me vouer à une vie religieuse plus régulière que celle que j’ai menée jusqu’à présent ; mais il m’est très-pénible de confesser un semblable désir, même à mon évêque, parce que ce désir semble présomptueux, et que c’est me compromettre que de faire publiquement une profession qui peut n’aboutir à rien.

« Qu’ai-je donc fait pour être appelé à rendre au monde un compte qu’il ne demande à personne ? Pourquoi ne puis-je jouir de cette liberté qu’on accorde à tous les autres ? Je suis souvent accusé de dissimulation, à propos des intentions dont je viens de parler ; mais nul homme n’aime à voir faire du bruit autour de ses bonnes résolutions, et cela par un sentiment de délicatesse vulgaire, en même temps que par la crainte d’être incapable d’accomplir ce qu’il souhaite.

« Quoique les personnes coupables envers moi ne sachent pas ce qu’elles font, je trouve cruel que des questions essentiellement sacrées entre moi et ma conscience deviennent l’objet de la conversation publique. M’est-il permis de citer un cas analogue, quoique différent ? Supposez un homme sur le point de se marier : aimerait-il à voir la question discutée dans les journaux, et à s’entendre demander publiquement le nom des parties, les circonstances, etc., etc., sous peine d’être taxé de ruse et de duplicité.

La résolution dont je parle a été toute personnelle. Je l’ai envisagée absolument en dehors de la coopération de toute

créature humaine, me rendant seul responsable du succès ou de l'insuccès, sans avoir eu égard au blâme ou à l'approbation des hommes. C'est une résolution ancienne, à laquelle je sens que Dieu m'a appelé, et par laquelle je ne viole aucune règle de l'Église, pas plus que si je me mariais. J'aurais donc à en répondre, si je ne donnais pas suite aux incitations d'une Providence secourable. En m'y livrant, je ne pense qu'à moi seul ; je ne vise à aucun avancement, à aucun effet. En même temps, ce serait assurément pour moi une grande consolation d'apprendre que Dieu a inspiré à d'autres l'idée de travailler à leur édification personnelle, de la même manière : et il serait peu naturel de ne pas désirer le bienfait de leur présence et leur encouragement, ou de ne pas regarder comme une grande infraction aux droits de la conscience, que l'on mît obstacle à de telles résolutions personnelles et privées. Votre Seigneurie me permettra d'ajouter ici que je suis fermement convaincu de la très-grande nécessité de semblables résolutions religieuses, pour maintenir une certaine classe d'esprits dans leur fidélité à notre Église ; mais je puis encore dire, avec non moins de vérité, que la raison de toutes les choses que j'ai faites a été une raison personnelle, sans laquelle je ne les aurais jamais entreprises, et que j'espère continuer avec ou sans les sympathies d'autres personnes engagées dans une route semblable...

« Pour ce qui est de mes intentions, je me propose de vivre là en grande partie, attendu que j'ai un vicaire résidant à Oxford. En faisant cela, je crois consulter le bien de ma paroisse, car la population qui m'est confiée à Littlemore est au moins égale à celle de Sainte-Marie d'Oxford, et la population entière de Littlemore est deux fois plus considérable. Elle a été négligée ; et en établissant à Littlemore un presbytère (car c'en sera un et on l'appellera ainsi), j'estime apporter un grand bienfait à mon peuple. Il m'a semblé en même temps que ma retraite

partielle ou momentanée de l'Église de Sainte-Marie pouvait être à propos dans l'état de surexcitation actuel.

« Quant à la citation de ce journal qui ne m'est pas tombé sous les yeux, Votre Seigneurie verra, par ce que j'ai dit, qu'aucun « monastère n'est en voie de construction, » il n'y a ni chapelle, ni réfectoire ; tout au plus y a-t-il une. salle à manger ou un salon. Les cloîtres sont la galerie couverte qui unit les différents bâtiments. Je ne comprends pas bien ce qu'on entend par cellules de dortoirs. Enfin, je puis certainement répéter ces paroles de Votre Seigneurie ; je ne tente pas une restauration des ordres monastiques, dans un sens qui se rapproche le moins du monde de la signification romaniste du mot, et je ne me permets non plus de prendre aucune mesure d'importance sans l'autorité des Chefs de l'Église.

« Mon entreprise n'est pas ecclésiastique, mais personnelle et privée ; et de privée qu'elle est, elle ne peut être rendue publique que par des journaux et des lettres : de cette façon, sans doute, les résolutions et les actes les plus sacrés et les plus consciencieux peuvent devenir l'objet d'une curiosité cruelle et grossière [50]. »

Il y avait encore une calomnie à laquelle l'Évêque ne croyait pas et dont il ne lui vint pas même à la pensée de parler : c'est que dès lors j'étais au service de l'ennemi ; que j'avais été reçu déjà dans l'Église catholique, et que je bâtissais à Littlemore un nid de papistes comme moi ; ces papistes prêteraient les serments anglicans, auxquels ils ne croyaient pas ; Rome leur donnerait pour cela une dispense, et, de la sorte, ils amèneraient, avec le temps, à cette Église sans principes un grand nombre d'ecclésiastiques et de laïques anglicans. Des évêques donnaient leur appui à cette imputation contre moi. Voici exactement ce qui en était : faisant de Littlemore un lieu de retraite pour moi-même, je l'offrais également à d'autres. Il y avait à Oxford des jeunes gens auxquels leurs colléges

avaient refusé les certificats demandés pour les Ordres ; il y avait de jeunes ecclésiastiques qui avaient cru ne pouvoir plus, en conscience, exercer leurs fonctions, et avaient laissé là leurs engagements paroissiaux. Des hommes tels que ceux-ci allaient tout droit à Rome : je m'interposai, pour les raisons que j'ai données au début de cette partie de mon récit. Je m'interposai, par fidélité à mes engagements cléricaux, par devoir envers mon évêque, et aussi par l'intérêt que j'étais tenu de leur porter à eux-mêmes ; enfin, parce que je croyais qu'ils agissaient prématurément ou sous l'empire de la surexcitation. Leurs amis me suppliaient de les calmer, si je pouvais. Quelques-uns d'entre eux vinrent demeurer avec moi à Littlemore. Ils étaient laïques, ou dans la situation de laïques. J'en empêchai quelques-uns pendant plusieurs années de demander l'admission dans l'Église catholique. Même après avoir résigné ma cure, j'étais lié par mon devoir vis-à-vis de leurs parents ou de leurs amis, et je n'oubliai point de continuer à faire pour eux tout ce que je pouvais faire. L'occasion immédiate qui m'amena à résigner la cure de Sainte-Marie, fut même la conversion inattendue de l'un d'eux. Après ce fait, je compris qu'il m'était impossible de conserver mon poste, car j'avais été impuissant à garder ma parole à mon évêque.

Les lettres qui suivent concernent plus ou moins ces amis, présents avec moi à Littlemore ou absents.

1° — « Les doctrines de l'Église sont une arme puissante : elles n'ont pas été envoyées dans le monde pour rien. La parole de Dieu ne remonte pas vers lui comme un son vide. Si j'ai soutenu, comme je l'ai fait, que les doctrines des Traités pour le temps présent élèveraient l'édifice de notre Église et détruiraient les partis, c'est en supposant que ces doctrines seraient mises en pratiques et non pas dénoncées ; en supposant le contraire, elles peuvent devenir aussi puissantes contre nous qu'elles auraient pu l'être pour nous.

« Si ceux qui ont quelque estime pour un homme l'entendent appeler catholique romain, ils se diront : le romanisme n'est donc pas, après tout, une si mauvaise chose. — Tous ces gens qui crient contre moi travaillent à accomplir leur propre prophétie. Si tout le monde s'entend pour dire à un homme qu'il n'a plus rien à faire dans notre Église, il commencera enfin à croire que sa place n'y est plus. Il est si facile de persuader quelqu'un d'un fait, quel qu'il soit, quand une foule de voix l'affirment ! La force de l'imagination est grande. Si tous ceux que vous rencontrez dans la rue vous regardaient de travers, vous vous croiriez en faute, sans savoir comment. Je ne connais rien de plus irritant, de plus propre à ébranler, surtout de jeunes esprits, que d'être ainsi rappelés brusquement quand ils marchaient tranquillement et dans l'ignorance de tout danger, obéissant à leur Église et suivant les doctrines de ses théologiens, et de s'entendre supplier, à leur grande surprise, de ne pas prendre leur élan pour un dernier pas, auquel ils n'ont jamais pensé même en rêve, et dont une distance infinie les sépare. Je ne parle ici que d'après des faits. »

2° — 1843 ou 1844. — « Je ne vous ai pas expliqué suffisamment la situation d'esprit de ceux qui étaient en danger. J'ai parlé seulement de ceux qui, tout en sentant qu'il était périlleux de se fier à leurs convictions particulières, étaient convaincus que notre Église était en dehors de l'Église catholique. Mais il y a deux autres situations d'esprit. 1° Celle des gens qui, sans le savoir, approchent de Rome, et dont le désespoir, s'ils arrivaient à désespérer de notre Église, les transporterait tout à coup dans un état où ils auraient conscience de ce rapprochement, où la résolution de passer à l'autre bord serait presque formée. — 2° Celle des gens qui pensent pouvoir en bonne conscience demeurer avec nous, pourvu qu'on leur permette de témoigner en faveur du catholicisme, comme si par de tels actes ils mettaient notre

Église, ou du moins la partie de notre Église à laquelle ils appartiennent, dans la position de catéchumènes.

3° — 20 juin 1843. — « Je vous renvoie la très-agréable lettre que vous m'avez permis de lire. Quelle triste chose, que ce soit pour nous un devoir aussi évident de retenir nos sympathies, et d'empêcher le vase trop plein de déborder ! je crois cependant que la plus simple prudence nous le commande.

« Les affaires sont ici dans une situation très-sérieuse ; mais je n'aimerais pas que ceci fût répété par vous. aucun bien n'en pouvant résulter. Les Autorités s'aperçoivent que, d'après les Statuts, elles ont entre les mains un pouvoir plus que militaire ; et l'impression générale paraît être qu'elles ont l'intention de l'exercer, et d'abaisser le catholicisme, à tout prix. Je crois que, d'après les statuts, nos chefs ont à peu près le droit de suspendre un prédicateur comme séditieux ou cause de dissensions, de le bannir même ou de l'emprisonner, sans assigner aucune raison à leur manière d'agir dans un cas particulier. S'il en est ainsi, tous ceux qui sont en possession de quelques dignités universitaires n'ont qu'à disparaître de la scène, avec le moins de bruit possible. Il y a, me dit-on, plus d'exaspération des deux côtés qu'il n'y en avait jamais eu.

4° — 16 juillet 1843. — « Je vous assure que je ne sens qu'avec trop de sympathie ce que vous m'écrivez. Vous n'avez pas besoin qu'on vous dise que l'ensemble de notre situation est un sujet d'anxiété pour d'autres que vous. Il n'est pas bon d'essayer d'offrir des avis quand probablement je soulèverais des difficultés au lieu de les lever. Il me semble que c'est tout à fait ici le cas d'essayer, autant que possible, de prendre un parti par vous-même. De toute façon venez à Littlemore, nous serons tous heureux de vous y voir ; et si la retraite et le calme sont aptes, comme cela est probable, à vous réconcilier avec les choses telles qu'elles sont, vous en trouverez autant que vous pouvez souhaiter. Quelle doit être la peine de ce

pauvre Henri Wilberforce [51] ! Sachant combien il vous estime, je souffre pour lui ; mais, hélas ! il a sa position, chacun a la sienne, et le malheur, c'est qu'il n'y en a pas deux parmi nous qui aient exactement la même.

« C'est une grande bonté, de votre part, de me témoigner tant de franchise et de confiance ; mais au temps où nous sommes, les hommes qui sentent de même se trouvent naturellement poussés les uns vers les autres. Puis-je, sans indiscrétion, signer, Votre très-affectionné, etc..... »

5° — 30 août 1843. — « A. B. a passé subitement à l'Église Catholique. Il était absent depuis trois semaines. Je crois devoir dire pour ma défense qu'il m'avait positivement promis, avant d'être admis ici par moi, de demeurer dans notre Église encore trois ans. »

6° — 1845. — « Je suis peiné de voir que vous parlez de moi sur un ton de défiance. Si vous me connaissiez tant soit peu, au lieu d'écouter ce que disent sur mon compte des personnes qui ne me connaissent nullement, vous penseriez différemment de moi, quoi que vous pensiez d'ailleurs de mes opinions. Il y a deux ans, je vous ai fait connaître par votre fils, avant de la rendre publique, mon intention de résigner Sainte-Marie, pensant que vous aviez droit à en être informé. Quand je vous vis en exprimer quelque peine, je lui dis que je ne pouvais consentir à le garder ici sans votre autorisation écrite, quelque pénible que notre séparation dût être pour moi. Vous me fîtes l'honneur d'accorder cette autorisation.

« Vous trouverez, j'en suis sûr, que c'est par pure délicatesse que votre fils a, pendant deux mois, reculé le moment de vous parler de moi ; cette délicatesse venait de sa crainte d'en dire trop ou trop peu sur mon compte. Je l'ai pressé plusieurs fois de vous parler.

« Après votre lettre, il ne reste plus qu'à l'engager à se rendre sur-le-champ à A. B. (sa demeure). J'éprouve un vif regret de me séparer de lui. »

7°. La lettre suivante est adressée au cardinal Wiseman, alors Vicaire Apostolique, qui m'accusait de froideur dans ma conduite envers lui :

« 16 août 1845. — A l'époque dont il est question, je remplissais une charge de ministre dans l'Église Anglicane ; des personnes étaient confiées à mes soins ; j'avais un évêque à qui obéir ; comment pouvais-je écrire autre chose que ce que j'ai écrit, sans violer des obligations sacrées et sans trahir de graves intérêts qui reposaient sur moi ? Je sentais que mon devoir immédiat, incontestable, évident, si quelque chose pouvait l'être, était de remplir la charge qui m'était confiée. Sans doute, le devoir pouvait un jour me commander de m'en démettre ; c'était là une autre question, mais ce qui ne pouvait jamais être légitime c'était de la conserver et d'agir comme si je ne la conservais pas..... Si Votre Seigneurie me connaissait, elle m'absoudrait, je crois, du tort d'avoir jamais eu des dispositions hostiles envers elle, d'avoir jamais eu (autant du moins que j'ose porter ainsi témoignage dans ma propre cause), l'esprit obscurci par l'ombre la plus légère de ce qu'on pourrait appeler rivalité de controverse, désir d'avoir le dessus, crainte d'avoir le dessous aux yeux du monde, ou irritation d'aucune sorte. Vous êtes trop bienveillant, Monseigneur, pour porter contre moi une accusation pareille : vos paroles cependant m'obligent à la formuler. Et maintenant, je vous en prie, croyez encore, quoique je ne puisse vous l'expliquer, que je porte le poids de responsabilités si grandes et si variées que j'en serais complétement accablé, sans la grâce de Celui qui, dans tout le cours de ma vie, m'a guidé et soutenu, et auquel je puis maintenant me soumettre, bien que des gens de tous les partis pensent mal de moi. »

Une telle fidélité cependant fut prise in malam partem parles hautes Autorités anglicanes ; ils la crurent perfide. Je me trouve avoir encore entre les mains une correspondance qui eut lieu en 1843, et dans laquelle la

place principale est occupée par un des Évêques les plus éminents du jour, théologien, lecteur assidu des Pères, homme honoré, dont on parla un moment. comme devant probablement succéder au Primat.

Un jeune ecclésiastique de son diocèse devint catholique ; les journaux affirmèrent aussitôt, se disant informés « en haut lieu, » qu'après son admission dans l'Église, « les hommes d'Oxford lui avaient conseillé de garder sa cure. » J'eus des raisons de penser que l'allusion me concernait, et j'autorisai l'éditeur d'un journal qui m'avait consulté sur ce point à « lui opposer, en ce qui me concernait, un démenti complet ; » — quand, pour des motifs de délicatesse, il hésita, j'ajoutai « mon démenti formel et indigné. » « Quel que soit l'auteur de ce propos, continuais-je, en m'adressant à l'éditeur, il n'y a eu ni correspondance, ni relation d'aucune sorte, directes ou indirectes entre M. S. et moi depuis qu'il est entré dans l'Église de Rome, si ce n'est que j'ai purement et simplement accusé réception de la lettre dans laquelle il m'informait du fait ; mais, autant qu'il m'en souvient, je n'ai exprimé, à ce sujet, aucune opinion. Vous pouvez affirmer ceci aussi ouvertement que je le dis. »

Ma dénégation fut rapportée à l'Évêque ; ce qui advint alors se trouve mentionné dans une lettre que je copie ici : « Mon père a montré la lettre à l'Évêque ; celui-ci dit, en la remettant : « Ah ! ces hommes d'Oxford ne sont pas francs. » — « Comment l'entendez-vous, demanda mon père. » — « Comment ? » dit l'Évêque, « ils ont conseillé à M. B. S. de garder sa cure après être devenu catholique. Je sais que c'est un fait, je le tiens de A. B. » Et la lettre ajoute : « l'Évêque, qui est peut-être le membre le plus influent du Banc, croit évidemment que telle est la vérité. » Le docteur Pusey, de son côté, écrivit à l'Évêque en ma faveur ; et l'Évêque aussitôt battit en retraite. « J'ai l'honneur, » dit-il dans l'autographe que je transcris, « de vous accuser réception de votre lettre, et de dire, en

réponse, qu'il n'a pas été avancé par moi (quoiqu'une telle assertion ait paru, je crois, dans quelqu'un des journaux) que M. Newman eût engagé M. B. S. à garder sa cure après avoir abandonné notre Église. Mais on m'a dit que M. Newman était en correspondance intime avec M. B. S., et que, parfaitement au courant de l'état de ses sentiments et de ses opinions, il l'engageait pourtant à demeurer dans notre communion. Permettez-moi d'ajouter, dit-il au docteur Pusey, que ni votre nom, ni celui de M. Keble n'ont été associés devant moi à celui de M. B. S. »

Je ne voulus point laisser l'évêque s'en tirer par cette évasion : je lui écrivis donc moi-même. Après avoir cité sa lettre au D^{r} Pusey, je continuai : « Je prends la liberté de venir moi-même parler à Votre Seigneurie des deux allégations (Correspondance intime et parfaitement au courant, etc.) qui sont contenues dans sa réponse, et qui l'ont fait parler de moi en des termes que j'espère ne mériter jamais : 1° depuis que M. B. S. a-été dans le diocèse de Votre Seigneurie, je l'ai vu dans des salons publics ou dans des réunions particulières à Oxford deux ou trois fois, et, en ces occasions (autant que j'ai pu me le rappeler), je n'ai eu avec lui aucune conversation. Durant ce même temps, si je fais appel à toute ma mémoire, je lui ai écrit trois lettres. L'une dernièrement, en lui accusant réception de l'avis qu'il me donnait de son changement de religion. Une autre l'été dernier, quand je lui demandai (inutilement) de venir ici, et d'y rester avec moi. La première de ces trois lettres fut écrite il y a juste un an, si je m'en souviens bien, et avait certainement rapport à son adhésion à l'Église de Rome. J'écrivis cette lettre sur l'invitation pressante d'un de mes amis. Je ne puis être sûr de ne pas lui avoir, sur sa réponse, envoyé une courte explication des points de ma lettre qu'il avait mal compris. Je ne puis me rappeler aucune autre correspondance entre nous.

« 2° Quant à ma connaissance de ses opinions et de ses sentiments, autant qu'il m'en souvient, le seul point de doute que je lui connusse, le seul que je connaisse à cette heure comme ayant pesé sur lui, était celui de la suprématie du Pape. Il prétendait rechercher dans l'antiquité si le siége de Rome avait formellement avec l'Église entière cette relation que les Catholiques romains lui assignent aujourd'hui. Le sens de ma lettre était que son devoir lui commandait de ne point se troubler l'esprit d'arguments sur une telle question..... de la mettre entièrement de côté..... Il est dur de me voir obligé de torturer ma mémoire, quand je ne connais pas les détails de ce qu'on a allégué contre moi, et, à travers le labeur de la correspondance compliquée dans laquelle, de temps à autre, je suis inévitablement engagé..,.. Croyez bien, Monseigneur, qu'il y a des limites très-précises au delà desquelles les hommes tels que moi ne voudraient ni donner le conseil de conserver, dans l'Église anglicane, des fonctions élevées, ni les conserver eux-mêmes ; et que le blâme dirigé contre eux par tant de chefs de l'Église, influe considérablement sur ces limites. » L'Évêque m'adressa une lettre polie, et envoya la mienne à celui de qui il tenait ses informations. Ce dernier me répondit en gentilhomme. Une dame, agitée des mêmes inquiétudes, avait dit, à ce qu'il parait, ceci ou cela ; ce qu'elle avait voulu dire avait été dénaturé et était devenu la calomnie qui avait circulé, et qui par là s'en allait en fumée : je mis fin à cette correspondance par la lettre suivante adressée à l'Évêque :

« J'espère que Votre Seigneurie voudra bien me croire quand je dirai que des récits sur mon compte aussi inexacts que celui qui est venu à ses oreilles, me sont rapportés comme accueillis et repétés par les autorités les plus élevées de notre Église, quoique je n'aie que bien rarement l'occasion de les réfuter. Je rends grâces à la lettre adressée par Votre Seigneurie au D^{r} Pusey, de ce qu'elle

m’a valu une telle occasion. » Puis j’ajoutais à dessein : « Votre Seigneurie remarquera que, dans ma lettre, je n’avais pas sujet d’aborder la question de savoir si une personne imbue d’opinions catholiques romaines pouvait loyalement demeurer dans notre Église. De peur donc qu’aucune interprétation fausse puisse résulter de mon silence, je prends ici la liberté d’ajouter que je ne vois aucun mal à ce qu’une personne dans cette situation demeure en communion avec nous, pourvu qu’elle n’ait ni charge, ni fonctions élevées, qu’elle s’abstienne de toute direction dans les questions ecclésiastiques, et ne se trouve liée à nos doctrines par aucune signature, par aucun serment. »

Ces lignes furent écrites le 8 mars 1843, et comme une allusion anticipée à ma retraite dans la communion laïque. A ce propos, j’ajoute ceci : — Je restai deux ans dans la communion laïque, n’étant pas, il est vrai, catholique dans mes convictions ; mais dans un état de doute sérieux, et avec la perspective probable de devenir quelque jour ce que je n’étais pas encore. Dans ces circonstances, il me semblait que ce que je pouvais faire de mieux était de renoncer à mes fonctions, et de me retirer dans la communion laïque, en demeurant Anglican. Je ne pouvais aller à Rome, dans l’état de mes opinions relativement au culte de la sainte Vierge et des Saints qu’elle autorisait. Je ne renonçai pas à mon titre de Fellow, car je ne pouvais être sûr que mes doutes ne fussent pas un jour réduits ou vaincus, quelque improbable que fût, à mes yeux, cette éventualité. Mais je renonçai à ma cure, et, durant les deux années qui précédèrent ma conversion, ie n’acceptai aucune fonction ecclésiastique.

Je prononçai mon dernier sermon en septembre 1843 ; puis je demeurai en repos à Littlemore pendant deux ans. Mais on me fit un sujet de reproches alors, et l’on m’en fait un aujourd’hui, de ce que je n’abandonnai pas plus tôt l’Église Anglicane. Ceci me semble une accusation

étrange : car, en supposant même que j'eusse été dès lors parfaitement sûr que Rome était la vraie église, les Évêques Anglicans n'auraient eu contre moi aucun juste sujet de plainte, du moment où je me serais abstenu de serment Anglican, de fonctions sacerdotales, d'administration ecclésiastique. Obligent-ils tous ceux qui fréquentent leurs églises à croire aux trente-neuf articles ou à s'unir au symbole de saint Athanase ? Quoi qu'il en soit, une autre mesure devait m'être appliquée ; les grandes autorités en avaient ainsi décidé ; et un savant controversiste du Nord regarda comme une honte que je n'eusse pas quitté l'Église Anglicane au moins dix ans plus tôt. Son neveu, prêtre Anglican, eut le bienveillant désir de le détromper sur ce point. J'écrivis donc en 1850, après avoir correspondu quelque temps avec lui, la lettre suivante, qui sera de quelque utilité dans le récit, par son importance chronologique :

« 6 décembre 1849. Votre oncle dit : Si lui (M. Newman) veut déclarer sans phrase, comme disent les Français, que j'ai été le jouet d'une complète erreur, et qu'il n'a été un Romaniste caché, ni pendant les dix années en question (les dix dernières années, je suppose, durant lesquelles je fus membre de l'Église Anglicane), ni à aucune époque, l'antipathie cessera de se mêler de mon côté à la controverse, et je m'empresserai de lui exprimer mon sincère regret d'avoir commis une semblable méprise. »

« Un aveu aussi loyal est ce que j'attendais d'un esprit tel que celui de votre oncle. Je suis très-heureux qu'il l'ait formulé ainsi.

« Par un « Romaniste caché, » il entend, je suppose, un homme qui, faisant profession d'appartenir à l'Église d'Angleterre, a dans son cœur et dans sa volonté l'intention de servir l'Église de Rome aux dépens de l'Église Anglicane. Il ne peut vouloir désigner par cette expression un homme qui, de fait, sert l'Église de Rome, quand il a l'intention de servir l'Église d'Angleterre ; car ce fait

n’impliquerait aucun déshonneur moral, et lui (votre oncle) entend évidemment infliger un blâme.

« Dans le sens que je viens d’attribuer aux mots, je puis dire simplement et loyalement que, ni pendant les dix années en question, ni pendant aucune partie de ces dix années, je n’ai été un Romaniste caché.

« Pendant les quatre premières (jusqu’à la Saint-Michel 1839), je désirai loyalement servir l’Église d’Angleterre, aux dépens de celle de Rome :

« Pendant les quatre années qui suivirent, je désirai servir l’Église d’Angleterre, sans faire tort à l’Église de Rome.

« Au commencement de la neuvième année (Saint-Michel 1843) je commençai à désespérer de l’Eglise d’Angleterre, et j’abandonnai toute fonction sacerdotale ; ce que j’écrivis alors, ce que je fis, fut influencé par un simple désir de ne point faire injure à cette Église, mais non plus par le désir de la servir.

« Au commencement de la dixième année, je songeai sérieusement à l’abandonner ; mais aussi je dis à mes amis que tel était mon dessein.

« Enfin, durant la dernière moitié de cette dixième année, je fus occupé à écrire un livre (Essai sur le développement) en faveur de l’Eglise Romaine, et indirectement contre l’Église Anglicane ; mais, alors et jusqu’à ce que ce livre fût fini, je n’étais pas absolument décidé à le publier ; je désirais me réserver à moi-même la chance de modifier mes opinions, quand les idées qui inspiraient mon argumentation seraient, devant mes yeux, sous la forme distincte d’un travail écrit.

« Je souhaite que cet exposé, que je fais de mémoire et sans consulter aucun document, se trouve rigoureusement confirmé par mes écrits et mes actions, comme on reconnaîtra, j’espère, qu’il l’est dans son ensemble, quelles que soient d’ailleurs les exceptions réelles ou apparentes

(je n’en soupçonne aucune) que je doive admettre dans le détail.

« Votre oncle peut faire de ces explications tel usage que bon lui semblera. »

Je suis arrivé maintenant à une date importante dans mon récit, l’année 1843 ; mais, avant d’aborder ce qui s’y rapporte, je vais insérer des fragments de lettres adressées par moi à des Catholiques de ma connaissance, de 1841 à 1843.

1° — « 8 avril 1841… L’unité de l’église Catholique est très-chère à mon cœur ; seulement je ne vois aucune chance pour qu’elle se réalise de nos jours ; et je désespère qu’elle puisse être effectuée sans de grands sacrifices de part et d’autre. Quant à ma résistance à la volonté de mon évêque, je fais observer que la discussion ne portait pas sur un point de doctrine, ou sur un principe, mais sur une ligne d’action, sur la publication de certains ouvrages. Je ne crois pas que vous vous rendiez compte suffisamment de notre position. Je suppose que vous obéiriez au Saint-Siége dans un cas semblable ; or, quand nous fûmes séparés du Pape, son autorité revint à nos évêques diocésains. Notre Évêque est notre Pape. Notre théorie est que chaque diocèse forme une Église intégrale ; que la communion entre eux est un devoir, que rompre cette communion est un péché, quoiqu’elle ne soit pas essentielle à la catholicité. Résister à mon Évêque eû été me mettre dans une position tout à fait fausse, dont il m’eût été impossible de me relever jamais. N’en doutez pas, la force d’un parti repose sur sa fidélité à sa théorie. La constance est la vie d’un mouvement.

« Je ne suis tourmenté d’aucun doute quant à ma ligne de conduite : elle ne peut, du moins, par elle-même conduire qu’à d’heureux résultats. Cependant la Providence peut assurément nous les refuser à cause de nos péchés.

« J’ai peur que vous ne soyez désappointés d’un certain coté ; j’ai (tout en sentant que je ne dois pas l’exagérer) la

confiance que nous ne verrons pas des membres de notre Communion passer individuellement à la vôtre. Ce que serait le devoir dans d'autres circonstances, ce qu'eût été notre devoir il y a dix ou vingt ans, je ne saurais le dire ; mais j'estime qu'on fait moins acte de jugement privé en demeurant dans sa propre Église qu'en l'abandonnant. Je puis désirer ardemment une union entre mon Église et la vôtre ; — Je ne puis souffrir l'idée que les nôtres passent individuellement à vous.

2° — « 26 avril 1841. Ma seule inquiétude est que votre branche de l'Église ne vienne pas à notre rencontre par des réformes qui assurément sont nécessaires. Il n'est pas possible que, pour rien, une si grande portion de la chrétienté se soit séparée de la communion de Rome, et ait maintenu sa protestation durant trois cents ans. Je ne pense pas arriver jamais à croire que tant de piété et de zèle se soient trouvés chez les Protestants, s'il n'y avait pas des erreurs très-graves du côté de Rome. Supposer le contraire est absolument chimérique, et viole toutes les notions de probabilité morale. Toutes les aberrations sont fondées sur une vérité, ou une autre, et y puisent leur vie ; — et le Protestantisme si répandu, si vivace, doit avoir en lui, et doit attester une grande vérité, ou une grande part de vérité. Vous ne pouvez supposer que je sois un avocat du Protestantisme. — Mais je suis poussé dans une Via Media, qui, dans la situation où Rome est aujourd'hui, ne peut aller jusqu'à elle. »

3° — « 5 mai 1841. Bien que je croie très-sincèrement qu'il y a dans l'Église Romaine un système traditionnel qui n'est pas nécessairement lié à ses formulaires, et en supposant même que les modifications les plus graves puissent survenir dans mes idées relativement à ce système, ces modifications ne sauraient avoir pour résultat de me tirer de ma position présente, position que la Providence m'a assignée dans l'Eglise Anglicane. De ce que votre Eglise serait inattaquable, il ne s'en suivrait pas que

la mienne ne pût être défendue. Cela ne changerait pas non plus le sens dans lequel j'accepte nos Articles ; ils s'élèveraient encore contre certaines erreurs déterminées, quand même vous auriez réformé ces erreurs.

« Je dis ceci de peur qu'il ne reste dans l'esprit de vos amis quelque espoir secret que ceux qui pensent comme moi se trouvent bientôt, par le développement de leurs opinions actuelles, en présence du devoir impérieux de passer à votre Communion. Permettez-moi d'affirmer énergiquement que si vous et vos amis avez aucune pensée pareille, et si vous agissez d'après cette pensée, vous commettrez une méprise fatale. Nous avons (j'espère) le principe et le sentiment d'obéissance trop profondément gravés en nous, pour consentir à nous séparer de nos supérieurs ecclésiastiques parce qu'en bien des points il peut nous arriver d'être en sympathie avec d'autres. Nous avons trop en horreur le principe du jugement privé, pour nous y confier dans une question aussi grave que celle de passer d'une Communion à une autre. Nous pouvons être rejetés du sein de notre Communion, notre Eglise peut décréter que l'hérésie est la vérité, — c'est à vous de dire si de telles éventualités sont probables ; mais je n'aperçois pas d'autres causes imaginables de nous faire abandonner l'Église dans laquelle nous avons été baptisés.

« Pour ce qui est de moi, il serait bon de bien prendre connaissance de ce que j'ai écrit, avant d'oser dire que j'ai beaucoup modifié mes opinions fondamentales, mes vues essentielles, dans le cours des huit dernières années. Que mes sympathies pour la religion de Rome se soient accrues, je ne le nie point ; mais que mes raisons pour fuir sa Communion se soient diminuées ou modifiées, ceci serait probablement plus difficile à prouver. Or je désire prendre pour guide la raison, non le sentiment. »

4° — « 18 juin 1841. Vous pressez les gens qui ont les mêmes idées que moi de commencer un mouvement en faveur d'une union entre les Églises. Or, dans les lettres

que j’ai écrites, je n’ai cessé de dire que je n’espérais point que cette union eût lieu, de nos jours, et j’ai combattu l’idée de toute brusque démarche pour y arriver. Je dois vous demander la permission de répéter ici, de la manière la plus positive, que je ne puis me mêler d’aucune intrigue, mais que j’entends demeurer tranquille à ma place, et faire tous mes efforts pour que d’autres prennent la même détermination. Je regarde ceci comme mon devoir pur et simple ; mais, en outre, je ne veux pas m’agacer les dents avec des raisins verts. Je sais qu’il est tout à fait dans l’ordre des possibilités que tel ou tel des nôtres vienne à passer à votre Communion ; toutefois, ce serait pour vous un grand malheur, bien plus encore qu’un chagrin pour nous. Si vos amis veulent mettre un abîme entre eux et nous, qu’ils fassent des conversions, autrement, qu’ils n’en fassent pas. Il y a quelques mois, j’osai dire que je regardais comme un devoir pénible de nous tenir à l’écart de tous catholiques-Romains venant avec l’intention d’entamer des négociations pour l’union des Églises ; or, quand vous nous pressez maintenant d’adresser à nos Évêques des pétitions en faveur de l’union, ceci me paraît ressembler beaucoup à un acte de négociation. »

5° — J’ai entre les mains la première ébauche d’une lettre que j’écrivis à un laïque catholique zélé : la voici telle que je l’ai gardée ; mais je crois que diverses modifications et additions y avaient été faites : — « 12 septembre 1841. Tous les esprits catholiques parmi nous se réjouiraient plus qu’on ne peut le dire, si vous pouviez persuader aux membres de l’Église de Rome d’adopter la ligne politique dont vous plaidez la cause avec tant de zèle. Le soupçon et la défiance sont, en ce moment, les principales causes de notre séparation, et tant que ces causes subsisteront, les plus grands rapprochements de doctrine ne feront qu’accroître l’hostilité que tous, hélas ! nous entretenons contre vous et les vôtres. Soyez en sûr, vous n’aurez rien à espérer de nos tendances catholiques

tant que ces causes ne seront pas écartées. Je ne parle pas ici de moi ni d'aucun de mes amis, mais de notre Église en général. Quels que puissent être nos sentiments personnels, nous ne ferons que tendre à élever et à répandre une Église rivale de la vôtre dans les quatre parties du monde, à moins que vous ne fassiez ce que vous seul pouvez faire. Des sympathies dont la pente naturelle conduirait à l'Église de Rome, si elle les voulait accueillir, ne pourront que s'appliquer à la consolidation de notre propre système, si elle continue à être l'objet de nos soupçons et de nos craintes. Je souhaite, oui, je souhaite assurément, que notre propre Église puisse être élevée et répandue, mais non cependant au détriment de l'Église de Rome, ni en opposition avec elle. Je suis sûr que tandis que vous souffrez de notre séparation nous en souffrons aussi ; mais nous ne pouvons écarter les obstacles ; c'est à vous de le faire. Vous ne nous craignez point, nous vous craignons. Tant que nous ne cesserons point de vous craindre, nous ne pourrons vous aimer.

« Tant que vous serez dans votre situation présente, les amis de l'unité Catholique dans notre Église ne feront qu'accomplir la prédiction de ceux des vôtres qui leur sont hostiles, c'est-à-dire qu'ils ne feront que fortifier une Communion rivale de la vôtre. Beaucoup parmi vous disent que nous sommes vos plus grands ennemis ; nous l'avons dit nous-mêmes ; nous le sommes, nous le serons, tant que les choses resteront dans l'état actuel. Nous détournons les gens de vous, en pourvoyant à leurs besoins dans notre propre Église, oui, nous détournons les gens de vous ; désirez-vous que nous les en détournions seulement pour un temps, ou préférez-vous que ce soit pour toujours ? C'est à vous à en décider. Je ne crains pas de vous voir réussir parmi nous ; vous ne supplanterez pas notre Église dans les affections de la nation Anglaise ; ce n'est que par l'Église Anglicane que vous pouvez agir sur la nation Anglaise. Je désire assurément que notre Église puisse être

consolidée avec, par et dans votre Communion ; je le désire pour elle, pour vous et pour l'unité.

« Savez-vous que les penseurs les plus sérieux parmi nous ont coutume, autant qu'ils osent se former une opinion sur un sujet pareil, de regarder l'esprit de Libéralisme comme le signe caractéristique de l'Antechrist à venir ? C'est en vain qu'on aura dépouillé l'Église de Rome des insignes de l'Antechrist dont les Protestants voudraient la revêtir, si de propos délibéré elle va prendre position sur le terrain même où nous avons jeté ces insignes quand nous l'en avons dépouillée. L'Antechrist est désigné comme celui qui a rejeté le joug de la Religion et de la loi. L'esprit de licence est venu avec la Réforme, et le Libéralisme en est le fruit.

« Et maintenant je vais vous affliger, je le crains, en vous disant que vous regardez le chemin que nous avons fait vers vous sur le terrain de la doctrine, comme plus considérable qu'il ne l'est en réalité. Je ne puis m'empêcher de répéter ce que j'ai publié bien des fois, que votre culte et vos dévotions à la Sainte Vierge me causent une peine profonde. J'énonce simplement ceci comme un fait.

« En outre, je n'ai dit nulle part que je pusse accepter les décrets du Concile de Trente d'un bout à l'autre, et ne l'ai jamais laissé entendre. La doctrine de la Transsubstantiation est à mes yeux une grande difficulté, parce qu'elle n'est pas, je crois, une doctrine primitive. Je n'ai pas dit non plus que nos Articles admissent, à tous égards, une interprétation romaine ; le mot même de Transsubstantiation s'y trouve désavoué.

« Vous le voyez donc, ce ne sont pas seulement des questions de convenance qui nous empêchent d'aller à vous. Des difficultés positives nous font obstacle, et, en supposant même qu'elles n'existent pas, nous n'aurons aucune sanction pour un pareil acte, tant que nous penserons que l'Église d'Angleterre est une branche de l'Église vraie, et que l'intercommunion avec le reste de la

Chrétienté n’est pas nécessaire à la vie d’une Église, mais seulement à sa santé. Je n’ai jamais dissimulé qu’il y eût actuellement dans l’Église de Rome certaines choses qui m’affligent beaucoup ; je ne vois aucune chance pour qu’elles disparaissent tant que nous irons à vous un à un ; mais si notre Église était disposée à l’union, elle pourrait faire ses conditions, elle pourrait obtenir le calice, elle pourrait protester contre les honneurs excessifs rendus à la Sainte Vierge ; elle pourrait donner, quelque explication de la doctrine de la Transsubstantiation. Quelque désirable que fût, en soi, une réforme dans les autres branches de l’Église Romaine, je ne suis pas préparé à prononcer si une telle réforme est nécessaire pour que nous puissions nous unir avec elles, mais on devrait au moins nous permettre de faire une réforme dans notre propre pays. Nous nous tournons vers Rome, non parce que nous jugeons sa Communion infaillible, mais parce que nous croyons que l’union est un devoir. »

La lettre suivante fut motivée par l’envoi d’un livre, de la part de l’ami auquel elle est écrite. Nous reviendrons tout à l’heure sur le sujet de cette lettre,

« 22 novembre 1842. Tout mon désir serait que votre Église fût plus connue parmi nous par des écrits tels que celui-ci. Vous ne nous intéresserez pas à elle que nous ne la voyions, non dans un rôle politique, mais dans son vrai rôle, qui est d’exhorter, d’enseigner et de guider. Je souhaiterais qu’il y eût une chance de faire comprendre à vos Chefs ce qui, je pense, n’est pas nouveau pour vous-même. Ce ne sont ni les discussions savantes, ni les arguments serrés, ni les récits de miracles qui peuvent gagner le cœur de l’Angleterre ; il ne sera gagné que par les hommes qui « se montreront, » comme l’Apôtre, « les vrais ministres du Christ. »

« Maintenant, vous me demandez si le livre que vous m’avez envoyé n’est pas fait pour dissiper mon appréhension qu’un autre Évangile ait été substitué au

véritable Évangile dans vos instructions pratiques ; avant de pouvoir vous répondre d'une manière quelconque, il me faudrait savoir dans quelle mesure les Sermons qu'il contient sont choisis dans l'ensemble de ce qui a été publié de l'auteur, ou si ce sont là tous ses sermons, ou au moins s'ils s'y trouvent tous représentés. Je vous affirme, ou du moins j'espère, que s'il m'est jamais démontré que je me suis trompé dans ce que j'ai dit à ce sujet, ce ne sera plus pour moi qu'une affaire de temps d'avouer publiquement cette conviction.

« Si cependant vous pouviez voir notre Église comme nous la voyons, vous comprendriez sans peine qu'un tel changement de sentiment, eût-il lieu, ne tendrait pas nécessairement, comme vous semblez le croire, à entraîner un membre de l'Église d'Angleterre vers l'Église de Rome. Il y a chez nous une vie divine, clairement manifestée en dépit de tous nos désordres, qui est une Note de l'Église, aussi évidente qu'aucune autre puisse l'être. Pourquoi chercherions-nous ailleurs la présence de Notre-Seigneur, quand Il daigne nous l'accorder là où nous sommes ? Quelle voix nous appelle à changer de Communion.

« Les catholiques romains verront un jour que c'est bien là l'état des choses, quels que soient les signes avant-coureurs qu'ils s'imaginent voir aujourd'hui d'une grande migration vers leur Église. — Celui-ci ou celui-là pourra nous quitter, mais il n'y aura pas de mouvement. Il y a, il est vrai, un mouvement naissant de notre Église vers la vôtre, et ce mouvement, vos chefs font tout ce qu'ils peuvent pour le rendre inutile, par leurs efforts incessants pour entraîner les individus, coûte que coûte. Quand donc connaîtront-ils leur position et embrasseront-ils une politique plus large et plus sage ? »

§ 2.

La dernière lettre que je viens d'insérer est adressée à mon cher ami, le D^r^ Russell, président actuel de Maynooth [52]. Il a eu peut-être plus de part que tout autre à ma conversion. Il vint me faire visite en passant à Oxford dans l'été de 1841, et je le promenai, je crois, dans quelques-uns des bâtiments de l'Université. Il me fit encore une visite, un autre été, en se rendant de Dublin à Londres. Je ne me souviens pas qu'il ait dit un mot de religion dans ces deux occasions. Il m'adressa plusieurs lettres, à diverses époques ; il fut toujours affable, doux, discret, sobre de controverse. Il me laissa en repos. Il me donna encore un ou deux livres. L'un contenait les règles de la Foi, de Véron, et quelques traités des frères Wallembourg ; l'autre était un volume de Sermons de saint Alphonse de Liuori, et c'est à celui-ci que se rapporte la lettre que j'ai insérée en dernier lieu.

Or, je dois faire observer que les écrits de saint Alphonse tels que je les connaissais par les extraits que l'on en fait généralement, me donnaient contre Rome autant de préventions que quoi que ce fût, à cause de ce qu'on appelait chez nous leur esprit de « Mariolâtrie ; » mais, dans le livre en question, il n'y avait rien de pareil. J'écrivis au D^r^ Russell, en lui demandant si quelque chose avait été omis dans la traduction ; il me répondit qu'il y avait certainement quelques omissions dans un sermon sur la Sainte Vierge. Cette omission, dans un livre destiné à des Catholiques montrait au moins que certains passages que l'on rencontre dans les ouvrages d'auteurs italiens n'étaient point accueillis volontiers dans toutes les parties du monde catholique. Ces manifestations de dévotion en faveur de Notre-Dame avaient été ma grande croix, en ce qui touche le Catholicisme ; je le dis même franchement, je ne puis pas, aujourd'hui même, entrer pleinement dans ces manifestations, et je ne crois pas pour cela aimer moins Notre-Dame. Elles peuvent être complètement expliquées

et défendues ; mais le sentiment et le goût ne se règlent pas sur la logique : elles sont bonnes pour l'Italie, elles ne le sont pas pour l'Angleterre. Sans parler d'ailleurs de l'Angleterre, mon cas était spécial ; dès mon enfance, j'avais été conduit à considérer mon Créateur et moi sa créature, comme les deux seuls êtres dont l'existence fût évidente comme la lumière in rerum naturâ. Je ne raisonnerai point cependant ici d'après mes propres sentiments. Seulement, voici ce que je sais parfaitement aujourd'hui, et que je ne savais pas alors ; c'est que l'Église catholique ne permet à aucune image d'aucune sorte, matérielle ou immatérielle, à aucun symbole dogmatique, à aucun rite, à aucun sacrement, à aucun Saint, pas même à la bienheureuse Vierge, de se placer entre l'âme et son Créateur. L'homme, dans ses rapports avec son Dieu, est toujours face à face, « Solus cum solo. » Dieu seul crée ; lui seul a racheté ; sous ses yeux redoutables nous marchons vers la mort. Le contempler sera notre éternelle béatitude.

1° — Solus cum solo : — Je ne me rappelle que vaguement l'effet produit sur moi par ce volume de sermons de saint Liguori ; mais il dut être considérable. J'avais trouvé, du moins, la clef d'une difficulté : dans ces sermons (ou plutôt dans ces fragments de sermons, recueillis, à ce qu'il semble, par un auditeur), il y a beaucoup de ce qu'on pourrait appeler illustration légendaire ; mais, en substance, ils prêchent d'une façon claire, pratique, imposante les grandes vérités du salut. Ce dont je puis parler avec plus de certitude c'est l'effet produit sur moi, un peu plus tard, par l'étude des Exercices de saint Ignace. Ici encore, où il s'agit uniquement des actes de religion les plus purs, les plus directs, dans les relations entre Dieu et l'âme, pendant un temps de recueillement, de repentir, de bonnes résolutions, de recherches sur sa vocation, l'âme était « Sola cum solo ; » aucun nuage ne se trouvait interposé entre la créature et l'objet de sa foi et de son amour. Le commandement

pratique était celui-ci : « Mon fils, donne-moi ton cœur. » Les pratiques de dévotion envers les anges et les saints n'étaient donc pas plus incompatibles avec la gloire incommunicable de l'Éternel que notre affection pour nos amis, nos parents, que nos tendres sympathies humaines ne le sont avec ce suprême hommage du cœur à l'Invisible, qui ne fait, en réalité, que sanctifier et élever ce qui est de la terre, au lieu de le détruire comme si Dieu en était jaloux.

Plus tard, le D^r^ Russell m'envoya une liasse de petits livres de dévotion de toute sorte, à un sou, à deux sous, tels qu'on les trouve dans les boutiques des libraires à Rome ; et, en les examinant, je fus tout étonné de voir combien ils différaient de ce que je m'étais imaginé, combien ils contenaient peu de choses auxquelles je pusse réellement faire des objections. J'en ai donné un aperçu dans mon Essai sur le Développement de la doctrine. Le D^r^ Russell m'envoya le livre de saint Alphonse à la fin de 1842, cependant il se passa longtemps encore avant que je pusse surmonter l'obstacle que mon esprit trouvait dans les hommages rendus aux saints ; si j'en juge par une lettre que le hasard m'a fait retrouver, peut-être l'année 1844 était-elle déjà un peu avancée, quand il me fut permis de dire que je l'avais surmonté.

2° — Je ne suis pas sûr qu'une autre considération ne m'ait pas influencé alors. L'idée qu'on s'est formée de la sainte Vierge, dans l'Église de Rome, s'est agrandie, avec le cours des siècles. Mais il en est ainsi de toutes les idées chrétiennes, même de celle de la sainte Eucharistie. Toute la scène du Christianisme Apostolique, pâle, faible, éloignée, est vue à Rome comme à travers un télescope ou un verre grossissant. L'harmonie de l'ensemble, cependant, est évidemment ce qu'elle était. Il n'est donc pas juste qu'une idée romaine, l'idée relative à la sainte Vierge, soit

examinée en dehors de ce qu'on peut appeller son contexte.

3° — Je suis ainsi amené au principe du Développement de la doctrine dans l'Église chrétienne, principe auquel j'appliquai mon esprit à la fin de 1842. J'en avais parlé dans le passage, cité plus haut, des « Pensées de la Patrie à l'étranger » (Home Thoughts Abroad), publiées en 1836 ; et même à une date antérieure, je l'avais introduit dans mon Histoire des Ariens ; jamais je ne l'ai perdu de vue dans mes spéculations. Il est certainement reconnu dans ce fameux Traité de Vincent de Lérins, qui a été pris si souvent comme la base de la théorie Anglicane. En 1843, je commençai à le considérer attentivement ; et l'idée générale à laquelle j'arrivai est exposée comme il suit, dans une lettre à un ami, à la date du 14 juillet 1844. On remarquera qu'alors comme auparavant ma conclusion était celle-ci : les tendances du symbole sont vers l'Église de Rome.

« Voici le genre de considérations qui a sur mon esprit un poids réel : 1° D'après l'enseignement des Pères, il est pour moi beaucoup plus certain que nous sommes dans un état de séparation coupable, qu'il n'est certain que des développements ne puissent avoir lieu sous la loi de l'Évangile et que les développements romains ne soient pas les plus conformes à la vérité : 2° Je suis beaucoup plus certain des erreurs de nos doctrines (modernes) que de celles des doctrines romaines (modernes). 3° En accordant que les doctrines romaines (spéciales) ne se trouvent pas proclamées dans la primitive Église, je pense pourtant qu'il y a dans cette Eglise primitive assez de traces de ces doctrines, pour les recommander et les prouver, dans l'hypothèse d'une direction divine donnée à l'Église, bien que ces traces soient insuffisantes pour les prou ver, à elles seules, de telle sorte que la question roule uniquement sur la nature de la promesse faite à l'Église, de lui envoyer le Saint-Esprit. 4° La preuve de la doctrine romaine

(moderne) est aussi forte (ou plus forte) dans l'Antiquité que celle de certaines doctrines que nous et les Catholiques-romains croyons ensemble : ainsi il y a dans l'Antiquité des témoignages plus forts pour la nécessité de l'Unité que pour la succession Apostolique ; pour la Suprématie du siége de Rome, que pour la présence réelle dans l'Eucharistie ; pour la pratique de l'Invocation des Saints que pour certains livres qui font partie du canon actuel de l'Écriture, etc., etc. 5° L'analogie de l'Ancien Testament et aussi du Nouveau, conduit à reconnaître les développements de la doctrine. »

4° — Je fus, de la sorte, amené à une autre considération. Je vis que le principe du DÉVELOPPEMENT non-seulement expliquait certains faits, mais était en lui-même un phénomène philosophique remarquable, imprimant un caractère à tout l'enchaînement de la pensée chrétienne. Ce principe était visible depuis les premières années de l'enseignement Catholique jusqu'à ce jour, et donnait à cet enseignement une unité et une individualité. Il était là comme une sorte de témoignage, et l'Église Anglicane n'en pouvait produire de semblable : il démontrait que Rome moderne était bien réellement ce que furent autrefois Antioche, Alexandrie et Constantinople, exactement comme une courbe mathématique suit sa loi propre et en est l'expression.

Et, de cette façon encore, je fus conduit à examiner plus attentivement ce qui, je n'en doute pas, était dans mes pensées longtemps auparavant, c'est-à-dire l'enchaînement d'arguments par lequel l'esprit va de ses premières idées religieuses aux dernières ; et j'arrivai à la conclusion qu'en véritable philosophie il n'y a pas de milieu entre l'Athéisme et le Catholicisme, et qu'un esprit parfaitement conséquent doit, dans les conditions qui lui sont faites ici-bas, embrasser l'un ou l'autre. A l'heure qu'il est, je le crois encore : je suis Catholique, parce que je crois à un Dieu ; et si l'on me demande pourquoi je crois à un Dieu, je réponds

que c’est parce que je crois à moi-même, car je sens qu’il est impossible de croire à ma propre existence (or mon existence est un fait dont je suis certain) sans croire aussi à l’existence de Celui qui vit dans ma conscience comme un Être personnel, voyant tout et jugeant tout. Peut-être, ne me suis-je pas exprimé avec une entière correction philosophique, parce que je ne me suis pas livré à l’étude de ce que les métaphysiciens ont dit sur ce sujet ; mais j’estime que mes paroles ont un sens vrai et profond, qui supportera l’examen.

De plus, je trouvai, dans un raisonnement de la même nature que celui que j’avais adopté au sujet du développement de la doctrine, une corroboration du fait de la connexion logique entre le Théisme et le Catholicisme. Le fait de l’action continue de ce principe du développement dans les vérités révélées est un argument en faveur de l’identité du Christianisme romain avec le Christianisme Primitif ; mais, de même qu’il y a une loi qui régit la matière de la théologie dogmatique, de même il y en a une qui régit la matière de la foi religieuse. Dans le premier chapitre de ce récit, j’ai parlé de la certitude comme étant la conséquence, ménagée et imposée par la volonté divine, de la force collective de certaines raisons données, qui, prises une à une, n’étaient que des probabilités. Qu’on n’oublie pas que je raconte historiquement l’état de mon esprit dans la période de ma vie que je passe en revue. Je ne parle pas théologiquement, et je n’ai non plus aucune intention d’aborder la controverse ou de me défendre ; ainsi, parlant historiquement de ce que je croyais en 1843-4. je dis que je croyais à l’existence de Dieu, par des raisons probables ; que je croyais au Christianisme, au Catholicisme, par des raisons probables, et que ces trois groupes de probabilités, nécessairement distincts les uns des autres quant à la matière, étaient cependant semblables en tant que preuves, parce que les uns et les autres se composaient de

probabilités ; probabilités d’une nature spéciale, collective, transcendante, mais enfin probabilités. Celui qui nous a créés a voulu que, dans les mathématiques, nous arrivassions à la certitude par la démonstration rigoureuse, mais que dans les recherches religieuses nous y arrivassions par des probabilités accumulées. Il a voulu que telle fût la loi de notre activité ; et, en conséquence, il coopère avec nous pendant que nous agissons, nous donne ainsi le pouvoir de faire ce qu’il veut que nous fassions, et nous porte, pour peu que notre volonté coopère avec la sienne, jusqu’à une certitude qui s’élève bien au-dessus de la force logique de nos conclusions, J’arrivai ainsi à reconnaître clairement, et à être heureux de reconnaître que, dans la marche qui me conduisait à l’Église de Rome, je ne procédais, ni d’après des raisonnements isolés ou secondaires, ni d’après des minuties de controverse, mais que, même dans l’emploi de ces arguments secondaires, j’étais protégé et justifié par un grand et large principe. Qu’on le remarque bien, toutefois, j’expose ici un fait, je ne le défends pas. Si donc quelque Catholique prétend que ma conversion s’est opérée par des moyens défectueux, je n’y puis plus rien.

Il ne me reste rien à dire au sujet du changement accompli dans mes opinions religieuses. J’arrivai graduellement à voir, d’une part, que l’Église Anglicane était formellement dans le faux, d’autre part, que l’Église Romaine était formellement dans le vrai. Puis j’arrivai à comprendre qu’il n’y avait aucune raison valide pour demeurer dans l’Église Anglicane, aucune objection sérieuse pour m’empêcher d’aller à Rome. Alors, je n’eus plus rien à apprendre. Ce qu’il me fallait encore pour arriver à me convertir, ce n’était plus que je changeasse d’opinion, c’était que mon opinion elle-même se transformât en prenant la clarté et la fermeté d’une conviction intellectuelle.

J’arrive maintenant à détailler les actes auxquels je me décidai pendant cette dernière période de mon travail à la recherche de la vérité.

En 1843, je fis deux démarches très-importantes et très-significatives : 1° en février j’écrivis une rétractation formelle de tout ce que j’avais dit d’injurieux contre l’Église de Rome ; 2° en septembre, je résignai la cure de Sainte-Marie, Littlemore compris. Je vais parler de ces deux actes séparément.

1° — Les termes de ma rétractation ont donné lieu à de nombreuses critiques. Après avoir cité un certain nombre de passages de mes écrits contre l’Église de Rome, passages que je rétractais, je terminais ainsi : « Et si vous me demandez comment un individu peut s’aventurer, non pas simplement à croire, mais à publier de telles appréciations touchant une Communion si ancienne, si répandue, si féconde en saints, je répondrai que je me disais à moi-même : « Je ne parle point mon propre langage, je ne fais, pour ainsi dire, que suivre l’avis unanime des théologiens de ma propre Église. Tous ont constamment employé le langage le plus sévère contre Rome, même les plus capables, les plus instruits d’entre eux. Je désire me jeter dans leur système. Tant que je dis ce qu’ils disent, je suis en sûreté. En outre, de telles opinions sont nécessaires pour notre position. J’ai cependant quelque raison de craindre que ce langage ne doive être, en grande partie, attribué à mon tempérament impétueux, à l’espérance d’obtenir l’approbation de gens que je respecte, et au désir de repousser l’accusation de Romanisme. »

Ces paroles ont été et sont incessamment citées contre moi, comme si elles renfermaient l’aveu qu’étant dans l’Église Anglicane, je disais contre Rome des choses que je ne croyais pas en réalité.

Quant à moi, je ne puis comprendre comment un homme impartial peut les entendre de la sorte ; et j’ai publié

plusieurs fois des explications à ce sujet. J'ai la confiance que le sens évident de ces paroles ressort maintenant d'une manière satisfaisante de ce que j'ai exposé dans les parties précédentes de ce récit ; cependant il me reste quelques mots à ajouter à ce que j'en ai dit jusqu'à présent.

Dans le passage en question, je m'excuse d'avoir formulé contre l'Église de Rome des accusations que j'affirme cependant avoir crues parfaitement vraies, au temps où je les formulais. Qu'y a-t-il d'étrange dans de pareilles excuses ? Un homme peut, assurément, croire bien des choses, qu'il ne se sent cependant aucun droit de dire publiquement, et qu'il peut regretter d'avoir dites.

La loi reconnaît ce principe. De nos jours des gens ont été mis en prison et condamnés à l'amende pour avoir dit des choses vraies d'un mauvais roi. — On a mis en avant cette maxime : « plus grande est la vérité, plus grande est l'injure. » Ainsi, au jugement de la société, une juste indignation s'élèverait contre l'écrivain frivole qui viendrait révéler les faiblesses d'un grand homme, et cela, quand même le monde entier les connaîtrait d'avance. Nul n'a la liberté de mal parler d'autrui sans une raison justifiable, même quand il dit la vérité, et que le public le sait aussi. Donc, bien que je fusse convaincu de ce que je disais contre l'Église Romaine, je ne pouvais religieusement le dire, à moins d'être réellement autorisé, non-seulement à penser le mal, mais à le faire connaître. Je croyais assurément ce que je disais, et j'appuyais ma conviction sur des raisons que je croyais bonnes. Mais avais-je aussi un juste motif pour proclamer cette conviction ? Je le supposais, et ce motif le voici : c'est que, dans la controverse, dire tout ce que je croyais, était positivement nécessaire à notre défense personnelle ; j'estimais que la position Anglicane ne pouvait être défendue si l'on ne formulait des accusations contre l'Église de Rome. Dans ce cas, comme dans presque tous les cas de guerre, l'un des deux partis avait raison, tous les deux ne pouvaient l'avoir, et l'attaque

était le meilleur moyen de défense. N'est-ce pas là une vérité presque trop évidente dans la controverse Romaine. N'est-ce pas ce que chacun dit, pour peu qu'il s'occupe de ce sujet ? Un homme sérieux injurie-t-il l'Église de Rome pour le plaisir de l'injurier, ou parce que, en l'injuriant, il justifie sa propre situation religieuse ? Que signifie le mot même de Protestantisme, sinon que nous sommes appelés à parler ? Voici donc ce que je disais : « Je sais que j'ai parlé énergiquement contre l'Église de Rome, mais ce n'était pas une injure gratuite, car j'avais une raison sérieuse de le faire. »

Non-seulement je croyais un tel langage nécessaire à la position religieuse de notre Église, mais tous les grands théologiens anglicans avaient pensé de même avant moi. Ils avaient pensé de même, et ils avaient agi en conséquence. C'est pourquoi j'étais parfaitement fondé à dire, dans le passage en question, que si je m'étais permis un langage sévère, je ne l'avais pas fait simplement de mon chef, mais que j'avais en cela suivi ou plutôt reproduit les enseignements de ceux qui m'avaient précédé.

Je m'avouais coupable de violence dans mon langage, mais je plaidais aussi les circonstances atténuantes. Nous savons tous l'histoire du condamné qui, sur l'échafaud, mordit l'oreille de sa mère. Par cet acte de fureur il ne niait pas son crime, pour lequel il allait être pendu, mais il montrait que l'indulgence de sa mère à son égard, quand il était enfant, y avait beaucoup contribué. De même j'avais porté une accusation, et je l'avais portée ex animo ; mais je reprochais à d'autres de m'avoir conduit par leur exemple à y croire et à la publier.

Et, certes, j'étais d'humeur à leur mordre l'oreille à tous. Je le confesserai franchement, je l'ai même dit quelques pages plus haut, j'étais irrité contre les Théologiens Anglicans. Je pensais qu'ils m'avaient abusé ; j'avais lu les Pères par leurs yeux ; parfois je m'étais fié à leurs citations ou à leurs raisonnements ; et, en me fiant à eux, j'avais

employé des termes, ou posé des assertions que, pour agir selon la justice, j'aurais dû, avant tout, examiner rigoureusement moi-même. Je m'étais cru en sûreté quand j'avais leur garantie pour ce que j'avançais. J'avais apporté dans l'affaire plus de confiance que de saine critique. Cet aveu n'implique pas qu'en me confiant à leur autorité je fusse tombé dans de graves erreurs, mais il implique la négligence dans les questions de détail. Or cette négligence était une faute.

Mais, pour motiver ce que je disais sur cette question, il y avait une raison bien plus profonde, que je n'ai point encore abordée ; cette raison la voici : — La pensée qui m'accabla le plus dans tout le cours de mon changement d'opinions, ce fut un pressentiment clair, vérifié par l'événement, que tout cela aboutirait au triomphe du Libéralisme. J'avais employé toutes mes facultés à lutter contre le principe antidogmatique ; cependant, plus qu'aucun autre, je contribuais maintenant à son succès. J'étais de ceux qui l'avaient, pendant tant d'années, tenu aux abois dans Oxford ; ma retraite était donc son triomphe. Les gens qui m'avaient chassé d'Oxford étaient manifestement les Libéraux ; c'étaient eux qui avaient ouvert l'attaque contre le Tract 90 ; si je faisais un pas de plus et me retirais de l'Église Anglicane, ils y gagneraient un nouveau succès. Mais ce n'était pas tout. Ainsi que je l'ai dit déjà, il n'y a que deux alternatives : le chemin de Rome, ou le chemin de l'Athéisme : l'Anglicanisme est l'étape à moitié chemin d'un côté, et le Libéralisme de l'autre. Combien de gens, je ne le savais que trop, cesseraient de me suivre maintenant que j'allais marcher de l'Anglicanisme vers Rome, et quitteraient aussitôt l'Anglicanisme et moi pour le camp des Libéraux ! Ce n'est pas du tout chose facile (humainement parlant) que d'élever un Anglais à un niveau dogmatique. J'y avais réussi souvent pour des jeunes gens, et aussi pour des laïques, car la Via Media représentait le dogme. Le principe

dogmatique et le principe Anglican ne font qu'un, leur avais-je dit ; mais voici que je détruisais la Via Media et n'y laissais que des ruines ; la foi dogmatique ne serait-elle pas anéantie dans les esprits d'un grand nombre par la destruction de la Via Media ? Oh ! combien ceci me rendit malheureux ! J'entendis un jour raconter par un témoin oculaire l'histoire d'un pauvre marin qui, ayant les jambes fracassées par un boulet, à l'affaire de 1816 devant Alger, fut porté à l'entrepont pour subir une opération. Le chirurgien et le chapelain lui persuadèrent de se laisser couper une jambe ; on la lui coupa en effet, et le tourniquet fut appliqué à la blessure. Après quoi, ils lui annoncèrent qu'il fallait encore qu'il se laissât couper l'autre. Le pauvre homme répondit. « Vous auriez dû me dire cela, Messieurs, » puis, dévissant l'instrument avec calme, il laissa sa vie s'échapper avec son sang. N'en serait-il pas ainsi pour beaucoup de mes amis ? Comment espérer les amener jamais à croire à une seconde Théologie, après les avoir trompés par la première ? De quel front publier une nouvelle édition d'un symbole dogmatique, et leur demander de l'accueillir comme paroles d'Évangile ? Ne serait-il pas clair pour eux que la certitude ne pouvait être trouvée nulle part ? Or, pour ma défense, je ne pouvais présenter qu'une apologie boiteuse ; c'était la vraie cependant, à savoir que je n'avais pas lu les Pères avec assez d'esprit de critique, que sur des points délicats, comme ceux qui déterminent l'angle de divergence entre les deux Églises, j'avais fait des erreurs de calcul considérables. Comment cela ? Eh bien, le fait, très-désagréable à avouer, c'est que j'avais eu trop de confiance dans les assertions de Ussher, Jérémie Taylor ou Barrow, et qu'ils m'avaient trompé. Valeat quantum, — Voilà tout ce qu'on pouvait dire. Ce fut donc là ce qui dicta impérieusement les termes de ma rétractation, qui ont été regardés comme une injure si grave, parce que la tristesse

amère avec laquelle ils ont été écrits n'a pas été comprise ; la lettre suivante servira d'éclaircissement.

« 3 avril 1844. Je désire faire ici quelques observations, au sujet de ce qui fait en ce moment la grande peine de William : le fait de mon changement d'opinion semble, dit-il, ébranler la croyance à la réalité objective et externe du vrai et du faux, et rend la nouvelle opinion suspecte, à mesure que l'ancienne excite la défiance. Dans ce que je vais dire je ne compte pas établir la comparaison entre mes idées nouvelles et mes idées premières ; je parlerai seulement en général contre ce scepticisme et cette incertitude touchant le vrai et le faux, disposition dont la seule pensée m'est très-pénible.

« Or donc, voici le fait quant à ce qui me touche personnellement, il n'a rien assurément que de très-naturel : par sentiment et par devoir j'embrassai avec ardeur la cause de la société religieuse dans laquelle j'étais né. Je vis que l'Église Anglicane possédait, en tant qu'Église, une idée, une théorie théologique, et je m'en emparai. Je lus l'ouvrage de Laud sur la tradition, et je le regardai (et le regarde encore) comme une œuvre puissante. La Théorie Anglicane était lumineuse. Je l'admirai et l'accueillis en toute confiance. Il ne me vint pas à l'esprit (je crois) d'en douter ; je vis qu'elle était forte, soutenue par la science, et je regardai comme un devoir de la défendre. En outre, dans l'étude de l'Antiquité et la lecture des Pères, je trouvai pleinement confirmées celles des parties que j'examinai (par exemple, la suprématie de l'Écriture sainte). Il n'y eut qu'un point sur lequel un doute s'éleva en moi : je me demandai si elle pouvait fonctionner, car elle n'a jamais été qu'un système sur le papier……

« Bien loin que mon changement d'opinion tende à dérouter les esprits au sujet du vrai et du faux, considérés comme réalités objectives, il y aurait lieu de se demander au contraire si un tel changement n'est pas nécessaire, la vérité étant un objet réel, et de nature à frapper un homme

élevé dans un système qui n'est pas la vérité. Assurément un homme désireux de suivre le droit chemin témoignerait contre l'objectivité de la vérité, en persistant dans un système erroné, mais non en l'abandonnant ; sa persistance en effet conduirait à supposer que tout est également agréable à notre Créateur, dès lors qu'on est sincère.

« Je ne vois pas non plus que j'aie lieu de m'affliger parce que j'ai défendu le système dans lequel j'étais né, et que, par suite, je me suis vu contraint de me dédire ; le devoir de chacun n'est-il pas, loin de commencer par la critique, de se donner généreusement à cette forme de religion que la Providence lui a offerte ? Est-il bien, ou est-il mal, de commencer par le jugement privé ? d'ailleurs, ne pouvons-nous pas espérer que nous obtiendrons la grâce de Dieu par notre soumission même à un système erroné, et que nous trouverons jusque dans ce système une direction pour en sortir. Lors de la venue du Christ, les hommes attachés avec une rigueur consciencieuse au Judaïsme, n'avaient-ils pas plus de chances que les hommes tièdes et sceptiques d'être conduits au Christianisme ? Et cependant leur inconstance devait paraître d'autant plus manifeste que leur zèle antérieur avait été plus grand. Assurément j'ai toujours prétendu qu'obéir à sa conscience, même quand elle est dans l'erreur, est le moyen d'arriver à la lumière, qu'il importe peu par où l'on commence, pourvu que l'on commence avec foi et en prenant ce que Dieu nous offre ; que tout, entre les mains de Dieu, peut devenir un moyen pour nous conduire à la vérité ; que pour les âmes pures, tout est pur et porte avec soi une vertu qui corrige, et un pouvoir générateur. Et, bien que je n'aie nullement le droit d'affirmer que cette grâce m'est accordée, pourtant le fait qu'une telle grâce peut être accordée à un homme dans ma situation, paraît détruire la perplexité que peut faire naître mon changement d'opinion.

« On peut dire, — je me le suis dit à moi-même, —
« Pourquoi cependant avez-vous publié ? Si vous aviez

attendu tranquillement, vous auriez modifié vos opinions sans encourir cette peine amère, maintenant attachée à votre changement, de désappointer les gens et de les jeter eux-mêmes dans l'affliction. Je réponds que les choses sont si étroitement liées entre elles qu'elles forment un tout, et nul ne peut dire ce qui est ou n'est pas une condition de ceci ou de cela. Je ne vois pas comment il m'eût été possible de publier les Tracts ou d'autres ouvrages faisant profession de défendre notre Église, sans y joindre une protestation ou une argumentation énergique contre Rome. La seule objection claire contre l'ensemble du système Anglican, c'est qu'en réalité il est Romain. Je pense donc en vérité qu'il n'y avait aucune alternative entre garder un silence complet ou établir une théorie et attaquer le système Romain. »

2° — Et maintenant, arrivons à ma résignation de Sainte-Marie, la seconde des démarches que je fis en 1843. Le motif ostensible, direct et suffisant qui me fit agir ainsi fut la persévérance des attaques dirigées par les Évêques contre le Tract 90. J'y ai fait allusion dans la lettre insérée plus haut et adressée à l'un des plus influents d'entre eux. Leurs jugements ex cathedrâ se continuant pendant trois années, et notamment l'avis très-sévère exprimé dans un Mandement de mon propre Évêque, semblaient condamner mon Traité et répudier, autant qu'il était possible de le faire dans l'Église d'Angleterre, l'ancienne doctrine Catholique, objet même de ce Traité. C'était pour le préserver d'une telle condamnation que je m'étais, au moment où il avait été publié, mis si entièrement à la disposition des hautes autorités de Londres. A cette époque, tout ce qu'on put réellement regarder comme une censure fut le message par lequel mon Évêque me déclarait que « cette publication était regrettable. » Je croyais que tout finirait là. J'avais refusé de supprimer mon Traité, et ils avaient cédé sur ce point. Depuis que je me suis mis à écrire ce récit, j'ai retrouvé ce que j'écrivais au docteur Pusey le 24 mars,

alors que l'affaire était pendante. « Plus j'y songe, lui disais-je, plus je répugne à supprimer le Tract 90, quoique je sois assurément décidé à le supprimer si l'Évêque le désire ; je ne puis le nier toutefois, j'en serai blessé comme d'un acte sévère. » Si je m'en rapporte aux notes que j'ai conservées des lettres ou messages que je lui envoyai dans le cours de cette journée, je poursuivais ainsi : « Ma première pensée a été d'obéir sans dire mot ; je veux obéir encore, mais, depuis lors, mon jugement n'a cessé de protester formellement. » Puis, dans le post-scriptum : « Si j'ai fait quelque bien à l'Église, je demande à l'Évêque, en récompense de ce bien, qu'il me fasse la grâce de ne pas insister sur une mesure de laquelle je ne crois pas que le bien puisse résulter. Pourtant je me soumettrai à sa décision. » J'écrivis encore avec une énergie croissante : « Si l'Évêque m'ordonne publiquement de supprimer le Tract, ou s'il le blâme dans son Mandement par des paroles sévères, j'ai presque résolu de le supprimer en effet, mais de résigner en même temps ma cure. Je ne saurais, en conscience, agir différemment. Vous pouvez montrer ceci où bon vous semblera. »

En 1843, toutes mes espérances d'alors, toute la joie que j'avais éprouvée en voyant l'apparente réalisation de ces espérances s'étaient évanouies. Il n'est donc pas étonnant qu'au mois de mai de cette dernière année, quand sur trois ans d'attente deux s'étaient écoulés déjà, j'aie écrit sur la question de ma retraite de Sainte-Marie au même ami que j'avais consulté en 1840. Mais je fis plus cette fois : je lui exposai la grande incertitude de mon esprit touchant la question des Églises. J'insère ici des fragments de deux de mes lettres :

4 mai 1843. — « Je crains maintenant, si je me rends bien compte de mes propres convictions, d'en être venu à regarder la Communion Catholique Romaine comme l'Église des Apôtres, et à considérer la part de grâce qui nous est donnée (part encore considérable par la bonté de

Dieu), comme provenant du superflu de ses miséricordes providentielles. Je suis infiniment plus certain que l'Angleterre est dans le schisme, que je ne suis certain que les additions romaines au symbole primitif ne puissent être des développements, résultant d'une vive et pénétrante conception et réalisation du divin dépôt de la foi.

« Vous comprendrez maintenant ce qui fait de ces Mandements d'évêques une arme aussi acérée, sans qu'aucune susceptibilité coupable en exagère pour moi la blessure. Ils m'affligent de deux façons, d'abord, en ce que ma conscience y voit une sorte de protestation et de témoignage contre ma propre infidélité à l'Église anglicane, et ensuite parce qu'ils m'offrent un échantillon de son enseignement, et montrent combien elle est loin d'aspirer même à la catholicité.

« Être infidèle à la charge qui m'a été confiée est assurément mon grand sujet de crainte, et cela depuis longtemps, vous le savez. »

Il m'écrivit pour opposer à mon dessein des objections bien naturelles, me témoignant notamment sa crainte que mon abandon de toute fonction ecclésiastique pût avoir pour effet indirect de me pousser vers Rome ; je lui répondis :

18 mai 1843. — « Mon office ou ma charge à Sainte-Marie n'est pas simplement une position, c'est une action continue. Il en résulte bien des suppositions, bien des affirmations sur mon compte. Quelle sincérité puis-je apporter dans mon obéissance à l'Évêque ? Comment agir dans les cas si fréquents où, d'une façon ou d'une autre, l'Église de Rome est mise en discussion ? J'ai essayé de toutes mes forces, avec quelques succès, d'empêcher les gens d'aller à Rome ; mais il y a déjà un an et demi que mes arguments, tout en ayant sur les personnes auxquelles ils s'adressent plus d'efficacité que tous les autres, sont de nature à faire naître dans l'esprit des simples spectateurs du combat de grands soupçons contre moi.

« Si je conserve Sainte-Marie, je deviens un scandale et une pierre d’achoppement. Il y a des personnes assez clairvoyantes pour deviner ce que je pense sur certains points, elles en concluent que de telles opinions ne s’opposent pas à ce que je conserve des emplois de confiance dans notre Église. D’autres plus jeunes, par confiance en moi, tiennent pour valide leur interprétation des Articles, etc. — Ma position actuelle n’est-elle pas une cruauté, en même temps qu’une trahison envers notre Église ?

« Je ne vois pas comment il m’est possible de continuer soit à prêcher, soit à publier, tant que je conserverai Sainte-Marie ; — mais, en présence d’une telle résolution, considérez encore la difficulté suivante, que je me sens obligé d’exposer avec quelque étendue.

« Pendant les dernières longues vacances l’idée me vint de publier les Vies des Saints anglais, et j’en parlai à un éditeur. J’y voyais une utilité : cette publication donnerait un aliment aux esprits de ceux qui étaient en danger de s’égarer ; — les ferait passer de la doctrine à l’histoire, et de la théorie aux faits ; — les intéresserait au sol anglais et à l’Église anglaise, et les dissuaderait de chercher des sympathies dans Rome, en son état actuel ; enfin ce serait une tentative pour favoriser la propagation des idées justes.

« Mais le mois dernier, il m’est venu à la pensée que, si le plan s’exécutait, ce serait un développement pratique donné au n° 90 ; à cause du caractère des usages et des opinions dans les temps antérieurs à la Réforme.

« Il est aisé de dire, pourquoi voulez-vous faire quelque chose ? Pourquoi ne pouvez-vous demeurer en repos ? qu’avez-vous besoin de concevoir des plans ? Mais je ne puis laisser des malheureux dans l’embarras, je suis tenu de faire tout ce qui dépend de moi pour bien des gens, soit à Oxford, soit ailleurs. Si je n’agissais pas, d’autres trouveraient le moyen d’agir.

« Le plan a donc été adopté avec beaucoup de zèle et d'intérêt. Beaucoup de gens se mettent à l'œuvre ; j'inscris ici les noms dont la plupart sont engagés, les autres engagés à demi et probablement acquis à notre œuvre, dont quelques-uns écrivent déjà. » Suivent environ trente noms ; les uns étaient, à cette époque, de l'école du docteur Arnold, d'autres de celle du docteur Pusey, quelques-uns, mes amis personnels, étaient dans ma situation, d'autres étaient à peine connus de moi, quoique la majorité fût du parti du nouveau mouvement. Je continue :

« L'exécution de ce projet a déjà été si loin que, s'il était maintenant brusquement abandonné, il en résulterait une surprise et une émotion générale. Pourtant, comment le poursuivre, et conserver en même temps Sainte-Marie, dans l'état actuel de mes opinions ? »

Tel fut l'objet, telle fut l'origine de cette publication projetée des Vies des Saints anglais ; et comme la publication se rattache, ainsi qu'on vient de le voir, à ma résignation de Sainte-Marie, on me permettra d'achever ce que j'ai à dire sur ce sujet, bien que cela puisse paraître une digression. Aussitôt donc que la première des séries fut imprimée, le projet tout entier échoua. J'avais déjà pressenti que quelques parties de la publication seraient écrites d'une manière incompatible avec le caractère d'un ecclésiastique bénéficier, et j'avais en conséquence résigné ma cure ; mais des gens considérables allèrent plus loin dans leurs soupçons quand ils virent la Vie de saint Étienne Harding, et décidèrent qu'elle était de nature à ne pouvoir être lancée dans le monde par un éditeur Anglican ; le projet fut donc abandonné sur-le-champ. Après les deux premières publications je renonçai à mon rôle d'éditeur, et celles des Vies qui étaient déjà terminées ou du moins fort avancées parurent seules dans la suite. Les passages suivants, tirés de ce que moi ou d'autres écrivîmes en ce

moment, serviront d'éclaircissement à ce que je viens de dire.

En novembre 1844, j'écrivais à l'un des auteurs de ces Vies : « Je ne suis pas éditeur, je n'ai pas de contrôle direct sur la publication. C'est l'affaire de T. ; il peut admettre ou exclure ce que bon lui semble. Je devais être éditeur. J'ai édité les deux premiers numéros. J'en étais responsable, dans la mesure où tout éditeur doit l'être. Si j'avais continué à être éditeur, j'aurais exercé un contrôle sur la publication toute entière. J'ai insisté dans la préface, sur ce que les sujets de doctrine devaient être exclus, si faire se pouvait. Mais alors même, j'ai aussi déclaré qu'aucun écrivain ne devait être regardé comme responsable d'aucune de ces Vies, excepté celles dont il était l'auteur. Quand je cessai d'être éditeur, je me trouvai engagé vis-à-vis de plusieurs de mes amis, avec lesquels j'avais traité pour des Vies séparées. J'aurais voulu rompre tous ces engagements, mais il y en avait dont je ne pouvais me délier, je les laissai donc suivre leur cours. Quelques travaux n'ont abouti à rien, d'autres, comme le vôtre, se sont poursuivis. Ceux-là, je les ai vus, soit en manuscrits, soit en épreuves. A mesure que le temps avancera, j'aurai de moins en moins à m'occuper de ces publications. Je pense que l'engagement entre vous et moi doit se terminer ici. De toute façon, la responsabilité qui pèse sur moi est suffisante, plus que suffisante pour mes forces. J'écris à T. que, s'il veut se procurer votre précieux concours, il vous écrive directement. »

Dans le sentiment qui me dicta cette lettre, j'avais annoncé dès le mois de janvier 1844, dix mois auparavant, que « d'autres Vies » après celles de Étienne Harding « seraient publiées par leurs auteurs respectifs, sous leur propre responsabilité. » Cet avis se trouve répété en février, dans l'Avertissement du second volume, qui a pour titre « la Famille de saint Richard, » quoique par des raisons particulières ce volume ait été encore signé de mes

initiales. Dans la Vie de saint Augustin, l'auteur, homme à peu près de mon âge, dit de même que « personne, si ce n'est lui, n'est responsable de la façon dont ces matériaux ont été employés. » J'ai le manuscrit d'un autre Avertissement dans le même sens, mais je ne puis dire s'il a jamais été imprimé.

Puisque les auteurs ont été considérés comme des enfants à têtes chaudes, de jeunes fanatiques confiés à ma garde, et auxquels j'ai laissé commettre des inconséquences, j'ajouterai que si l'auteur de la Vie de saint Augustin avait en 1844 plus de quarante ans, l'auteur de la Vie projetée de saint Boniface, M. Bowden en avait quarante-six ; M. Johnson, qui devait écrire celle de saint Adhelm, en avait quarante-trois ; les autres avaient pour la plupart un peu plus ou un peu moins de trente ans. Trois seulement avaient moins de vingt-cinq ans. J'ajoute que, de ces écrivains, les uns devinrent catholiques, d'autres demeurèrent anglicans, et d'autres professèrent les opinions qu'on appelle libres ou libérales [53].

La cause immédiate qui me fit résigner ma cure est exposée dans la lettre suivante, que j'écrivis à mon évêque :

29 août 1843. — « Je m'empresse d'informer Votre Seigneurie, que M. A... B..., qui était depuis un an l'un des hôtes de ma maison de Littlemore, vient de s'unir à l'Église de Rome. Comme j'ai toujours été désireux, non-seulement de m'acquitter fidèlement de la mission de confiance qu'implique ma place comme curé dans le diocèse de Votre Seigneurie, mais encore de mériter son approbation, je vais, pour lui faire bien connaître les faits, exposer une ou deux circonstances qui se rattachent à ce malheureux événement..... Je le reçus, en exigeant de lui la promesse de demeurer tranquillement dans notre Église pendant trois ans, promesse qu'en effet il me fit positivement. Une année s'écoula, et, bien que je ne visse rien en lui qui fût de

nature à faire espérer qu’il se contenterait dans la suite de sa position présente, son esprit devint cependant pour lors aussi calme qu’on pouvait le désirer, et il exprima fréquemment sa satisfaction d’être lié par la promesse que je lui avais arrachée. »

Je regardai comme impossible de demeurer plus longtemps au service de l’Église Anglicane, quand un tel abus de confiance se trouvait mis à ma charge, quelque étranger que j’y eusse été dans le fait. Peu de jours après, j’écrivis à un ami :

7 septembre 1843. — « Je demande aujourd’hui même à l’évêque la permission de résigner Sainte-Marie. Des gens que vous ne soupçonnez guère, ou du moins que je ne soupçonnais pas, sont dans une voie presque désespérée. Réellement nous pouvons nous attendre à tout. Je vais publier un Volume de Sermons qui comprendra les quatre Sermons que vous savez, contre les tentations de changement. »

Je résignai ma cure le 18 septembre. Je n’avais pas les moyens de le faire légalement à Oxford ; feu M. Goldsmid fut assez bon pour m’aider à la résigner à Londres. Je ne reprochai rien aux libéraux ; ils m’avaient battu de bonne guerre. Quant à l’acte des évêques, je pensai, en empruntant une image de l’Écriture à Walter Scott, qu’ils avaient « fait bouillir le chevreau dans le lait de sa mère »

Je dis à un ami :

Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

Et maintenant, j’ai amené jusqu’à sa fin l’histoire, aussi complète que le comporte cette esquisse, des changements opérés dans mes opinions religieuses et des actes publics qui s’y rattachent.

Mon esprit avait un dernier pas à faire ; ma volonté une résolution finale à prendre. Ce dernier pas, c'était d'arriver à pouvoir dire loyalement que j'étais certain des conclusions auxquelles j'étais dès lors amené. Cette résolution finale, impérieusement commandée dès que je serais parvenu à cette certitude, c'était de me soumettre à l'Église catholique.

Cette soumission n'eut lieu que deux années entières après la résignation de ma cure, en septembre 1843 : je n'aurais pu la faire plus tôt sans doutes et sans appréhensions, je veux dire avec une vraie conviction de mon esprit, et une certitude réelle.

Dans l'intervalle de temps dont il me reste à parler, de l'automne de 1843 à celui de 1845, je restai en communion laïque avec l'Église d'Angleterre, assistant à ses offices comme par le passé, évitant absolument toute relation avec des catholiques, ne fréquentant pas leurs églises, m'abstenant des rites et des usages religieux tels que l'invocation des saints, qui sont les signes caractéristiques de leur croyance. Je fis tout cela par principe ; car je n'ai jamais pu comprendre qu'un homme pût être de deux religions à la fois.

Ce que j'ai à dire de mon histoire entre ces deux automnes, je le réduirai à ceci : mon embarras quant à la meilleure manière de révéler l'état de mon esprit à mes amis et à d'autres, et la façon dont je m'y pris enfin pour le faire.

Jusqu'en janvier 1842 je n'avais pas découvert l'ébranlement qui s'était fait en moi à plus de trois personnes, ainsi qu'il a été dit plus haut et qu'on le verra répété dans les lettres que je mettrai bientôt sous les yeux du lecteur. A deux d'entre eux, compagnons intimes et familiers, cette révélation fut faite dans l'automne de 1839 ; au troisième, mon vieil ami lui aussi, ce fut, s'il m'en souvient, lorsque j'étais dans une agitation d'esprit si pénible, à propos de l'évêché de Jérusalem. En mai 1843,

j’en fis part, comme on l’a vu, à l’ami sur les avis duquel je désirais me guider autant que possible. Quant à en parler de propos délibéré à qui que ce fût, dans un autre but que celui de demander conseil, j’aurais regardé cela comme un crime. Si quelque chose m’a jamais inspiré et m’inspire encore une horreur véritable, c’est de répandre des doutes et de troubler des consciences sans nécessité. Un pressentiment, quelque puissant qu’il fût, de l’écroulement futur de mes opinions existantes, et de la faiblesse des fondements sur lesquels elles reposaient, n’était pas une raison suffisante pour me faire dévoiler l’état de mon esprit. Rien ne me garantissait encore que ce pressentiment se réalisât. Supposons que je traverse une étendue de glace que j’ai rencontrée sur mon chemin, que j’ai de bonnes raisons de croire solide et qu’une foule de gens traversent devant moi sans accident ; supposons que de la rive opposée un étranger, d’une voix pleine d’autorité, et avec un accent sincère, m’avertisse que le passage est dangereux, puis se taise ; je crois que cela me ferait tressaillir et regarder autour de moi avec inquiétude, mais je crois aussi que je continuerais jusqu’à ce que j’eusse de meilleures raisons de douter ; telle fut,ce me semble, ma situation jusqu’à la fin de 1842. Et quand mon trouble intérieur devint plus grand, trop grand pour qu’il fût loyal de continuer à le taire, ce fut une question bien dure à résoudre que celle du temps où il faudrait parler. La certitude est évidemment un point fixe, le doute est un pas vers elle : je n’étais pas encore près d’atteindre à la certitude. La certitude naît de la réflexion ; elle consiste à savoir que l’on sait. Or, je ne crois pas avoir été en possession de cette certitude avant le temps qui précéda immédiatement ma réception dans l’Église catholique. Et puis, un doute pratique, effectif, est assurément aussi un point d’arrêt, mais qui peut aisément le constater pour soi-même ? Qui peut déterminer le moment précis où les plateaux de la balance de l’opinion commencent à tourner,

où la probabilité que nous croyions voir tout à l'heure du côté d'une croyance, devient, contre cette croyance, un doute positif ?

Si nous considérons cette question dans son influence sur ma conduite en 1843, ma simple réponse à ma grande difficulté avait été celle-ci : Fais ce qu'exige l'état actuel de tes opinions, et laisse parler cette conduite : parle par tes actes. Je l'avais fait ; mon premier acte de l'année avait été accompli en février 1843. Après une délibération de trois mois, j'avais publié ma rétractation des accusations violentes que j'avais portées contre Rome ; je ne pouvais avoir tort en allant jusque là ; mais pour lors je n'en fis pas plus : je ne rétractai point mon enseignement Anglican. Mon second acte avait été accompli en septembre ; après beaucoup de temporisations et d'hésitations douloureuses, j'avais résigné ma cure. J'avais essayé, il est vrai, de garder Littlemore pour moi, bien que ce dût toujours être une partie intégrante de Sainte-Marie. Je lui avais donné une église et un presbytère. J'en avais fait une paroisse et je l'aimais ; je crus en 1843 que peut-être je ne serais pas obligé de rompre les liens qui m'y attachaient. Je pouvais assurément me soumettre à devenir vicaire dépendant de la volonté d'un autre ; mais j'avais cru à la possibilité d'un arrangement par lequel, en remplissant les fonctions de vicaire, j'aurais pu demeurer mon maître ; j'avais espéré qu'une exception aurait pu être faite en ma faveur, dans la situation où j'étais ; mais je n'obtins pas ce que je demandais. Peut-être demandais-je ce qui était impraticable, et il est bon pour moi qu'il en ait été ainsi.

Tels avaient été mes deux actes dans le courant de cette année, « je ne puis avoir tort, disais-je, en les faisant ; qu'il s'en suive dans l'opinion du monde, sur mon compte, ce qui devra s'en suivre, quand on verra ce que je fais. — Et avec le temps, ces deux actes répondirent parfaitement à mon dessein. L'acte que j'avais regardé comme un simple devoir souleva en effet contre moi un soupçon général, mais j'étais

déchargé de la responsabilité qui eût résulté pour moi de l'initiative. Quand des amis m'écrivirent à ce sujet, ou je ne niai point ou j'avouai positivement l'état de mon esprit, suivant le caractère et l'urgence de leurs lettres. Quelquefois, quand c'étaient des amis intimes, que j'aurais semblé laisser dans l'ignorance de ce que d'autres savaient sur moi tout autour d'eux, j'allai au-devant de la question.

Ici se présente un nouveau point à expliquer. Alors que je combattais à Oxford pour l'Église anglicane, j'étais très-heureux de faire des prosélytes, et, quoique je ne me sois jamais écarté de ce que je puis appeler cette règle de mon esprit, trouver mes disciples plutôt que les rechercher, cependant je ne doute pas qu'il ne me soit arrivé de faire à certaines personnes des avances marquées. Ces avances cessèrent toutefois, dès que je tombai dans le doute quant au véritable terrain sur lequel il fallait se placer dans la controverse. Alors, en renonçant à ma place dans le Mouvement, je renonçai à toute tentative de ce genre : et tous mes efforts tendirent à calmer ceux qui, surtout dans la nouvelle école, étaient ébranlés dans leurs opinions religieuses et apportaient, selon moi, trop de précipitation dans leurs conclusions. Cela dura jusqu'en 1843 ; mais à cette date, dès que je tournai mon visage vers Rome, j'abandonnai aussi complétement que personne ait jamais pu le faire, la pensée d'agir sur autrui, sous quelque rapport, sous quelque forme que ce fût. Je n'eus plus alors d'autre souci que moi-même. Comment et à quel point de vue pouvais-je alors diriger les autres, quand j'avais besoin d'être guidé moi-même dans une affaire aussi grave ? Comment me croire en état de leur dire un seul mot, dans un sens ou dans l'autre ? Comment oser les jeter dans le trouble où j'étais moi-même, quand je n'avais aucuns moyens de les en retirer ? Et s'ils étaient troublés déjà, comment pouvais-je leur indiquer un lieu de refuge, quand je n'étais pas sûr que je le choisirais pour moi-même ? Ma seule ligne, mon seul devoir était de m'en tenir purement à

ce qui me concernait. Je me rappelais les paroles de Pascal : « Je mourrai seul. » Je bannis résolument de mon esprit tout autre soin, toute autre préoccupation, et je ne dis rien à personne, à moins d'y être obligé.

Mais ceci fut pour moi une source de tourments véritables. Les journaux ne cessaient de parler de mes intentions ; je ne répondais pas ; alors des étrangers ou des amis m'écrivaient, en me priant de répondre ; et si je persistais dans ma résolution et ne disais rien, mon silence me faisait passer pour mystérieux et créait un préjugé contre moi. Mais ce qui était bien pis, il y avait un certain nombre de cœurs généreux, avides de vérité, qui m'épiaient à mon insu, avec le désir de penser et d'agir comme moi, s'ils pouvaient seulement découvrir mes pensées ; qui, en conséquence, étaient affligés de ne pouvoir, dans une affaire si grave, deviner ce qui allait advenir, qui entendaient chaque jour de nouveaux propos sur mon compte, dans un sens ou dans l'autre ; qui sentaient la fatigue de l'attente, la maladie de l'espoir différé, et ne comprenaient point que j'étais dans une perplexité aussi grande que la leur ; enfin qui, se trouvant d'une nature d'esprit plus sensible que la mienne, devenaient réellement malades en restant de la sorte en suspens ; naturellement, eux aussi me trouvèrent alors mystérieux et inexplicable. Je leur demande pardon, dans la limite où j'ai pu être réellement coupable vis-à-vis d'eux.

Une dame, pleine de talent et profondément sincère, décrivit à la fois dans un récit parabolique qu'elle fit à cette époque, et ma conduite telle qu'elle la jugea, et la conduite de ceux qui partageaient ses sentiments.

Dans une scène singulièrement pittoresque et amusante de pèlerins qui cherchent avec grande peine leur chemin à travers une lande désolée, que des voix menaçantes détournent sans cesse de la « grande route royale » et qui cependant s'en rapprochent de plus en plus sur la droite, elle dit : « Je sentis renaître promptement toutes mes

craintes et toutes mes inquiétudes, en voyant le plus hardi de nos conducteurs (le même qui le premier avait forcé le passage à travers la palissade, et dans le courage et la sagacité duquel nous mettions tous une confiance entière) s'arrêter court, tout à coup, et déclarer qu'il n'irait pas plus loin. Toutefois il ne franchit pas les limites d'un seul bond, mais s'assit tranquillement sur le sommet de la barrière, et laissa pendre ses pieds du côté de la grande route comme pour prendre son temps et glisser à son aise. » Je ne suis nullement surpris d'avoir paru si peu charitable à une dame qui, à cette époque, ne m'avait jamais vu. Nous étions tous deux dans l'épreuve, elle à sa manière, moi à la mienne. Je suis loin de nier que j'aie alors agi avec égoïsme à son égard et à l'égard de bien d'autres ; mais c'était un égoïsme religieux. Assurément mon devoir, en ce qui me concernait, me semblait clair. Ceux qui sont bien portants peuvent guérir les autres, mais dans ma situation je ne pouvais que me dire : « Médecin, guéris-toi toi-même. » Mon âme était mon premier intérêt, et ma raison trouvait absurde d'être converti en société. Je voulais aller à mon Dieu, seul, à ma manière ou plutôt à la sienne. Je n'avais ni le désir ni, je puis le dire, la pensée d'entraîner une suite avec moi. Bien plus, je ne dis que la vérité en affirmant qu'il m'avait toujours été pénible d'avoir les apparences d'un chef de parti ; que je sentais, ne fût-ce que par délicatesse d'esprit, une sorte d'irritation en voyant faire une chose à autrui simplement ou principalement parce que je la faisais moi-même, et que, par défiance de moi-même, je frémissais chaque fois qu'on m'en apportait des preuves, devant la pensée de l'influence que j'exerçais sur les autres. Mais de tout cela, le monde ne pouvait rien savoir.

Les trois lettres qui vont suivre sont écrites à un ami, qui avait le droit d'attendre de moi une entière franchise. On verra que je lui découvre l'état de mon esprit, à mesure qu'il me presse.

1°. — 14 octobre 1843. — « Je voudrais, s'il était possible, vous dire, en peu de mots, ainsi que vous semblez le désirer, pourquoi j'ai résigné Sainte-Marie. Mais la chose est des plus difficiles à exprimer brièvement ou même in extenso, avec une juste appréciation de mes sentiments et de mes raisons.

« Ce que je puis faire de mieux pour vous en donner une idée générale, c'est de vous dire que ma retraite a eu pour motif la façon dont l'Église a cru devoir répudier l'ensemble de vues énoncées dans le n° 90. Je n'ai pu résister à l'opinion des évêques, exprimée avec une pareille unanimité et soutenue comme elle l'a été par le concours ou du moins le silence de toutes les classes laïques ou cléricales qui font partie de notre Église. Si jamais un homme, ayant mission d'enseigner, a été mis de côté, puis expulsé positivement d'une Communion, assurément je puis dire que je suis cet homme. Aucune convenance n'a été observée dans les attaques de l'autorité contre moi, aucune protestation ne s'est élevée contre elles. On sent (et on sent avec raison, je suis loin de le nier) que je suis un corps étranger et ne puis être assimilé à l'Église d'Angleterre.

« Mon évêque lui-même a dit qu'avec ma méthode d'interprétation les Articles pouvaient avoir toute espèce de sens ou n'en avoir aucun. Quand j'appris cela je n'en pus croire mes oreilles. Je niais que cela eût été dit. Le Mandement parut, il ne fut plus possible d'en méconnaître les termes. Ceci m'étonna d'autant plus que j'avais publié cette lettre (vous savez avec quelle répugnance) sous la condition que ce serait moi, et non lui, qui ferais connaître son jugement contre le Tract 90. Une année s'écoula et un nouveau jugement, plus sévère encore, fut publié. Je n'avais pas accepté cela, lui ne l'avait pas voulu, mais le courant avait été trop fort.

« Je crains d'être obligé de l'avouer, plus je trouve que l'Église Anglicane se montre intrinsèquement et radicalement étrangère aux principes catholiques,plus je

sens la difficulté de défendre ses droits à être une branche de l'Église Catholique. Cela semble un rêve d'appeler Catholique une Communion, quand on ne peut trouver dans ses formulaires un seul exposé clair de la doctrine Catholique, ni interpréter des formulaires ambigus, à l'aide du sens Catholique reçu et vivant aujourd'hui comme dans le passé. Il est trop certain que les hommes imbus d'opinions Catholiques ne sont qu'un parti dans notre Église. Je ne puis nier que beaucoup d'autres circonstances, indépendantes de celles-ci et dans le détail desquelles il est inutile d'entrer en ce moment, ne m'aient conduit à la même conclusion.

« Je ne dis pas ceci à tout le monde, comme vous pouvez croire ; mais je n'aimerais pas à vous en faire un secret. »

2°. — 25 octobre 1843. — « Vous vous êtes engagé dans une correspondance dangereuse ; je regrette vivement la peine que je vais vous faire.

« Je dois vous le dire franchement (mais, je combats des arguments qui pour moi sont, hélas ! des ombres), ce n'est ni par désappointement, ni par irritation, ni par impatience qu'à tort ou à raison j'ai résigné Sainte-Marie ; c'est parce que l'Église de Rome est, à mes yeux, l'Église Catholique ; c'est parce que la nôtre, n'étant pas en communion avec Rome, n'est point une partie de l'Église Catholique ; c'est enfin parce que je ne crois pas pouvoir rester plus longtemps chargé, dans son sein, de la mission d'enseigner.

« Cette pensée me vint il y eu quatre ans l'été dernier.

« J'en fis part à deux amis pendant l'automne. Elle surgit en moi, pour la première fois, des controverses Monophysites et Donatistes ; j'avais été engagé dans la controverse Monophysite par le cours de mes études théologiques. A cette époque, aucun évêque, je pense, ne s'était encore déclaré contre nous [54] ; nous étions en progrès et pleins d'espoir. Je crois n'avoir jamais ressenti ni impatience, ni désappointement ; je suis certain de n'en pas

avoir ressenti alors. Jamais, en effet, je ne regardais dans l'avenir, dont aujourd'hui encore je ne me rends pas compte.

« Mon premier effort fut d'écrire mon article sur la Catholicité de l'Église d'Angleterre ; il me donna deux années de calme. Depuis l'été de 1839, j'ai écrit peu ou même je n'ai rien écrit sur la controverse moderne..... Vous savez avec quelle répugnance j'écrivis à l'Évêque la lettre qui me compromettait une fois de plus ; mais, dans la situation où étaient les choses, ce parti me semblait le plus sûr pour ma conscience. L'article dont je parle me tranquillisa jusqu'à la fin de 1841, au sujet de l'affaire du n° 90. Mais ce malheureux évêché de Jérusalem (qui n'était point pour moi une affaire personnelle) vint raviver toutes mes alarmes. Elles n'ont cessé de grandir jusqu'à ce jour. A ce moment-là, je mis une personne de plus dans la confidence de mon secret.

« Vous le voyez donc : les divers actes ecclésiastiques et quasi-ecclésiastiques, qui ont eu lieu depuis deux ans et demi, n'ont pas été la cause de ma situation d'esprit, mais ils stimulent vivement et confirment puissamment une conviction qui s'était emparée de moi dans le cours de travaux qui faisaient partie de mes devoirs : je parle de ces études théologiques auxquelles je m'étais donné tout entier. Le fait que je vous énonce ne s'était, je crois, jamais présenté à mon esprit avant le moment où je vous écris.

« Il y a trois ans que, vu l'état de mes opinions, je pressai, mais en vain, le Prévôt de permettre que Sainte-Marie fût séparée de Littlemore ; je pensais que je pouvais, en toute sûreté de conscience, desservir Littlemore, tandis que je ne pouvais demeurer sans inquiétude dans un lieu aussi public qu'une Université. C'était avant le n° 90.

« Finalement, j'ai agi en me conformant à des avis : ces avis, je ne les ai pas cherchés ; ils sont venus à moi dans l'accomplissement de mon devoir ; ce ne sont pas seulement les avis de ceux qui pensent comme moi, mais

ceux d’amis intimes dont les sentiments diffèrent des miens.

« Je n’ai que je sache, rien à me reprocher, en fait d’impatience, du moins pratiquement ou dans mes actes. Et j’espère que Celui qui m’a gardé jusqu’ici dans la marche lente de ma transformation, me gardera encore de toute précipitation dans ma conduite, et de toute résolution prise avec une conscience incertaine.

« Ce dont je suis sûr, c’est que votre intervention, toute bienveillante qu’elle est, ne produit que ce que vous-même vous regarderiez comme un mal. Elle me fait reconnaître en moi-même mes propres opinions ; elle m’en fait voir la consistance : elle m’assure du calme de mes jugements : elle révèle les traces d’une main providentielle ; elle m’épargne la peine des aveux ; elle me soulage d’un pesant secret.

« Vous pouvez faire de mes lettres l’usage que bon vous semblera. »

Mon correspondant m’écrivit de nouveau, et je lui répondis en ces termes : « 31 octobre 1843. — Votre lettre a affligé mon cœur, et m’a arraché des soupirs plus nombreux, plus profonds, que je n’en ai connu depuis longtemps, bien que, de tous côtés, je vous assure, il y ait amplement de quoi me faire soupirer et attrister mon cœur. Oui, de tous côtés ; je suis littéralement obsédé par ce terrible murmure, que tant d’échos me renvoient, et qui cause à mes amis le plus cuisant chagrin. Vous ne connaissez qu’une partie de mon épreuve actuelle, en sachant que je suis troublé moi-même.

« Depuis le commencement de cette année, j’ai été obligé de révéler l’état de mon esprit à quelques personnes, mais jamais, je pense, sans y avoir été en quelque sorte obligé, soit que des amis m’aient écrit, comme vous l’avez fait, soit qu’ils aient deviné où en étaient les choses. Personne ne le sait à Oxford, ni ici (à Littlemore), sauf un ami intime,

auquel j’ai cru ne pouvoir me dispenser de le dire l’autre jour. Mais je crois que beaucoup d’autres s’en doutent. »

En recevant ces lettres, mon correspondant, si j’ai bonne mémoire, en communiqua aussitôt le contenu au D^r^ Pusey, et ceci me permettra de dire ici autant qu’il m’est possible de le faire, de quelle façon il apprit le changement survenu dans l’état de mes opinions.

Dès le principe, j’éprouvai une grande difficulté à faire comprendre au D^r^ Pusey les différences d’opinion qui existaient entre lui et moi : Quand, à la fin de 1838, on proposa une souscription pour un monument à Cramner, il désira que nos deux signatures y fussent apposées ensemble. Naturellement, je ne pouvais donner la mienne, et je le priai de souscrire seul. A cela il se refusa ; il ne pouvait supporter l’idée que le monde nous vît différer d’attitude dans une question importante. A mesure que le temps s’avança, il ne voulut rien admettre de ce que je lui donnai à entendre relativement à mon inclination croissante pour Rome. Le voyant si résolu, je sentis souvent le cœur me manquer pour aller plus loin. Et puis je savais que, par affection pour moi, il accueillait si souvent et adoptait avec tant d’ardeur ce que je disais, que je sentais la grande responsabilité que j’assumerais en lui présentant les choses précisément comme je pourrais les envisager. Ne le connaissant pas alors comme je le connus depuis, je craignais de le troubler. Enfin, je me rappelais parfaitement combien la maladie l’avait abattu en 1832, et je me disais souvent que l’essor du Mouvement lui avait donné une vie nouvelle. Je me persuadais que son énergie physique elle-même dépendait des espérances vigoureuses, des perspectives brillantes dont son imagination avait besoin de se nourrir, si bien qu’au moment où les autorités du lieu le traitèrent si indignement en 1843, je me souviens d’avoir écrit à feu M. Dodsworth, en lui disant combien je craignais, si cet événement accablait son esprit, que sa

santé elle-même n'en fût sérieusement altérée. C'étaient là des difficultés sur mon chemin ; une difficulté de plus, c'est que, n'habitant pas sous le même toit, nous ne nous voyions qu'à certains moments ; d'autres, qui allaient et venaient chez moi librement et selon le besoin du moment, connaissaient aisément toutes mes pensées ; mais, pour que lui les connût bien, il fallait des efforts positifs. Un ami commun lui révéla tout en 1841, jusqu'au point où les choses en étaient alors, et lui montra clairement les conclusions logiques des propositions que je m'étais risqué à formuler ; mais d'une manière ou d'une autre, au bout de peu de temps, son esprit recouvra sa première sérénité, et il ne put parvenir à se figurer que lui et moi ne continuerions pas à marcher agréablement ensemble jusqu'au bout. Mais il fallait bien que ce rêve de son amitié finît par s'évanouir : et deux ans plus tard, l'ami auquel étaient adressées les deux lettres que j'ai insérées tout à l'heure, se chargea, comme je l'ai dit, de dissiper son illusion. Cela fait, je priai, moi aussi, le D^r^ Pusey de dire en particulier à qui il voudrait que je prévoyais devoir quitter dans la suite l'Église d'Angleterre. Mais il ne voulut pas le faire ; et, à la fin de 1844, il était presque revenu à ses premières idées sur mon compte, si j'en puis juger par une lettre de lui que j'ai retrouvée. Bien plus, à la Commémoration de 1845, peu de temps avant l'époque où je quittai l'Église Anglicane, je crois qu'il disait de moi à un ami : « J'espère, après tout, que nous le conserverons. »

Dans cet automne de 1843, au moment où je parlai au D^r^ Pusey, je priai également un autre ami de dire en confidence à qui il le jugerait convenable, la perspective que j'avais devant moi.

A un autre ami, M. James Hope, devenu maintenant M. Hope Scott [55], je donnai l'occasion de connaître cette perspective, s'il le voulait, par le post-scriptum suivant, joint à une lettre :

« Puisque je vous écris, j’ajouterai un mot à mon sujet. Il se peut que vous rencontriez une ou deux personnes qui, par suite de certaines circonstances, connaissent plus exactement que vous l’état de mes sentiments, quoiqu’elles n’aient pas voulu vous le dire. Or, il m’est pénible que vous l’ignoriez, bien que je ne voie aucune raison pour que vous sachiez ce qu’ils savent par hasard. Mais un désir, de votre part, serait une raison. »

J’avais un cher et vieil ami, dont la mort était prochaine ; je ne lui avais jamais fait connaître l’état de mon esprit. Pourquoi aurai-je troublé cette calme et douce tranquillité, quand je n’avais rien à lui offrir en échange ? Je ne pouvais lui dire : « Allez à Rome ; » autrement je lui en aurais montré le chemin en y allant le premier. Cependant je m’offris pour l’aider à s’examiner. Un jour il me fournit l’occasion de m’expliquer ; mais, à tort ou à raison, je ne pus répondre. Le motif de ma conduite fut ce raisonnement : « Je n’ai aucune certitude ; » or lui dire : « je pense, c’est le tourmenter et le troubler, ce n’est pas le persuader. »

Je lui écrivis le jour de Saint-Michel 1843 : « Comme vous pouvez croire, je n’ai rien d’agréable à vous écrire. Je pourrais vous dire des choses très affligeantes ; mais il vaut mieux ne pas aller au-devant de cette peine : que peut-il arriver de pis ? C’est qu’elle se réalise ; et que savons-nous si elle ne nous sera pas épargnée ? Vous êtes si bon que parfois, en vous quittant, je suis ému presque jusqu’aux larmes, et ce me serait un soulagement que de pleurer à la fois sur votre bonté et sur ma dureté. Je ne crois pas que personne ait jamais eu d’amis aussi bons que les miens. »

Le 22 janvier de l’année suivante, je lui écrivis : « Pusey porte déjà bien assez de fardeaux ; il en prend généreusement un si grand nombre que je ne veux pas encore lui en apporter de nouveaux, lorsque rien ne m’y oblige ; surtout quand je vois très-clairement d’avance des

fardeaux qu'il me faudra certainement, et bon gré mal gré, lui imposer un jour ou l'autre. »

Et le 21 février : « Dix heures et demie. Je viens seulement de me lever, étant assez malade d'un rhume. Je ne me rappelle pas que pareille chose me soit jamais arrivée, si ce n'est deux fois en janvier. Vous pouvez croire que vous étiez présent à ma pensée avant mon lever. Vous savez, sans que j'aie besoin de vous le dire, que je songe continuellement à vous. Je ne pourrais aller vous voir ; je ne suis pas digne d'avoir des amis. Avec mes opinions, que je n'ose pas toutes avouer, je me sens comme coupable en présence d'autrui, bien que j'espère ne pas l'être. On a la bonté de croire que j'ai beaucoup de choses à supporter extérieurement, désappointement, calomnies, etc… Non, je n'ai rien à supporter, si ce n'est l'inquiétude que je ressens de l'inquiétude de mes amis pour moi et de leur perplexité. Cette lettre est un présent de mercredi des Cendres plutôt que de jour de naissance ; » (son jour de naissance était le même que le mien, et tombait cette année-là le mercredi des Cendres) ; « mais je ne puis m'empêcher d'écrire sur le sujet qui domine tout dans ma pensée. Et maintenant, mon cher A… mon plus ancien ami, à vous mes vœux les plus affectueux, les meilleurs ! Mais de peur de vous fâcher, il ne faut plus que je vous parle de vous, surtout en songeant à ce que vous êtes pour moi ! » — Il n'était pas dans sa nature d'avoir des doutes : il me regardait souvent avec inquiétude, s'étonnait et se demandait quel nuage avait passé sur moi.

Lundi de Pâques. — « Que tout bien, que toute faveur descende sur vous et sur les vôtres, par l'influence de cette saison bénie ; et il en sera ainsi (Dieu le veuille !), car, de jour en jour, qu'est-ce que votre vie à tous, si ce n'est un effort constant pour servir Celui de qui vient toute bénédiction ? Bien que séparés par la distance, nous avons cela de commun que vous goûtez une vie calme et heureuse, et que je jouis en pensant à vous. Votre

bénédiction à vous est de vivre sous un ciel pur, dans une atmosphère de paix, selon la bénédiction accordée à Benjamin [56]. Vous la possédez, mon cher A…, puissiez-vous la garder toujours ! »

Il était dans une bonne foi entière. Il mourut au mois de septembre de cette même année. J'avais espéré que ses derniers jours apporteraient quelque lumière à mon esprit sur ce que je devais faire. Ils n'en apportèrent aucune. J'écrivis une note ainsi conçue : « Je pleurai amèrement sur son cercueil, en pensant qu'il me laissait encore dans les ténèbres, sans me dire quel était le chemin de la vérité, et ce que je devais faire pour plaire à Dieu et accomplir sa volonté. » J'écrivis, je crois, à Charles Marriott pour lui dire qu'à ce moment, en présence du souvenir de mon ami, le témoignage énergique de ma raison en faveur de Rome demeurait ce qu'il était. D'autre part, ma terme croyance que la grâce pouvait être trouvée au sein de l'Église Anglicane subsistait aussi [57]. J'écrivis en ces termes à un autre ami :

Le 16 septembre 1844. — « Mon cœur est plein de sentiments mauvais, misérables, qu'il est inutile d'exposer en détail ; plein de tristesse et de mécontentement, quand il devrait être pénétré de reconnaissance. Assurément, quand on voit une fin aussi bénie couronner la vie si pure de reproche, d'un homme qui vivait réellement des pratiques de notre foi Anglicane et y puisait sa force, quand on voit une famille entière continuer ainsi, et les petits enfants trouver de vraies consolations à leur peine dans le Livre de la prière quotidienne, il est impossible de ne pas se sentir plus à l'aise dans notre Église, de ne pas s'y arrêter du moins comme dans une sorte de Zoar, de lieu de refuge et de repos momentané, placé là à cause des aspérités du chemin. Puissions-nous seulement nous tenir en garde contre une sécurité illégitime, de peur que nous

ne comptions dans notre race Moab et Ammon, les ennemis d'Israël ! »

Je ne pouvais rester en cet état, ni au point de vue du devoir, ni au point de vue de la raison. La difficulté pour moi était ceci : j'avais été grandement trompé une fois ; comment pouvais-je être sûr de ne pas l'être une seconde ? Je m'étais cru dans le vrai alors ; comment m'assurer que j'étais dans le vrai aujourd'hui ? Pendant combien d'années avais-je tenu pour certain ce que je rejetais maintenant ? Comment recouvrer désormais la confiance en moi-même ? Comme j'avais prêté l'oreille en 1840 au doute naissant en faveur de Rome, je prêtais maintenant l'oreille au doute décroissant en faveur de l'Église Anglicane. Être certain, c'est savoir que l'on sait ; quelle preuve avais-je que je ne changerais pas encore lorsque je serais devenu catholique ? J'avais toujours cette appréhension, tout en croyant qu'un temps viendrait où elle se dissiperait. Toutefois, il fallait assigner des limites à ces vagues inquiétudes. Je devais faire de mon mieux, puis abandonner le succès à un pouvoir supérieur. Je me décidai donc à écrire un Essai sur le Développement de la Doctrine ; puis, si à la fin de ce travail mes convictions en faveur de l'Église Romaine n'étaient pas affaiblies, à demander définitivement mon admission dans son sein.

Alors ma situation d'esprit était généralement connue, et je n'en faisais pas moi-même un grand secret. Je vais le prouver, en citant quelques-unes de mes lettres qui m'ont été remises entre les mains.

16 novembre 1844. — « Je traverse l'épreuve qu'il faut traverser ; et ma seule espérance est que chaque jour de douleur est une goutte. retirée du calice que je dois inévitablement épuiser. Humainement parlant, il n'y a pas à craindre que je quitte notre rivage avant longtemps. Ce mot est sorti de ma plume sans que je l'aie voulu ; mais tout est bien. Autant que je me connais, ma grande souffrance c'est la perplexité, le trouble, l'effroi, le

scepticisme que j’apporte à tant d’âmes ; et la perte des sentiments bienveillants et de la bonne opinion de tant de gens connus et inconnus qui m’ont voulu du bien. De ces deux sources de douleur, la première est celle qui coule constamment, à flots pressés, sans rien pour la ralentir. Pendant des jours entiers, j’ai senti littéralement une souffrance aiguë dans toute la région du cœur ; et, de loin en loin, toutes les douleurs du Psalmiste semblaient être les miennes.

« Autant que je me connais encore, ma raison unique, souveraine, pour méditer un pareil changement, c’est ma conviction profonde, invariable, que notre Église est dans le schisme, et que mon salut dépend de mon union à l’Église de Rome. Je puis bien, vis-à-vis de telle ou telle personne, employer des Argumenta ad hominem [58]. Mais je n’ai conscience d’aucun ressentiment, d’aucun dégoût résultant d’aucun des événements de ma vie. Je n’ai aucune vision d’espérance, aucun plan d’action dans une sphère mieux faite pour moi, je n’ai aucune sympathie présente pour des catholiques Romains. A peine, même à l’étranger, ai-je assisté à l’une des cérémonies de leur culte. Je ne connais personne parmi eux ; je n’aime pas ce que j’entends dire d’eux.

« Et, d’autre part, à combien de choses ne me faut-il pas renoncer et de combien de manières ! Sacrifices irréparables pour moi, non-seulement à cause de mon âge, où les hommes ont horreur du changement, mais à cause de mon amour spécial pour tout ce qui me rattache au passé, et pour les jouissances de la mémoire. Je ne sens en échange aucun plaisir enthousiaste ou héroïque dans mon sacrifice ; je n’ai rien pour me soutenir à cette heure.

« Ce qui me retient encore est ce qui me retient depuis longtemps : la crainte d’être sous l’empire d’une illusion. Ma conviction cependant reste ferme dans toutes les circonstances, dans toutes les dispositions d’esprit : et je

sens grandir en moi tous les jours la très-sérieuse pensée que voici : les raisons mêmes par lesquelles je crois tout ce que notre système religieux enseigne, doivent me conduire à croire au delà de ce qu'il enseigne : et ne pas croire au delà, c'est tomber en arrière dans le scepticisme.

« Mille remercîments pour votre très-bonne et très-consolante lettre ; quoique je ne vous en aie pas encore parlé, je l'ai reçue comme une précieuse aumône. »

Peu de temps après, j'écrivis au même ami : « Mon intention (si rien de nouveau ne survient en moi, ce que je ne puis prévoir) est de rester tranquillement dans le statu quo, pendant un temps considérable, espérant que mes amis, dans leurs prières, se souviendront affectueusement de moi et de mon épreuve. Je renoncerais à mon titre de Fellow d'Oxford, quelque temps avant de faire un pas de plus. »

Une dame était très-inquiète du résultat de mes incertitudes. Je lui écrivis les lettres suivantes.

1. — 7 novembre 1844. — « J'en suis encore où j'en étais : je ne quitte pas encore la rive. Deux choses cependant paraissent claires : chacun est préparé à l'événement ; chacun l'attend de moi : il est très-peu de gens qui ne le jugent convenable, moins encore qui en nient la probabilité. Mais je ne le trouve encore, moi, ni convenable, ni probable. J'ai très-peu de raisons de douter du dénouement ; mais le quand et le comment sont connus de Celui qui, j'en ai la confiance, règle à la fois la marche et l'issue des choses. Il y a une force réelle dans le sentiment latent et général, qui existe à mon égard de tous les côtés et dans tous les partis. J'insiste sur ce point, parce que j'ai une grande crainte de me laisser guider par mes propres sentiments, sachant qu'ils peuvent m'égarer. C'est d'après son sens personnel du devoir, que chacun doit se guider ; mais les faits extérieurs sont des appuis qui aident à le suivre. »

2. — 8 janvier 1845. — « Que dois-je dire en réponse à votre lettre ? Je sais très-bien que je devrais vous faire connaître mes sentiments et ma situation d'esprit plus que vous ne les connaissez. Mais, comment est-ce possible en quelques mots ? Tout ce que je dirai vous paraîtra brusque ; je ne puis rien dire qui ne soit de nature à jeter le trouble dans vos idées, tant il faudrait de choses pour expliquer mes paroles, et tant elles seraient isolées et, pour ainsi dire, déplacées, une fois dégagées de ce qui pourrait en expliquer le rapport avec d'autres points de la question.

« Quant à présent, je crois pleinement (d'accord avec votre lettre) que, s'il s'opère un mouvement dans notre Église, très-peu de personnes y prendront part. Je doute qu'il y en ait plus d'une ou deux parmi les résidents d'Oxford, et je ne sais pas si je puis le désirer. L'état présent des catholiques Romains est si peu satisfaisant ! Ce dont je suis sûr, c'est que rien, si ce n'est un appel direct et positif du devoir, ne peut autoriser qui que ce soit à quitter notre Église : ni la préférence pour une autre Église, ni le plaisir trouvé dans ses cérémonies, ni l'espoir d'un plus grand avancement religieux dans son sein, ni l'indignation, ni la répugnance pour les personnes et les choses au milieu desquelles nous pouvons nous trouver dans l'Église d'Angleterre. La question est simplement celle-ci : Puis-je (c'est une question personnelle, je ne dis pas tel autre peut-il, mais puis-je) être sauvé dans l'Église anglicane ? Serais-je en sûreté si je mourais cette nuit ? Est-ce pour moi péché mortel que de ne pas entrer dans une autre Communion.

P. S. — « C'est à peine si je vois assez clairement mon chemin, pour assister, ne fût-ce que rarement, aux offices de la chapelle Catholique Romaine, à moins d'avoir à peu près, une fois pour toutes, résolu d'y aller. Les invocations ne sont pas obligatoires dans l'Église de Rome. Je ne sais quel sentiment me fait répugner à les pratiquer sans la sanction de l'Église ; et c'est pour cela que j'ai peine à les accepter parmi des membres de notre Église. »

3. — 30 mars. — « Je vais maintenant vous dire plus que je n'ai jamais dit à personne, si ce n'est à deux amis. Je crois mes convictions personnelles aussi fortes qu'elles puissent jamais le devenir ; mais qu'il est difficile de savoir si c'est l'appel de la raison ou celui de la conscience ! Je ne puis déterminer si je suis pressé par ce qui me semble clair, ou par un sentiment de devoir. Vous pouvez comprendre combien ce doute est pénible. J'ai donc attendu, espérant la lumière, et disant avec le Psalmiste : « Seigneur, montrez-moi quelque signe. » Mais, ce signe, je ne crois pas avoir le droit de l'attendre toujours. Si j'attends donc, c'est que des amis pensent à moi, avec l'appréciation la plus sympathique de mes peines, et demandent pour moi la direction d'en haut : j'obéirais, je l'espère, à tout sentiment nouveau qui s'élèverait en moi, si tel devait être l'effet de leurs prières charitables. Cette longue attente sert d'ailleurs à préparer les esprits. J'ai horreur de blesser, de troubler les âmes. Quoi que je fasse, je ne puis éviter de leur infliger des peines incalculables. S'il m'était permis de suivre ma volonté, j'aimerais donc à attendre encore jusqu'à l'été de 1846. — Sept ans entiers se seraient alors écoulés, depuis le moment où mes convictions ont commencé à descendre dans mon âme. Mais je ne crois pas que je puisse durer si longtemps.

« Mon intention actuelle est d'abdiquer mon titre de Fellow en octobre, et de publier quelque ouvrage, ou traité, entre le moment de ma démission et Noël. Je veux que les hommes sachent mes motifs, aussi bien que mes actes. C'est le moyen de dissiper cette surprise vague et pénible qui leur fait dire : « Qu'est« ce qui l'a poussé à cela ? »

4. — I^{er} juin. — « Ce que vous me dites de vous-même, montre évidemment que votre devoir est d'attendre tranquillement et patiemment jusqu'à ce que vous voyiez plus clairement où vous en êtes ; sans quoi vous vous élancez dans les ténèbres. »

Dans les premiers mois de cette année-là, peut-être même plus tôt, l'idée s'était répandue que j'abandonnais l'Église Anglicane parce que j'avais été ainsi mis de côté, sans que personne eût pris parti pour moi. Cette supposition, je crois, fit proposer diverses mesures. A ce moment même, une revue, dans son numéro d'avril, publia, sur moi, un article d'une grande bienveillance. L'auteur, dans un langage plein de sentiment et d'élévation, me louait bien au delà de mes mérites. Entre autres choses, il disait, en parlant de moi, comme Curé de Sainte-Marie : « Il avait, parmi ses auditeurs, tout le Clergé à venir. Sa position l'a-t-elle séduit, ébranlé, retenu ? Nullement. Peut-être n'a-t-il pas senti le sacrifice ; son cœur n'était pas attaché à de pareilles choses. »

Un blâme était impliqué, bien que voilé, dans ces paroles ; j'y fis allusion dans la lettre suivante, adressée à un ami très-intime :

3 Avril 1845. — « Recevez cette excuse, mon cher Church, et pardonnez-moi. En vous disant ces mots, mes yeux se mouillent de larmes ; elles me sont arrachées par les tristesses de ce temps, où il me faut abandonner tant de choses que j'aime. Je viens d'être bouleversé par l'article d'A..., dans le Christian Remembrancer [59]. Pourtant, en réalité, mon cher Church, je n'ai jamais été tenté de me repentir d'avoir quitté Oxford ; l'idée de repentir ne s'est même pas présentée à mon esprit. Comment s'y serait-elle présentée ? Pouvais-je rester à Sainte-Marie et devenir un hypocrite ? Dans une vie si incertaine, pouvais-je conserver la responsabilité des âmes, avec les convictions ou du moins les persuasions qui s'étaient emparées de moi ?

« C'est, il est vrai, une responsabilité que d'agir comme je le fais, et je sens peser sur moi, sans relâche, la main de Celui qui est toute Sagesse, tout Amour. Mon cœur et mon esprit sont épuisés de fatigue, comme peuvent l'être nos membres quand un fardeau pèse sur nos épaules. C'est

cette même souffrance, sourde, profonde. Mais ma responsabilité n'est rien auprès de ce qu'elle serait si, dans l'état de mes convictions, il me fallait être responsable d'autres âmes, d'âmes aimantes et confiantes, au sein de l'Église d'Angleterre. Mon plus tendre souvenir à Marriott ; épargnez-moi la peine de lui écrire un mot. »

En juillet, un évêque jugea utile de dire : « Les adhérents de M. Newman sont en petit nombre. Ce fait nous sera probablement prouvé dans peu de temps. On sait parfaitement qu'il se prépare à déserter ; quand cet événement aura lieu, on verra combien peu de disciples nous quitteront avec lui. »

Me voici tout près de la date de ma réception dans l'Église Catholique. J'ai réservé, pour les mettre ici, quelques phrases d'une lettre que m'adressait, au commencement de l'année, Charles Marriott, ami très-cher, qui maintenant n'est plus. Je les cite à cause de l'affection que je garde à sa mémoire et du prix que j'attache à son témoignage.

15 Janvier 1845. — « Vous me connaissez assez pour vous être aperçu que mon premier regard ne pénètre jamais jusqu'au fond des choses. Votre lettre à Badeley jette, pour moi, sur l'avenir une obscurité que vous comprendrez, si vous m'avez compris, ce que je crois. Mais je puis parler, dès maintenant, de ce que je vois, de ce que je sens, de ce que je sentirai toujours, je n'en doute pas. Votre conduite envers l'Église d'Angleterre et envers nous, qui avons travaillé et qui travaillons encore, sous son autorité et sous sa direction, à chercher Dieu pour nous-mêmes, et à faire revivre la vraie religion parmi les autres, a été généreuse, délicate, et, si je pouvais encore me servir d'un pareil mot, filiale, à un degré que j'aurais à peine cru possible, et plus sévère envers vous-même que je n'aurais cru la nature capable de le supporter. J'ai souffert à chaque anneau que vous avez brisé, et je ne vous ai pas interrogé parce que je sentais que vous deviez mesurer la confidence de vos

pensées à l’occasion et aussi à la capacité de ceux à qui vous parliez. J’écris à la hâte, au milieu d’occupations absorbantes en elles-mêmes mais en partie privées de leur saveur, en partie rendues amères par ce que je viens d’apprendre. Mais je suis prêt à vous remettre, vous qui êtes ce que j’aime le mieux au monde, entre les mains de Dieu, priant ardemment pour qu’il lui plaise de se servir de vous de la manière la plus utile à la sainte Église Catholique. »

J’avais commencé mon Essai sur le Développement de la Doctrine dans les premiers mois de 1845, et j’y travaillai avec ardeur toute l’année jusqu’au mois d’octobre. A mesure que j’avançai, l’horizon s’ouvrit si clairement devant moi qu’au lieu de parler des « Catholiques Romains, » je les appelai hardiment les « Catholiques. » Avant d’arriver à la fin, je résolus de demander mon admission ; et le livre reste inachevé, dans l’état où il était alors.

Un de mes amis de Littlemore avait été reçu dans l’Église le jour de Saint-Michel, à la maison des Passionistes, à Aston près de Stone, par le P. Dominique [60], leur supérieur. Au commencement d’octobre, ce dernier traversait Londres, en se rendant en Belgique ; et, ne sachant trop quelles démarches faire pour ma propre réception, j’acceptai la proposition qui me fut faite, d’obtenir du bon prêtre qu’il passât par Littlemore, pour me rendre le charitable office qu’il venait de rendre à mon ami.

Le 8 octobre j’écrivis à plusieurs amis la lettre suivante :

« Littlemore, 8 octobre 1845. — J’attends ce soir le père Dominique, religieux Passioniste, dont les pensées ont été, dès sa jeunesse, clairement et distinctement portées vers les pays du Nord, puis vers l’Angleterre. Après avoir attendu près de trente ans, il a été envoyé ici, sans avoir fait acte de sa volonté. Mais il s’est peu occupé de

conversions. Je l’avais vu ici quelques instants l’année dernière, le jour de Saint-Jean-Baptiste.

« C’est un homme simple, d’une grande sainteté. De plus, il est doué d’une intelligence remarquable. Il ne connaît pas mon intention ; mais je veux lui demander de m’admettre dans l’unique bercail du Christ.

« J’ai tant de lettres à écrire, que celle-ci devra servir pour tous ceux qui voudront bien s’informer de moi. Offrez le souvenir de ma plus tendre affection à Charles Marriot, qui habite au-dessus de vous, etc., etc.

« P. S. Cette lettre ne partira que lorsque tout sera fini. Il va sans dire qu’elle ne demande pas de réponse [61]. »

Pendant quelque temps avant mon admission, je songeai à embrasser une carrière séculière. Voici ce que j’écrivis en réponse à une lettre de félicitation très-bienveillante du cardinal Acton.

25 novembre 1845. — « J’espère que Votre Éminence aura deviné, avant que j’aie pu l’exprimer, la vive satisfaction que ma causée sa lettre. Cette satisfaction cependant a été tempérée par la crainte que ceux qui me veulent du bien de loin, avec tant de bonté, avec tant de zèle pour notre cause, n’attachent à l’acte que je viens de faire une importance qu’il n’a pas. Pour moi personnellement, c’est assurément un bienfait inestimable ; mais les personnes et les choses paraissent grandes à distance, et le sont peu en réalité, quand on les regarde de près. Si Votre Éminence me connaissait, elle verrait en moi un homme dont on a parlé, soit en bien, soit en mal, beaucoup plus qu’il ne le méritait, et dont les actes ont été l’objet d’espérances que l’événement ne justifiera pas.

« De même que dans le passé, alors que je ne tendais (telle est du moins ma ferme confiance) qu’à un seul but, l’obéissance à mon sentiment personnel du devoir, on m’a grandi jusqu’à faire de moi un chef de parti, sans que je l’aie voulu, sans que j’aie agi comme tel ; — de même

aujourd'hui, quelque ardents que puissent être mes désirs, quelque zélés que puissent être mes efforts pour travailler, ainsi que je le dois, à servir humblement l'Église Catholique, ce qu'il me sera donné de faire trompera, je le crains, l'attente et de mes propres amis, et de ceux qui prient pour la paix de Jérusalem.

« S'il m'était permis d'implorer de Votre Éminence une faveur, je lui demanderais de vouloir bien modérer ces espérances. Plût à Dieu qu'il fût en mon pouvoir de faire ce que je n'ose aspirer à faire ! Pour le moment, je ne puis évidemment m'occuper de l'avenir ; certes, j'accomplirais une œuvre utile si je pouvais persuader à d'autres de m'imiter ; et cependant, il me semble que j'ai déjà bien assez de songer à moi-même. »

Peu après, le D^r^ Wiseman, dans le Vicariat duquel se trouve Oxford, m'appela à Oscott ; je m'y rendis avec quelques autres ; puis il m'envoya à Rome et, définitivement, me plaça à Birmingham.

J'écrivis à un ami :

« 20 janvier 1846. — Vous pouvez vous figurer mon isolement. « Obliviscere populum tuum et domum patris tui ! » Cette parole a résonné à mon oreille pendant les douze heures qui viennent de s'écouler. Ce que je comprends le mieux, c'est que nous quittons Littlemore ; et pour moi, c'est comme si nous nous lancions en pleine mer. »

Je quittai Oxford définitivement le lundi 23 février 1846. Le samedi et le dimanche précédents je me trouvai dans ma maison de Littlemore tout seul, comme les premiers jours où j'en avais pris possession. Je passai la nuit du dimanche chez mon cher ami M. Johnson, à l'Observatoire. Plusieurs autres amis vinrent me voir pour la dernière fois ; M. Copeland, M. Church, M. Buckle, M. Pattison et M. Lewis. Le D^r^ Pusey vint aussi prendre congé de moi ; et j'allai faire une visite au D^r^ Ogle, un de mes plus vieux amis, car il était

mon Private Tutor, alors que j'étais étudiant. En lui, je pris congé de la Trinité, mon premier collége, qui m'était si cher et renfermait tant d'hommes si bons pour moi dès mon enfance et durant toute ma vie d'Oxford. Le collège de la Trinité ne s'était jamais montré sévère pour moi. En face de la chambre d'étudiant que j'y avais occupée, des mufliers croissaient en foule sur les murs ; et, pendant des années, j'avais vu dans ces fleurs l'emblême de ma vie, qui resterait, elle aussi, attachée à mon Université jusqu'à la mort.

Dans la matinée du 23, je quittai l'Observatoire. Depuis, je n'ai jamais revu Oxford, si ce n'est quand ses tours m'apparaissent au loin, du chemin de fer.

CINQUIÈME PARTIE

SITUATION DE MON ESPRIT DEPUIS 1845

Du jour où je suis devenu catholique, je n'ai naturellement plus à raconter l'histoire de mes opinions religieuses. Je ne veux pas dire que mon esprit soit resté oisif, ni que j'aie cessé d'occuper ma pensée de sujets théologiques ; mais que je n'ai aucun changement à raconter, et que mon cœur n'a ressenti d'anxiété d'aucune sorte. J'ai été dans une paix et un contentement parfaits. Je n'ai jamais éprouvé un seul doute. Lors de ma conversion, je n'eus, vis-à-vis de moi-même, la conscience d'aucun changement intellectuel ou moral opéré dans mon esprit. Je ne me sentais ni une foi plus ferme aux vérités fondamentales de la Révélation, ni plus d'empire sur moi-même. Je n'avais pas plus de ferveur ; mais j'étais comme le voyageur qui entre au port après la tempête. Et la jouissance de ce repos a duré jusqu'aujourd'hui, sans interruption.

Je n'éprouvai non plus aucune peine à accepter les articles additionnels, qui ne font pas partie du symbole anglican. Quelques-uns de ces articles, je les croyais déjà ; aucun ne m'imposa un acte de soumission pénible. Le jour de ma réception dans le sein de l'Église catholique, j'en fis profession avec la plus grande facilité ; j'ai la même facilité à les croire aujourd'hui. Je suis certainement loin de nier que chaque article de la foi chrétienne, admis par les Catholiques ou par les Protestants, ne soit entouré de difficultés intellectuelles, et j'avoue simplement que, pour

ma part, je ne puis répondre à ces difficultés. Beaucoup de personnes sentent très-vivement les difficultés de la religion ; je les sens aussi vivement que qui que ce soit ; mais je n'ai jamais pu voir aucune connexité entre le sentiment, si vif qu'il puisse être, de ces difficultés, entre leur nombre si grand qu'on le suppose, et le doute sur les doctrines auxquelles elles sont attachées. Suivant moi, dix mille difficultés ne font pas un doute ; difficulté et doute ne se jugent pas d'après la même mesure. Il peut y avoir assurément des difficultés dans la démonstration ; mais je parle des difficultés intrinsèques ou de la compatibilité des doctrines entre elles. Un homme peut être contrarié de ne savoir pas résoudre un problème mathématique dont la solution lui est ou ne lui est pas donnée, sans douter pour cela que le problème n'ait une solution ou que telle solution ne soit la vraie. De tous les articles de foi, l'existence d'un Dieu est, suivant moi, le plus entouré de difficultés, et celui qui s'impose cependant à nos esprits avec le plus de puissance.

On dit que la doctrine de la Transsubstantiation est difficile à croire. Je n'ai pas cru cette doctrine avant d'être catholique. Je n'ai eu aucune difficulté à la croire, aussitôt que j'ai été persuadé que l'Église Catholique Romaine était l'oracle de Dieu, et qu'elle avait déclaré que cette doctrine faisait partie de la révélation originelle. C'est difficile, impossible à imaginer, je l'accorde ; mais comment est-ce difficile à croire ? Macauley, toutefois, a trouvé cela si difficile à croire qu'il a eu besoin de trouver un croyant d'un esprit aussi éminent que sir Thomas More, avant de parvenir à se persuader que les Catholiques d'un siècle éclairé aient pu résister à la force accablante des arguments contraires. « Sir Thomas More, dit-il, est un des types les plus rares de sagesse et de vertu, et la doctrine de la Transsubstantiation est une sorte de charge d'essai. Une foi qui peut résister à cette épreuve peut résister à toute épreuve. » Quant à moi, je ne puis sans doute prouver que

cela est. Je ne puis dire comment cela est ; mais je dis : « pourquoi cela ne serait-il pas ? Qu'est-ce qui s'y oppose ? Que sais-je de la substance ou de la matière ? Juste autant que les plus grands philosophes, c'est-à-dire rien du tout. » Cela est si vrai qu'il s'élève en ce moment une école de philosophie qui considère les phénomènes comme constituant tout ce que nous connaissons en physique. La doctrine catholique laisse de côté les phénomènes. Elle ne dit pas que les phénomènes disparaissent ; au contraire, elle dit qu'ils demeurent : elle ne dit pas non plus que les mêmes phénomènes se produisent simultanément. Elle ne touche qu'à la chose dont personne sur terre ne sait rien, c'est-à-dire à la substance matérielle en elle-même.

Il en est ainsi d'un dogme sublime, conservé dans le symbole anglican comme dans le symbole catholique, le dogme de la Trinité dans l'Unité. Que sais-je sur l'essence de l'Être divin ? Je sais que mon idée abstraite de trois est simplement incompatible avec mon idée d'un ; mais, lorsque je viens à la question du fait concret je n'ai aucun moyen de prouver qu'il n'y a pas un certain sens dans lequel un et trois peuvent également s'affirmer du Dieu incommunicable.

Mais je vais prendre sur moi la responsabilité de quelque chose de plus que le pur symbole de l'Église, ainsi que mes adversaires l'attendent obstinément de moi. Ils disent que maintenant, par le seul fait que je suis Catholique, bien que je puisse n'avoir pas à répondre d'offenses personnelles contre l'honneur, je suis du moins responsable des torts des autres, de mes coréligionnaires, des prêtres mes frères et de l'Église elle-même. Je suis tout disposé à accepter cette responsabilité. Il ne m'a fallu, j'espère, que quelques paroles pour dissiper, dans l'esprit de tous ceux qui ne commencent pas par douter de ma bonne foi, le soupçon qui est le point de départ de tant de Protestants dans leurs jugements sur les Catholiques, à savoir que notre foi est positivement basée sur une superstition et une hypocrisie

inévitables, qui est comme le péché originel du Catholicisme ; je vais donc continuer, maintenant comme auparavant, à m'identifier avec l'Église et à la justifier. Je ne nierai certes pas l'énorme masse de péchés et d'erreurs qui existe dans cette Communion multiforme et vaste comme le monde ; mais je vais droit aux preuves de ce seul point : le système de l'Église Catholique n'est déloyal en aucun sens ; ses défenseurs et ses docteurs ont donc, comme tels, le droit d'être déchargés de cette odieuse imputation.

Partant donc de l'existence d'un Dieu (vérité, je l'ai dit, aussi certaine que ma propre existence, quoique j'éprouve, lorsque j'essaye de poser logiquement les fondements de cette certitude, de la difficulté à le faire d'une manière et sous une forme qui me satisfasse), je porte hors de moi mes regards sur le monde des hommes, et j'y découvre un spectacle qui me remplit d'une inexprimable douleur. Le monde ne paraît être autre chose que le démenti de cette grande vérité dont tout mon être est si rempli : et l'effet que cette vue produit sur moi, par une conséquence nécessaire, c'est de me confondre, comme si ma propre existence était niée. Si, me regardant dans un miroir, je n'y voyais pas mon visage, j'éprouverais un sentiment analogue à celui qui me saisit lorsque, jetant les yeux sur ce monde vivant et agité, je n'y vois aucun reflet de son Créateur. Voilà, pour moi, une des grandes difficultés de cette vérité absolue et primordiale, auxquelles je faisais allusion tout à l'heure. Si ce n'était cette voix qui parle si clairement dans ma conscience et dans mon cœur, je deviendrais athée, panthéiste ou polythéiste au premier regard que je jetterais sur le monde. Je ne parle que pour moi seul, et je suis loin de nier la force réelle des arguments en faveur de l'existence de Dieu tirés des faits généraux de la société humaine ; mais ces arguments n'apportent en mon âme ni chaleur ni lumière ; ils n'en chassent pas l'hiver de ma désolation ; ils n'y font pas épanouir les bourgeons et

croître les feuilles ; ils ne répandent pas la joie dans mon être moral. La vue du monde n'est autre chose que cette page déroulée devant le Prophète, pleine de lamentations, de gémissements et de deuil [62].

A considérer le monde dans toute son étendue, ses histoires diverses, la foule des races humaines, leurs points de départ, leurs fortunes, leurs séparations, leurs conflits ; à voir leurs mœurs, leurs coutumes, leurs gouvernements, les formes de leur culte ; leurs entreprises, leur activité sans but, leurs conquêtes e leurs progrès à l'aventure, l'impuissant résultat d'une longue suite de faits ; des desseins supérieurs ne laissant que des traces si effacées et si interrompues ; de grands pouvoirs, de grandes vérités naissant d'une aveugle évolution ; la marche des choses qui semble naître d'éléments inintelligents et ne pas tendre à des causes finales ; la grandeur et la petitesse de l'homme, l'étendue sans bornes de ses aspirations, la courte durée de son existence, le voile suspendu devant son avenir ; les désappointements de la vie, la défaite du bien, le triomphe du mal, les souffrances du corps, les tourments de l'esprit, l'intensité et la prédominance du péché, l'envahissement des idolâtries, les corruptions, l'irréligion aride et sans espoir ; cette condition enfin de toute la race humaine, décrite avec une vérité si exacte et si terrible par ces paroles de l'Apôtre : « sans espérance et sans Dieu dans le « monde : » tout cela est une vision à éblouir et à terrifier ; tout cela imprime dans l'esprit le sentiment d'un mystère profond qui échappe absolument à toute solution humaine.

Que dirai-je de ce fait déchirant pour le cœur et accablant pour la raison ? Je ne puis donner à cette question qu'une seule réponse : ou il n'y a pas de Créateur, ou cette société vivante est, en réalité, rejetée de sa présence. Si je voyais un enfant bien doué d'esprit et de corps, portant en lui les signes d'une nature distinguée, jeté dans le monde sans ressources, incapable de dire d'où

il vient, où il est né, quelle est sa famille, j'en concluerais qu'il y a quelque mystère mêlé à cette histoire, et qu'il est un de ces êtres dont, pour une cause ou pour une autre, les parents ont à rougir. Je ne pourrais alors que noter le contraste entre la position de cet être et ce que semblerait promettre sa nature. Je raisonne de même par rapport au monde : s'il y a un Dieu, puisqu'il y a un Dieu, il faut que la race humaine se trouve impliquée dans quelque terrible calamité originelle. Elle est en contradiction avec les desseins de son Créateur. Ceci est un fait, un fait aussi vrai que le fait de son existence ; et ainsi la doctrine de ce que la théologie appelle le péché originel est devenue pour moi presque aussi certaine que l'existence du monde, que l'existence de Dieu.

Et maintenant, en supposant que la volonté bénie et paternelle du Créateur fût d'intervenir dans cette situation anarchique des choses, quels seraient à notre sens les moyens qui conduiraient nécessairement ou naturellement au but de sa miséricorde ? Puisque le monde est dans un état si anormal, je ne serais certainement pas surpris que l'intervention dût être également extraordinaire, ou ce qu'on appelle miraculeuse. Mais ce sujet n'entre pas directement dans le champ de mes observations présentes. Les miracles, apportés comme preuves, entraînent une discussion, et je cherche des moyens qui ne mènent pas immédiatement à la discussion. Ce que je cherche, c'est quel doit être l'antagoniste qui devra combattre face à face, repousser et confondre la sauvage énergie des passions, le scepticisme rongeur et dissolvant de la raison humaine, en matière de religion.

Je n'ai aucune intention de nier que la vérité ne soit le but réel de notre raison, et que, si la raison ne parvient pas à la vérité, c'est que les prémisses ou la méthode sont en défaut. Je parle ici non de la droite raison, mais de la raison telle qu'elle agit en fait et visiblement dans l'homme déchu. Je sais que, même sans aide, la raison bien conduite mène à

reconnaître l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la rétribution future ; mais je la considère en fait et historiquement ; et à ce point de vue, je ne crois pas me tromper en disant qu'elle tend directement à l'incrédulité en matière de religion. Aucune vérité, quelque sacrée qu'elle soit, ne peut à la longue résister à ses attaques. De là vient que, dans le monde païen, à l'avénement de Notre-Seigneur, les dernières traces des notions religieuses primitives avaient presque entièrement disparu dans les portions du monde où la raison avait été active et avait eu libre carrière.

De même aux jours où nous vivons, tout, en dehors de l'Église catholique, tend vers l'athéisme sous une forme ou sous une autre, beaucoup plus rapidement qu'autrefois, à cause des circonstances modernes. Quel spectacle, quelle perspective présente aujourd'hui l'Europe, et non-seulement l'Europe, mais tous les gouvernements, toutes les civilisations qui, sur la surface du globe, subissent l'influence de l'esprit européen ! Surtout, car cela nous touche particulièrement, combien est douloureux, au point de vue de la religion considérée même dans ses formes les plus élémentaires et les plus réduites, le spectacle que nous offre l'intelligence cultivée, en Angleterre, en France et en Allemagne. Des amis passionnés de leur pays et de leur race, des hommes religieux, en dehors de l'Église catholique, ont tenté divers expédients pour arrêter dans sa course la nature humaine si fougueuse, si obstinée, et pour l'amener à la soumission. La nécessité d'une forme de religion quelconque, dans l'intérêt de l'humanité, a été généralement reconnue. Mais où pouvait être le représentant visible des choses invisibles assez fort, assez résistant pour servir de digue contre les flots du déluge ? Il y a trois siècles, un Établissement religieux matériel, légal, et social, fut généralement adopté comme le meilleur expédient dans cette nécessité par les pays qui se séparaient de l'Église catholique, et pendant longtemps

l’expédient réussit ; mais maintenant les crevasses de ces établissements ouvrent de jour en jour passage à l’ennemi. Il y a trente ans on comptait sur l’éducation ; il y a dix ans on espérait que les guerres cesseraient pour toujours, sous l’influence des arts utiles et des beaux arts. Mais quelqu’un osera-t-il dire qu’il existe quelque part sur ce globe un point de résistance capable d’arrêter la terre dans sa course ?

Le jugement que l’expérience prononce, soit sur les Églises établies, soit sur l’éducation, considérées comme moyen de conserver les idées religieuses dans ce monde où règne l’anarchie, doit s’étendre jusque sur l’Écriture, quoique l’Écriture soit divine. L’expérience prouve avec certitude que la Bible ne peut répondre à un but que ne s’est jamais proposé son Auteur. Elle peut être accidentellement un moyen de conversion pour des individus ; mais un livre, après tout, ne peut opposer un point d’arrêt à la fougueuse et vivante raison de l’homme ; et de nos jours, ce livre lui-même, attaqué dans sa structure et son contenu, commence à témoigner de ce pouvoir dissolvant qui a exercé une action si puissante sur les institutions religieuses.

Supposant donc la volonté du Créateur d’intervenir dans les affaires humaines, et d’assurer un moyen de maintenir sur la terre une connaissance de lui-même assez définie et assez claire pour résister à la puissance du scepticisme de l’homme : dans ce cas, sans prétendre affirmer que la Providence n’eût pu trouver une autre manière d’intervenir, je dis qu’il n’y a rien qui doive surprendre notre esprit dans la supposition que Dieu ait trouvé bon d’introduire dans le monde un pouvoir investi de la prérogative de l’infaillibilité en matières religieuses. Une pareille institution serait un moyen direct, immédiat, actif et prompt de faire face à la difficulté. Ce serait un instrument approprié au besoin. Et lorsque je découvre que c’est justement là ce que prétend être l’Église Catholique, loin d’éprouver aucune difficulté à

admettre cette idée, j'y trouve une convenance qui la recommande à mon esprit. Et ainsi, je suis amené à parler de l'infaillibilité de l'Église, comme d'une institution préparée par le Créateur, dans sa miséricorde, pour conserver la Religion sur la terre, mettre un frein à cette liberté de la pensée qui est certainement en elle-même un des plus grands dons qu'ait reçus notre nature, et la sauver des coups mortels que lui portent ses propres excès. Et qu'on veuille bien observer que je n'aurai ici, ni dans ce qui suivra, l'occasion de parler directement des vérités qui sont l'objet de la Révélation. Je considère seulement la sanction qu'elles apportent à d'autres vérités qui pourraient être connues sans elles, et l'appui qu'elles prêtent à la Religion naturelle. Je dis qu'un pouvoir doué de l'infaillibilité en matière d'enseignement religieux est heureusement adapté à être, dans le cours des affaires humaines, un instrument actif destiné à frapper vigoureusement et à repousser l'immense énergie de la raison agressive, capricieuse, indigne de confiance. Qu'on veuille aussi se rappeler qu'en ce que je dis ici, comme en tout ce que j'aurai encore à dire, je ne perds pas de vue un instant mon but principal qui est ma propre défense.

Je me défends ici d'une accusation spécieuse portée contre les Catholiques, comme on le verra plus clairement à mesure que j'avancerai. Cette accusation est que, comme catholique, non-seulement je fais profession de soutenir des doctrines qu'il m'est impossible de croire au fond de mon cœur ; mais que, de plus, je crois à l'existence sur la terre d'un pouvoir qui, prétendant à l'infaillibité, impose aux hommes, comme il veut et quand il veut, de nouveaux dogmes de foi quels qu'ils puissent être ; qu'en conséquence, je ne suis plus maître de mes propres opinions ; que je ne puis pas dire si demain je ne devrai pas rejeter ce que je soutiens aujourd'hui ; qu'enfin l'effet nécessaire d'une telle situation d'esprit doit être ou un dégradant vasselage, ou une révolte intérieure pleine

d’amertume qui cherche un soulagement dans une infidélité secrète, ou la nécessité de rester, par une sorte de dégoût, dans l’ignorance de tout sujet religieux, et de répéter machinalement tout ce que dit l’Église, en laissant à d’autres le soin de la défendre. De même donc que j’ai exposé plus haut l’état de mon esprit à l’égard du symbole catholique, je vais dire ici comment j’envisage l’infaillibilité de l’Église.

Et d’abord, le premier enseignement du pouvoir enseignant et infaillible doit être une solennelle protestation contre l’état du genre humain. L’homme s’est révolté contre son Créateur ; telle fut la cause de l’intervention divine, et le premier acte de l’envoyé accrédité par Dieu doit être de proclamer ce fait. L’Église doit dénoncer la rébellion comme le plus grand de tous les maux possibles ; elle ne doit garder aucun ménagement avec elle ; si elle veut rester fidèle à son Maître, elle doit la proscrire et l’anathématiser. Tel est le sens d’une assertion qui a donné lieu à une des accusations spéciales auxquelles je réponds. Je n’ai cependant, en ce qui la concerne, aucune faute à confesser : je n’ai rien à rétracter ; ce que j’ai dit je le répète résolûment ici. J’ai dit : « L’Église Catholique soutient que, si le soleil et la lune tombaient du ciel, si la terre s’écroulait, si les millions d’hommes qui l’habitent aujourd’hui périssaient de faim dans les horreurs de la plus douloureuse agonie, et si l’affliction temporelle était arrivée à son comble, ce serait un mal moins grand que si une seule âme, je ne dis pas se perdait, mais commettait un seul péché véniel, disait volontairement une chose fausse, ou dérobait, sans excuse légitime, un misérable denier. » Ce principe n’est, je pense, que le préambule obligé des lettres de créance de l’Église Catholique, comme le Whereas [63], par lequel doit toujours commencer un acte du Parlement. C’est à cause de la gravité du mal, qu’un adversaire capable de lutter contre

lui a été préparé. Le premier acte de ce pouvoir divinement institué est donc d'envoyer son cartel et de défier l'ennemi. Ce préambule motive sa position dans le monde, et explique toute la suite de son enseignement et de son action.

De même, l'Église a toujours proclamé, avec la netteté la plus énergique, ces autres grandes vérités élémentaires qui expliquent sa mission ou donnent de l'autorité à ses œuvres. Elle n'enseigne pas que la réhabilitation de la nature humaine est impossible : quelle serait, dans ce cas, la mission de l'Église ? Elle n'enseigne pas que cette nature doive être brisée ou renversée, mais qu'elle doit être affranchie, purifiée, réparée. Elle ne dit pas que le mal sans espoir s'y entasse sur le mal, mais que cette nature est dépositaire de grandes promesses, et qu'aujourd'hui même, dans son état présent de désordre et d'excès, elle possède encore une vertu et une gloire qui lui sont propres. Enfin, elle sait et prêche qu'une réparation, telle que celle qu'elle a pour but d'opérer dans l'homme, ne doit pas être produite uniquement par l'action extérieure de la prédication ou de l'enseignement, même sortis de sa bouche, mais par l'action intérieure d'un certain pouvoir spirituel, d'une grâce envoyée directement d'en haut et dont l'Église est le canal. Elle a pour mission, non-seulement de relever la nature humaine du malheureux état où elle est tombée et de la ramener à son niveau primitif, mais de l'élever plus haut encore. Elle reconnaît, dans cette nature, une excellence morale réelle, quoique dégradée, mais elle ne peut l'affranchir des chaînes terrestres qu'en l'élevant vers le ciel. C'est dans ce but qu'une grâce rénovatrice a été déposée dans ses mains ; en conséquence, la nature même de ce dépôt et la justice évidente du fait lui font faire un pas de plus. Elle insiste sur ce que toute conversion véritable doit commencer aux sources mêmes de la pensée, et elle enseigne que chaque homme doit être, dans sa propre personne, un temple

complet et parfait de Dieu, en même temps qu'il est une des pierres vivantes qui servent à construire l'édifice visible d'une Communion religieuse. Et ainsi les distinctions entre la nature et la grâce, entre la religion intérieure et la religion extérieure forment deux nouveaux articles de ce que j'ai appelé le préambule de la mission divine de l'Église.

Ces vérités, elle les répète énergiquement et les impose au genre humain avec une persévérance inflexible. A l'égard de ces vérités, elle n'admet ni demi-mesures ni réserve politique, ni délicatesse, ni prudence. « Vous devez renaître : » telle est la forme de langage simple et directe qu'elle emploie, à l'exemple de son divin Maître. « Votre nature tout entière doit naître de nouveau : vos passions, vos affections, vos désirs, votre conscience, votre volonté, et enfin, mais par-dessus tout, votre intelligence, tout doit être baigné dans un nouvel élément et consacré de nouveau à votre Créateur. » C'est pour avoir répété, à ma manière, ces points de son enseignement, que certains passages de mes livres ont été cités dans l'accusation générale portée contre mes opinions religieuses. L'écrivain a dit que j'étais fou si je croyais, et sans conscience si je ne croyais pas, à mon assertion qu'une mendiante conteuse, oisive, couverte de haillons, repoussante, a devant elle, si elle est chaste, sobre, résignée et pieuse, une perspective du ciel, absolument fermée à un homme d'État accompli, à un jurisconsulte, à un gentilhomme, fût-il juste, droit, généreux, honorable et consciencieux, s'il n'a, outre ces vertus naturelles, quelque participation aux divines grâces du Christianisme. Cependant, je me serais cru protégé contre cette critique par ces paroles, qu'adressait Notre-Seigneur aux princes des prêtres : « Les publicains et « les femmes de mauvaise vie entreront dans le « royaume de Dieu avant vous. » Et j'eus à subir la même alternative d'imputations, pour m'être aventuré à dire que le consentement à un désir impur était infiniment plus

coupable que tout mensonge, considéré en dehors de ses causes, de ses motifs, de ses conséquences ; et cependant le mensonge, quelque déshonorant et méprisable qu'il puisse être, quelque contraire qu'il soit aux droits de la société, quelque digne de la réprobation publique qu'on le reconnaisse, n'est, si on le considère dans les limites que je viens d'indiquer, qu'une parole lancée au hasard, un acte presque extérieur, qui n'est pas sorti directement du cœur ; tandis que nous avons les paroles expresses de Notre-Seigneur pour confirmer la doctrine que « celui qui regarde une femme avec un désir impur a déjà commis un adultère dans son cœur. » Appuyé sur ces textes énergiques, j'ai certainement autant de droit de croire à ces doctrines, qui ont excité tant de surprise, que de croire au péché originel, à une révélation surnaturelle, aux souffrances d'une Personne Divine, à l'éternité des peines.

Passons, de ce que j'ai appelé le préambule de cette investiture du pouvoir accordée à l'Église, à ce pouvoir lui-même : l'infaillibilité.

Je commence par deux courtes remarques : 1° D'une part, je ne décide rien ici touchant le siége essentiel de ce pouvoir, parce que c'est là une question doctrinale, et non une question historique et pratique. — 2° D'autre part, je n'étends pas la juridiction directe de ce pouvoir infaillible au delà des questions religieuses.

Et maintenant, quant au pouvoir en lui-même :

Ce pouvoir, envisagé dans sa plénitude est aussi effrayant que le mal gigantesque qui l'a rendu nécessaire. Quand, dans sa forme régulière, ce pouvoir agit (sans quoi il n'est évidemment qu'à l'état de sommeil), il prétend connaître avec certitude et dans les moindres détails le sens exact de toutes les parties du Message divin confié par Notre-Seigneur à ses Apôtres. Il prétend connaître ses propres limites et décider quelles choses il peut ou ne peut pas déterminer d'une manière absolue. Il prétend, de plus, avoir prise sur des questions qui ne sont pas directement

religieuses, en ce sens que c'est à lui de déterminer si elles touchent indirectement à la religion et de prononcer simplement d'après son jugement définitif si, dans certains cas particuliers, elles sont d'accord avec la vérité révélée. Il prétend décider en maître, si telles ou telles propositions, soit au dedans soit au dehors de son domaine, sont ou ne sont pas, dans leur esprit ou leurs conséquences, préjudiciables au dépôt de la foi, et par suite les autoriser, ou les condamner et les interdire. Il prétend imposer silence à son gré sur toutes les matières ou controverses doctrinales que, sur l'autorité de son ipse dixit, il déclare dangereuses, inutiles ou inopportunes. — Il prétend que, quel que soit le jugement des catholiques sur tels ou tels de ses actes, ces actes soient reçus par eux, avec les marques extérieures de respect, de soumission et de fidélité que les Anglais, par exemple, accordent à la présence de leur souverain, sans les critiquer d'aucune manière sous prétexte qu'ils sont inexpédients au fond, violents ou blessants dans la forme. Il prétend enfin avoir le droit d'infliger des châtiments spirituels, de séparer des canaux ordinaires de la vie divine et d'excommunier ceux qui refusent de se soumettre à ses déclarations formelles. Telle est dans sa forme réelle, revêtue et entourée des attributs de sa haute souveraineté, l'infaillibilité qui réside dans l'Église catholique, C'est, ainsi que je l'ai dit plus haut, un pouvoir suprême prodigieux, envoyé sur la terre pour combattre et soumettre le géant du mal.

Et maintenant après l'avoir ainsi décrit, je professe ma soumission absolue au droit qu'elle réclame. Je crois tout le dogme révélé, comme enseigné par les Apôtres, comme confié par les Apôtres à l'Église et comme imposé par l'Église à moi-même. Je le reçois tel qu'il est infailliblement interprété par l'autorité à laquelle il a été confié, et (implicitement) tel qu'il sera, de la même manière, interprété dans l'avenir par cette même autorité jusqu'à la fin des temps.

Je me soumets de plus aux traditions de l'Église universellement reçues, dans lesquelles se trouve la matière des nouvelles définitions dogmatiques qui sont faites de temps en temps, et qui sont, à toutes les époques, le vêtement et la manifestation du dogme catholique déjà défini. Je me soumets moi-même à ces autres décisions du Saint-Siège, théologiques ou non, prononcées par les organes qu'il a lui-même désignés ; lesquelles, même si je laisse de côté la question de leur infaillibilité, et que je les considère au point de vue le moins élevé, se présentent à moi avec un droit à être acceptées et obéies. Je considère aussi que, graduellement et dans la suite des temps, l'investigation catholique a pris certaines formes déterminées, et adopté la forme d'une science, avec une méthode et une phraséologie qui lui sont propres, sous l'action puissante de grands esprits, tels que saint Athanase, saint Augustin, saint Thomas ; et je ne me sens nullement tenté de mettre en pièces ce grands legs intellectuel qui nous a été ainsi transmis pour les temps où nous sommes.

Si l'on considère tout ce que je viens de dire comme la profession de foi que je fais ex animo pour mon compte comme pour celui du corps catholique, autant que je le connais, on dira, à première vue, que l'inquiète raison de notre commune humanité est complétement opprimée, que tout effort indépendant, toute action quelle qu'elle soit, est étouffée ; au point que, si tel doit être le moyen de maintenir la raison dans l'ordre, elle n'y est maintenue que par son entière destruction. Mais cette supposition est loin de la réalité, loin de ce qui est, à mon sens, l'intention de cette haute Providence qui a préparé un grand remède pour un grand mal, loin d'être confirmé par l'histoire du grand conflit entre l'infaillibilité et la raison dans le passé, et par la perspective de ce conflit dans l'avenir. L'énergie de l'intelligence humaine « grandit par l'opposition : » elle prospère et s'étend joyeusement avec une rude et élastique

vigueur sous les terribles coups de l'arme forgée par la main de Dieu, et n'est jamais plus elle-même que lorsqu'elle vient d'être terrassée. Les écrivains protestants ont coutume de croire que, comme il y a deux grands principes en action dans l'histoire de la religion, l'autorité et le jugement particulier, ils ont pour eux tout le jugement particulier, et qu'à nous appartient le plein héritage et l'universelle oppression de l'autorité. Mais il n'en est pas ainsi ; c'est le vaste corps catholique lui-même, et lui seul, qui fournit une arène pour les deux combattants dans ce duel terrible et sans fin. Il est nécessaire, pour la vie même de la religion considérée dans ses grandes œuvres et son histoire, que cette guerre continue sans interruption. Chaque fois que l'infaillibilité s'exerce, son action résulte d'une opération intense et variée de la raison, tour à tour son alliée et son adversaire ; et, son œuvre accomplie, elle provoque à son tour une réaction de la raison contre elle ; et, comme dans un gouvernement civil l'État existe et se soutient parle moyen des rivalités et des collisions, des succès et des défaites des partis qui le composent, de même la chrétienté catholique offre à nos regards non pas un tableau uniforme d'absolutisme religieux, mais le spectacle du flux et reflux constant de l'autorité et du jugement privé, avançant et reculant alternativement comme les flots de la mer. C'est un vaste assemblage d'êtres humains, d'intelligences indociles, agitées de passions sauvages, réunies par la beauté et la majesté d'un pouvoir surhumain, dans ce qu'on pourrait appeler une grande école de correction ou d'instruction ; non dans un hôpital ou une prison, non pour être couchés comme des malades, ou ensevelis vivants comme des captifs ; mais, s'il m'est permis de changer ma métaphore, pour être assemblés dans une grande usine morale, destinée à fondre, à épurer et à mouler, par un travail continuel et bruyant, la matière brute de la nature humaine, si

excellente, si dangereuse, si propre à réaliser la pensée divine.

Saint Paul dit quelque part que son pouvoir apostolique lui a été donné pour édifier et non pour détruire. Rien ne peint mieux l'infaillibilité de l'Église. C'est un instrument formé pour un besoin, qui ne va pas au delà de ce besoin. Son objet, ainsi que son effet, est non pas d'amoindrir la liberté et la vigueur de la pensée humaine dans les spéculations religieuses, mais d'en contenir et d'en contrôler les divagations. Quelles ont été ses grandes œuvres, toutes renfermées dans le domaine de la théologie ? Renverser l'Arianisme, l'Eutychianisme, le Pélagianisme, le Manichéisme, le Luthéranisme, le Jansénisme. Tel a été le grand résultat de son action dans le passé ; et maintenant venons aux garanties qui nous assurent qu'elle agira toujours de même dans l'avenir.

D'abord, l'infaillibilité ne peut agir en dehors d'un cercle de pensées défini, et elle doit, dans toutes ses décisions ou définitions, ainsi qu'on les nomme, déclarer qu'elle se maintient dans ces limites. Les grandes vérités de la loi morale, de la religion naturelle, de la foi apostolique, sont en même temps ses bornes et sa base. Elle ne doit jamais les dépasser et doit toujours s'y référer. La matière sur laquelle elle s'exerce et les articles qui s'y rattachent sont également fixés. Elle doit toujours professer qu'elle est guidée par l'Écriture et par la tradition. Elle doit renvoyer à celle des vérités apostoliques qu'elle met en vigueur ou, suivant l'expression consacrée, qu'elle définit. Rien donc ne peut m'être présenté dans l'avenir, comme faisant partie de la foi, que ce que je dois avoir déjà reçu, ou, en supposant que je ne l'aie pas reçu encore, que ce dont j'ai été privé jusqu'ici uniquement parce que personne n'est venu l'apporter au foyer intime de mon âme. Rien ne peut m'être imposé qui soit d'une nature différente de ce que je croyais déjà, bien moins encore d'une nature contraire. La nouvelle vérité qui est promulguée, si on peut l'appeler nouvelle,

doit du moins être homogène, analogue, implicite, considérée dans ses rapports avec l'ancienne vérité. Elle doit être telle, que j'aie pu deviner qu'elle était renfermée dans la révélation apostolique, ou souhaiter qu'elle le fût. Elle sera au moins d'une nature telle que mes pensées s'y unissent volontiers, ou s'y rattachent aussitôt que je l'aurai entendu prononcer. Peut-être ai-je cru, peut-être d'autres que moi ont-ils toujours positivement cru à cette vérité, et la seule question qui soit désormais résolue pour moi, c'est que j'ai désormais la satisfaction d'être obligé de tenir pour certain que je n'ai cru toute ma vie que ce que les Apôtres avaient cru avant moi.

Je prends pour exemple la doctrine que les Protestants considèrent comme notre plus grande difficulté : la doctrine de l'Immaculée Conception. Ici je supplie le lecteur de suivre le fil principal de mon raisonnement, qui est ceci : je n'éprouve aucune difficulté à admettre cette doctrine ; et cela parce qu'elle est en harmonie intime avec le cercle des vérités dogmatiques reconnues, au nombre desquelles elle vient d'être récemment admise. Mais si, moi, je n'éprouve aucune difficulté, pourquoi un autre ne pourrait-il aussi n'en pas éprouver ? Pourquoi pas cent autres ? Pourquoi pas mille ? Pour moi, je suis convaincu que les Catholiques en général n'éprouvent aucune difficulté intellectuelle au sujet de l'Immaculée conception ; et qu'il n'y a aucune raison pour qu'ils en éprouvent. Les prêtres n'en ont aucune. Vous dites qu'ils doivent en avoir ; mais ils n'en ont pas. Ayez l'esprit assez large pour croire que des hommes peuvent raisonner et sentir autrement que vous. Comment se fait-il que les hommes, lorsqu'ils sont abandonnés à eux-mêmes, conçoivent des formes de religion si diverses, si ce n'est parce qu'il y a parmi eux divers types d'esprit, très-dictincts les uns des autres. D'après ce témoignage que je porte sur moi-même, jugez donc, si vous y ajoutez foi, des autres Catholiques. Nous ne trouvons pas les difficultés qui vous arrêtent dans les

doctrines que nous admettons. Nous ne trouvons aucune difficulté intellectuelle dans cette doctrine en particulier que vous appelez une nouveauté du temps présent. Nous, prêtres, nous n'avons pas besoin d'être des hypocrites par le fait que nous sommes appelés à croire à la Conception Immaculée. Quant à la classe nombreuse d'esprits qui croient au christianisme à notre manière, dans la disposition, l'esprit et la lumière (quel que soit le mot dont on se serve) dans lesquels les Catholiques y croient, elle n'éprouve aucune peine à admettre que la Bienheureuse Vierge Marie a été conçue sans la tache du péché originel ; aussi énonce-t-on un fait en disant que les Catholiques n'en sont pas venus à croire cette doctrine parce qu'elle a été définie, mais qu'elle a été définie parce qu'ils la croyaient.

Bien loin que la définition faite en 1854 ait été imposée tyranniquement au monde catholique, la promulgation en a été reçue partout avec le plus grand enthousiasme. Ce fut par suite de la demande unanime présentée de toutes parts au Saint-Siége, afin d'obtenir une déclaration ex Cathedrâ proclamant cette doctrine comme apostolique, que cette déclaration fut laite. Je n'ai jamais entendu citer, comme trouvant des difficultés à accepter cette doctrine, un seul Catholique dont la foi sur d'autres points ne fût pas déjà suspecte. Sans doute, des hommes graves et pieux se demandèrent avec inquiétude s'il pouvait être prouvé formellement, soit par l'Écriture, soit par la tradition, que cette doctrine était apostolique. En conséquence, ces hommes tout en la croyant eux-mêmes, ne voyaient pas comment elle pourrait être définie péremptoirement et imposée à tous les Catholiques comme article de foi ; mais ceci est une autre question. Le point dont il s'agit est de savoir si cette doctrine est un fardeau. Je crois que non ; et, bien loin qu'elle soit un fardeau, je pense sincèrement que saint Bernard et saint Thomas, qui, de leur temps, s'étaient fait un scrupule de la reconnaître, l'accueilleraient avec joie, par amour et par respect pour elle-même, s'ils vivaient

aujourd'hui. La difficulté qui arrêtait ces docteurs était, à mon sens, dans les mots, les idées et les arguments. Ils jugeaient cette doctrine incompatible avec d'autres ; ceux qui alors en étaient les défenseurs, n'avaient pas dans leur manière de la comprendre la précision à laquelle on est arrivé à la suite des longues disputes des siècles suivants ; et de ce manque de précision venait la divergence d'opinion et la controverse.

L'exemple que j'ai choisi me suggère une autre remarque : le nombre de ces nouvelles doctrines, comme on les appelle, ne nous accablera pas, s'il faut huit siècles pour en promulguer une. Tel est environ le temps pendant lequel a été préparée la définition de l'Immaculée Conception. Il s'agit certainement ici d'un cas extraordinaire ; mais il est difficile d'indiquer un cas ordinaire, quand on réfléchit au petit nombre d'occasions précises dans lesquelles l'Infaillibité a solennellement élevé la voix. Le Pape à la tête d'un Concile œcuménique, voilà le siège normal de l'Infaillibilité : or, il n'y a eu que dix-huit conciles œcuméniques depuis que le christianisme existe, en moyenne un par siècle. De ces conciles, quelques-uns ne rendirent aucun décret doctrinal, d'autres consacrèrent tout leur temps à un seul, un certain nombre d'entre eux ne s'occupa que des points élémentaires du Symbole. Le Concile de Trente embrassa certainement un vaste champ de doctrine ; mais je pourrais appliquer à ses canons une remarque contenue dans celui de mes Sermons Universitaires qui fut critiqué avec tant d'ignorance dans le pamphlet qui a été l'occasion de ce livre. J'ai dit dans ce sermon, que les différents articles du symbole de saint Athanase n'étaient que des répétitions, sous différentes formes, d'une seule et même idée ; de même les décrets du concile de Trente ne sont pas isolés les uns des autres, mais ont pour but d'exposer en détail, par un certain nombre de déclarations séparées et, pour ainsi dire, sous une forme corporelle, un petit nombre de vérités

nécessaires. Je ferai la même remarque relativement aux différentes censures théologiques promulguées par les Papes et reçues par l'Église, et à leurs décisions dogmatiques en général. J'avoue qu'à première vue ces décisions semblent, par leur grand nombre, être un plus lourd fardeau pour la foi des fidèles que les canons des conciles. Cependant je ne crois pas qu'en fait il en soit aucunement ainsi, et voici la raison que j'en donne : ce n'est pas qu'un catholique, laïque ou prêtre, soit indifférent sur ce sujet ; que, par une sorte d'insouciance, il accepte tout ce qu'on lui présente, ou soit comme un avocat toujours disposé à parler suivant le besoin de sa cause ; mais c'est que les censures du Saint-Siége ont pour but la plupart du temps de condamner une ou deux grandes lignes d'erreur, telles que le Luthéranisme, ou le Jansénisme, erreurs plutôt morales que doctrinales, qui s'écartent de l'esprit du Catholicisme ; c'est qu'il ne fait qu'exprimer ce que tout bon catholique d'une intelligence suffisante, fût-il sans instruction, dirait lui-même, guidé par la saine et simple raison, si la question pouvait être posée devant lui.

Maintenant, je vais dire avec franchise ce que je regarde comme étant réellement la grande épreuve de la raison, lorsqu'elle est en opposition avec cette auguste prérogative de l'Église catholique, dont je viens de parler. Je viens d'exposer longuement sous quelle forme spéciale, et dans quelles circonstances l'autorité infaillible dégagée d'éléments étrangers se présente au catholique. Cette autorité possède la prérogative d'une juridiction indirecte sur les matières qui sont en dehors de son domaine propre, et c'est avec beaucoup de raison qu'elle a cette juridiction. Elle ne pourrait pas agir dans son propre domaine si elle n'avait pas le droit d'agir en dehors. Elle ne pourrait pas défendre efficacement la vérité religieuse sans réclamer dans l'intérêt de cette vérité ce qu'on peut en appeler la banlieue (pomœria) ou, pour prendre un autre exemple,

sans agir ainsi que nous agissons comme nation, en réclamant la propriété non-seulement de la terre sur laquelle nous vivons, mais encore de ce qu'on appelle les eaux anglaises. L'Église catholique prétend, non-seulement prononcer des jugements infaillibles sur les questions religieuses, mais contrôler des opinions qui touchent indirectement à la Religion, et qui ont pour objet direct des matières séculières, telles que des questions de philosophie, de science, de littérature, d'histoire ; et elle demande notre obéissance à sa prétention. Elle prétend au droit de censurer les livres, d'imposer silence aux auteurs et d'interdir les discussions. Sur ce terrain, elle impose, en général, des mesures de discipline plutôt qu'elle ne prononce des décisions doctrinales. On lui doit une obéissance sans murmure, et peut-être, par la suite des temps, reviendra-t-elle tacitement sur ses propres injonctions. Dans de pareils cas, la question de foi ne se présente en aucune façon ; car ce qui est matière de foi est vrai dans tous les temps, et ne peut jamais être rétracté.

De ce qu'il existe un don d'infaillibilité dans l'Église catholique, il ne s'en suit nullement que les membres de cette Église, qui sont en possession de ce don, soient infaillibles dans tous leurs actes. « Oh ! il est
« très-bon, dit le poëte, d'avoir la force d'un géant,
« mais il est tyrannique d'en user comme un géant. » Je pense que l'histoire de l'Église nous fournit des exemples d'un pouvoir légitime exercé avec dureté. Faire un pareil aveu n'est autre chose que dire, suivant les paroles de l'Apôtre : « le trésor divin est porté dans des vases d'argile. » Il ne s'ensuit pas non plus que les actes du pouvoir souverain ne soient pas justes et utiles au fond, parce qu'ils ont pu être vicieux dans la forme. Les autorités souveraines agissent par le moyen d'instruments ; nous savons comment ces instruments se couvrent du nom de leurs maîtres, qui encourent ainsi la responsabilité de fautes qui ne sont réellement pas les leurs. Mais, en

accordant tout cela au delà de ce qui peut être imputé avec quelque apparence de raison au pouvoir régulateur de l'Église, quelle objection tirera-t-on du fait de ce défaut de prudence et de modération, qui ne puisse être opposée avec beaucoup plus de justice, aux communautés et aux institutions protestantes ? Qu'y a-t-il là qui doive faire de nous des hypocrites, si cela ne produit pas cet effet sur les protestants ? Nous sommes tenus, non à professer une chose positive, mais à nous soumettre et à garder le silence, comme, avant le temps où nous vivons, les ministres protestants se sont plus d'une fois soumis au commandement royal qui leur enjoignait de s'abstenir de certaines questions théologiques. Des injonctions comme celles dont je viens de parler tombent uniquement sur nos actes et non sur nos pensées. Comment, par exemple, la défense faite à un homme de publier un libelle tend-elle à faire de lui un hypocrite ? Ses pensées sont aussi libres qu'auparavant : des prohibitions de l'autorité peuvent blesser et irriter, mais elles ne portent aucune atteinte à l'exercice de la raison.

Voilà ce qui apparaît au premier coup d'œil ; mais je vais plus loin, et je dis, qu'en dépit de toutes les accusations que la critique la plus hostile peut porter contre les empiétements ou les sévérités des hauts dignitaires ecclésiastiques du temps passé dans l'exercice de leur pouvoir, je pense que l'événement a montré qu'après tout ils avaient le plus souvent raison, et que ceux qui éprouvaient leurs rigueurs avaient habituellement tort. J'aime, par exemple, le nom d'Origène. Je repousse l'idée qu'une si grande âme soit perdue ; mais je suis assuré que, dans le différent soulevé par sa doctrine et ses partisans contre le Pouvoir ecclésiastique, ses adversaires avaient raison, et qu'Origène avait tort. Cependant, qui peut parler sans irritation de son ennemi, de l'ennemi de saint Jean Chrysostome, de ce Théophile, évêque d'Alexandrie ? Qui peut admirer ou révérer le pape Vigile ? Ici une autre

considération se présente à mon esprit. En lisant l'histoire ecclésiastique alors que j'étais Anglican, je me sentais intérieurement contraint à reconnaître ce fait, que l'erreur primitive de laquelle naissait plus tard une hérésie était la publication intempestive de quelque vérité malgré la défense de l'autorité souveraine. Il y a un temps pour chaque chose ; plus d'un homme désire la réforme d'un abus, le développement plus complet d'une doctrine, ou l'adoption d'une mesure de discipline particulière, mais oublie de se demander à lui-même si le temps convenable pour les réaliser est arrivé, et, sachant que de son temps personne ne fera rien pour l'accomplissement de ses désirs à moins qu'il ne le fasse lui-même, il n'écoutera pas la voix de l'autorité, et il gâtera dans son siècle une œuvre utile, tellement que d'autres, qui ne sont pas encore nés, ne trouveront plus dans le siècle suivant l'occasion favorable de conduire heureusement cette œuvre à la perfection. Cet homme peut sembler au monde n'être qu'un hardi champion de la vérité et un martyr de la libre opinion, quand il est réellement un de ces hommes auxquels l'autorité compétente doit imposer silence. Et, en supposant même que le sujet en question ne soit pas de ceux sur lesquels cette autorité est infaillible, ou que les conditions nécessaires à l'exercice de l'infaillibilité ne s'y trouvent pas, il n'en est pas moins clair que le devoir de l'autorité est d'agir énergiquement dans cette circonstance. Cependant, son intervention passera à la postérité comme un exemple d'empiètement tyrannique sur le jugement privé, de silence imposé à un réformateur ou d'attachement méprisable à l'erreur ou à la corruption ; et cet acte sera considéré sous un jour bien plus défavorable encore, s'il arrive que dans sa manière d'agir le pouvoir supérieur ait manqué de prudence ou de réflexion. Tous ceux qui prennent parti pour cett e autorité supérieure seront considérés comme serviles, ou comme indifférents à la cause de la droiture et de la vérité ; tandis que, d'autre

part, cette même autorité peut se trouver momentanément soutenue par un parti exagéré et violent, qui exalte des opinions jusqu'à en faire des dogmes, et qui a surtout à cœur de détruire toute école de pensée autre que la sienne.

Un tel état de choses peut être, pendant qu'il existe, une cause d'irritation et de découragement pour deux ordres de personnes : pour les hommes modérés qui voudraient réduire, autant que la conscience le permet, les différences entre les opinions religieuses, et aussi pour ceux dont le regard perçant pénètre les maux de leur époque, et dont le cœur loyal est avide d'y porter remède ; maux que les théologiens de tel ou tel pays étranger ignorent absolument, et que, même aux lieux où ils existent, il n'est pas donné à tout le monde de connaître et d'apprécier. C'est là l'état des choses dans le passé, et aussi dans le présent. Nous vivons dans un siècle étrange ; l'élargissement du cercle des connaissances profanes amène aujourd'hui une vraie confusion, d'autant plus qu'il promet de s'élargir encore, et cela avec plus de rapidité et des résultats plus frappants. Or, ces découvertes, certaines ou probables, ont, en fait, une action indirecte sur les opinions religieuses, et alors surgit cette question : comment les droits respectifs de la Révélation et de la science naturelle pourront-ils se concilier ? Peu d'esprits sérieux peuvent rester en repos sans une sorte de fondement rationnel pour leur croyance religieuse. Chercher à concilier la théorie avec les faits est presque un instinct naturel de l'esprit. Lors donc qu'un déluge de faits affirmés ou soupçonnés se précipite sur nous, qu'à leur suite nous en prévoyons une foule d'autres, tous ceux qui croient à la Révélation, catholiques ou non, se réveillent : ils considèrent l'action de ces faits sur eux-mêmes, et pour l'honneur de Dieu, et par charité pour tant d'âmes, qui, séduites par le ton audacieux des écoles de la science profane, sont en danger de se laisser entraîner dans l'abîme sans fond du libéralisme de la pensée.

Je ne prétends pas critiquer ici en masse ce nombre considérable d'hommes qui, de notre temps, déclarent être d'opinion libérale en matière religieuse, et qui cherchent, dans les découvertes que la science du temps affirme ou promet, les moyens directs ou indirects de s'éclairer sur ce qu'ils doivent croire sur l'invisible et l'avenir. Le Libéralisme, qui donne aujourd'hui une sorte de couleur à la société, est très-différent de la nature d'opinion qui portait ce nom il y a trente ou quarante ans. Maintenant ce n'est plus un parti, c'est le monde laïque instruit tout entier.

Quand j'étais jeune, j'appris pour la première fois à connaître ce mot, parce qu'il servait de titre à une revue périodique fondée par lord Byron et d'autres. Je n'ai pas aujourd'hui plus de sympathie que je n'en avais alors pour la philosophie de lord Byron. Plus tard, le libéralisme fut l'enseigne d'une école théologique au caractère sec et repoussant, peu dangereuse en elle-même, mais dangereuse en ce sens qu'elle ouvrait la porte à des maux qu'elle ne pouvait elle-même ni prévoir ni comprendre. A présent, ce n'est plus autre chose que ce scepticisme profond et plausible dont j'ai parlé précédemment, et que j'ai considéré comme étant le développement de la raison humaine quand elle est exercée pratiquement par l'homme abandonné à lui-même.

Les libéraux en matière de religion sont de nos jours un corps composé d'éléments très-divers ; aussi je n'ai pas l'intention de parler contre eux. Il peut y avoir et il y a certainement dans le cœur de quelques-uns ou de beaucoup d'entre eux une antipathie ou une irritation contre la vérité révélée, si réelle que la seule pensée en est affligeante. Il peut y avoir aussi chez beaucoup d'hommes de science et de littérateurs une animosité fondée sur un sentiment presque personnel. C'est une question de parti, un point d'honneur de prouver que le christianisme et l'Écriture ne sont pas dignes de foi ; c'est l'excitation du

jeu, c’est la vengeance de la susceptibilité blessée par l’acrimonie ou l’insuffisance de certains apologistes de la religion. D’un autre côté, beaucoup d’hommes savants et lettrés suivent, j’en ai la pleine confiance, une ligne droite et impartiale dans le domaine de leurs pensées, sans être intérieurement troublés eux-mêmes par aucune difficulté religieuse, sans avoir le moindre désir d’affliger les autres par le résultat de leurs investigations. Il me conviendrait mal de blâmer, comme si j’avais peur de la vérité sous aucune de ses formes, ceux qui poursuivent, au moyen de la raison que Dieu leur a donnée, les conclusions logiques des faits constatés par les sciences naturelles ; ou de m’irriter contre la science, parce que la religion est obligée de prendre connaissance de ses enseignements. Mais, mettant de côté ces classes particulières d’hommes qui n’ont aucun titre spécial à sa sympathie, le catholique doit se préoccuper, avec un profond intérêt, des dispositions intimes d’une quatrième classe très-nombreuse d’hommes appartenant aux rangs éclairés de la société, et animés d’un esprit sincère, lesquels, suivant la disposition particulière de chacun d’eux, sont ou simplement troublés, ou effrayés et conduits au désespoir, par la confusion entière dans laquelle les découvertes ou les théories récentes ont jeté leurs idées les plus élémentaires sur la religion. Qui ne serait ému en pensant à la situation de tels hommes ? qui pourrait avoir contre eux une pensée sévère ? Je rappelle en leur faveur ces belles paroles de saint Augustin : Illi in vos sœviant, etc., « Que ceux-là soient pour vous sévères
« qui n’ont pas connu les difficultés qu’on éprouve à
« distinguer l’erreur de la vérité, et à trouver le vrai
« chemin de la vie au milieu des illusions du monde. » Combien de catholiques se sont dans leur pensée attachés à de tels hommes, dont beaucoup sont si bons, si vrais, si nobles ! Combien de fois ne s’est pas élevé dans leur cœur le désir de voir sortir des rangs catholiques un champion

pour défendre la vérité révélée contre ceux qui l'attaquent ! Bien des personnes, catholiques ou protestantes, m'ont demandé de le faire moi-même ; mais j'ai été arrêté par de graves difficultés. Une des plus grandes est que, dans le moment actuel, il est fort embarrassant de préciser ce qu'il faut attaquer et renverser. Je suis loin de nier que les connaissances scientifiques soient réellement en progrès ; mais c'est par accès et par bonds : des hypothèses sont soulevées, pour tomber bientôt ; il est difficile de prévoir quelles sont celles qui resteront debout, ou quel sera l'état de la science par rapport à elles, d'année en année. Dans cet état de choses, il m'a paru peu digne pour un Catholique de s'appliquer à cette œuvre vaine, de poursuivre ce qui ne sera peut-être bientôt plus que des fantômes, et de chercher, en vue de quelques objections spéciales, à inventer une théorie qui, avant d'être achevée, aura peut-être fait place à quelque autre théorie plus récente, et cela parce que ces objections premières auront été mises à néant par l'apparition d'objections nouvelles. Il m'a semblé que nous étions dans un temps où les chrétiens étaient appelés à la patience, et où ils n'avaient d'autres moyens de venir en aide à ceux qui s'alarment que de les exhorter à avoir un peu de foi et de courage, et à se garder, comme dit le poëte, de tout pas dangereux. Plus j'ai réfléchi sur cet ordre d'idées, plus il m'a paru évident ; et j'ai été conduit à supposer que, si je tentais ce qui promettait si peu de succès, je trouverais la plus haute Autorité catholique opposée à cette tentative ; que j'aurais perdu mon temps et le travail de ma pensée à faire ce qu'il serait peut-être imprudent de mettre, sous quelque forme que ce fût, sous les yeux du public, ou qui, si j'osais le taire, ne servirait qu'à ajouter une complication nouvelle à des choses déjà trop compliquées sans mon intervention. C'est dans le sens de cette supposition que j'interprète les actes récents de cette Autorité supérieure. Je les comprends comme liant les mains d'un controversiste

tel que je l’eusse été moi-même, et nous enseignant cette vraie sagesse que Moïse enseignait à son peuple lorsque les Égyptiens le poursuivaient : « Ne craignez pas et restez en repos :
« le Seigneur combattra pour vous, et vous vous tai-
« rez [64]. » Bien loin de trouver aucune difficulté à obéir en cette circonstance, j’ai toute raison d’être reconnaissant et satisfait d’avoir une direction si claire dans une circonstance difficile.

Mais si nous voulons déterminer avec exactitude la marche réelle d’un principe, nous devons le considérer à une certaine distance, et tel que l’histoire nous le présente. Tout ce qui se meut au moyen d’instruments humains a ses irrégularités et donne matière à la critique, si l’on en scrute les moindres détails. J’ai parlé de l’action de l’Autorité infaillible, en la présentant du côté le plus exposé à la critique haineuse de ceux qui ne la voient que de l’extérieur. J’ai essayé d’être sincère en appréciant ce qu’on peut dire, à son désavantage, de faits observés à une époque particulière dans l’Église Catholique. Maintenant je désire que ses adversaires soient également sincères dans leur jugement sur son caractère historique. Peut-on donc dire, avec une apparence quelconque de raison, qu’en fait l’autorité infaillible ait détruit l’énergie de l’intelligence catholique ? Qu’on veuille bien observer que je n’ai ici à parler d’aucun conflit que l’autorité ecclésiastique aurait eu avec la science, par cette simple raison qu’aucun conflit de ce genre n’a eu lieu ; et cela, parce que les sciences séculières, telles qu’elles existent aujourd’hui, sont une nouveauté dans le monde, et que le temps a manqué jusqu’ici pour qu’il y ait lieu à une histoire des relations entre la théologie et ces nouvelles méthodes scientifiques ; on peut dire que l’Église s’est habituellement tenue à l’écart, comme cela est prouvé par le fait constamment cité de Galilée. Ici l’exception prouve la règle, car c’est un

argument qui porte sur un fait unique. De plus, je n'ai à parler d'aucune relation de l'Église avec les sciences nouvelles, parce que ma seule question dans le cours de ce raisonnement a été celle-ci : l'admission de l'infaillibilité réclamée par l'autorité légitime est-elle propre à faire de moi un hypocrite ? Jusqu'à ce que cette autorité rende des décisions sur des sujets purement physiques, et m'appelle à y souscrire (ce qu'elle ne fera jamais, parce qu'elle n'en a pas le pouvoir), je dis qu'elle n'a aucune tendance à empiéter par aucun de ses actes sur mon jugement privé en pareille matière. La seule question est de savoir si cette autorité a exercé sur la raison des individus, une action telle qu'ils ne puissent avoir une opinion qui leur soit propre, et qu'il ne leur reste que l'alternative ou d'une superstition servile ou d'une secrète révolte du cœur. Je crois que toute l'histoire de la théologie est la négation absolue d'une telle supposition.

Il est à peine nécessaire de discuter une question si simple. Ce n'est pas le Saint-Siège, ce sont des individus qui ont pris l'initiative, et donné l'impulsion à l'esprit catholique dans les recherches théologiques ; c'est, en fait, un des reproches qu'on fait à l'Église Catholique de n'avoir rien inventé et de n'avoir servi que de point d'arrêt ou de frein dans le développement des doctrines. C'est là une objection que j'accepte comme une vérité ; car tel est, suivant moi, l'objet principal de ce pouvoir extraordinaire qui lui est donné. On dit aussi, et avec vérité, que pendant la période de persécution l'Église romaine n'a possédé aucun esprit supérieur. Plus tard et pendant un temps assez long, elle n'a pas eu un seul docteur à produire. Saint Léon, le premier de ses docteurs, n'enseigne qu'un seul point de doctrine ; saint Grégoire, qui est à l'extrême limite de la première époque de l'Église, n'a aucun rang dans l'enseignement du dogme ou de la philosophie. Saint Augustin a été, nous le savons tous, le grand flambeau du monde d'Occident : docteur non revêtu du pouvoir

infaillible, il a formé l'intelligence de l'Europe chrétienne ; au fait, c'est généralement dans l'Église Africaine qu'il faut chercher, en ces premiers temps, la meilleure explication des idées latines. Parmi les théologiens de l'Afrique, le premier dans l'ordre du temps, et non le moins influent, fut un puissant esprit, quelquefois hétérodoxe : Tertullien. Et les travaux intellectuels de l'Orient n'ont pas été non plus sans avoir leur part dans la formation de l'enseignement latin. La libre pensée d'Origène est visible dans les écrits des docteurs de l'Occident, saint Hilaire et saint Ambroise. L'esprit indépendant de saint Jérôme a puisé, pour enrichir ses puissants Commentaires sur l'Écriture, dans les trésors d'Eusèbe, théologien à peine orthodoxe. Des questions hérétiques ont été converties par le pouvoir toujours vivant de l'Église en vérités salutaires. Le cas est le même en ce qui regarde les Conciles OEcuméniques. L'Autorité, dans sa représentation la plus imposante, de graves évêques, chargés des traditions et des prétentions rivales de leurs nations et de leurs villes, ont été guidés dans leurs décisions par le génie supérieur d'individus quelquefois jeunes et de rang inférieur. Ce n'est pas que l'intelligence non inspirée l'emportât sur le don surnaturel confié au Concile ; cette assertion se contredirait d'elle-même ; mais, pendant le travail de ces enquêtes, de ces délibérations, qui finissaient par une décision infaillible, la raison individuelle était toujours dominante. Ainsi au III^{e} siècle, Malchion, un simple prêtre, a été l'instrument actif du grand concile d'Antioche, pour attaquer et réfuter devant les Pères assemblés le Patriarche hérétique de ce Siége. On trouve un exemple analogue dans l'influence bien connue d'un jeune diacre, saint Athanase, sur les trois cent dix-huit Pères du concile de Nicée. Dans le moyen âge, nous voyons saint Anselme devenir le champion de l'Église dans le concile tenu à Bari contre les Grecs. Au concile de Trente, les écrits de saint Bonaventure, et, ce qui est plus

remarquable, le discours prononcé par un simple prêtre, le P. Salmeron, théologien du concile, eurent un effet décisif sur quelques-unes des définitions dogmatiques. Dans plusieurs de ces cas, l'influence a pu être, en partie, une influence morale ; mais, dans d'autres, elle a été due à une connaissance étendue des écrivains ecclésiastiques, à une savante pratique de la théologie, et à une grande puissance de pensée dans la discussion de la doctrine.

Il y a sans doute des habitudes intellectuelles que la théologie ne tend pas à former, comme, par exemple, les études expérimentales, et même les études philosophiques ; mais c'est parce qu'elle est la théologie, et non pas à cause du don d'infaillibilité. Mais, d'un autre côté, on peut aussi démontrer, je crois, que les sciences physiques et mathématiques ne sont qu'une préparation insuffisante pour l'intelligence. Au reste, je ne vois pas comment aucune objection portant sur l'esprit étroit de la théologie viendrait se mêler à la question que nous traitons, et qui se borne à savoir si la foi en une Autorité infaillible supprime l'indépendance de l'esprit ; et je maintiens que toute l'histoire de l'Église, et spécialement l'histoire des écoles théologiques, donnent un démenti à cette accusation. Il n'y a jamais eu un temps où l'intelligence des classes instruites fût plus active ou plus agitée que dans le moyen âge. Et dans toute l'histoire de l'Église depuis les premiers temps, avec quelle lenteur son autorité est intervenue ! Il peut arriver qu'un prédicateur local ou un docteur de quelque école particulière hasarde une proposition ; il s'ensuit alors une controverse : le feu couve ou brûle sur place, personne n'intervient : Rome laisse simplement aller les choses. La question vient alors devant l'Évêque ; ou bien, dans quelque autre centre d'instruction, un autre prêtre, un autre docteur s'en empare ; et elle entre alors dans une seconde phase. Puis, cette proposition se présente devant une Université, elle peut être condamnée par la Faculté de Théologie : la

controverse marche ainsi, d'année en année, et Rome reste encore silencieuse. Il peut arriver qu'on fasse appel à une autre autorité, inférieure à celle de Rome ; enfin, après un long délai, la question est posée devant le Pouvoir Suprême. Pendant tout ce temps, elle a été scrutée et retournée dans tous les sens, considérée à tous les points de vue, et l'Autorité est appelée à prononcer une décision à laquelle on était déjà arrivé par la raison. Mais, alors même, l'Autorité souveraine hésitera peut-être, et rien ne sera déterminé pendant plusieurs années ; ou bien ce sera d'une manière si générale, si vague, que toute la controverse pourra recommencer avant qu'on arrive à une décision définitive. Il est facile de reconnaître combien un tel mode de procéder tend à accroître non-seulement la liberté, mais le courage, du théologien ou du controversiste. Un homme a des idées, il espère qu'elles sont vraies, il les croit utiles à son époque, mais il n'y a pas une confiance complète, il désire qu'elles soient discutées. Il est tout disposé à les abandonner, il le fera avec reconnaissance si elles sont jugées erronées ou dangereuses, et par le moyen de la controverse il parvient à son but. On lui répond et il se soumet, ou il se voit considérer au contraire comme étant dans la bonne voie. Il n'oserait pas risquer cette controverse, s'il savait qu'une Autorité suprême, souveraine, veille sur chacune de ses paroles et fait un signe d'assentiment ou de blâme à chaque phrase, à mesure qu'il la prononce. S'il en était ainsi, en effet, il combattrait comme les soldats Perses sous le fouet ; et on pourrait dire de lui avec vérité que la liberté de son intelligence est morte sous les coups. Mais il n'en a jamais été ainsi. Je ne prétends pas dire que, lorsque des controverses parlent trop haut, soit dans des écoles, soit dans des fractions restreintes de l'Église, une intervention ne puisse très-utilement avoir lieu. Il peut arriver aussi que des questions soient d'une nature tellement urgente que ce soit un devoir de faire immédiatement appel à l'Autorité la

plus élevée de l'Église ; mais, si nous examinons l'histoire des controverses, nous trouverons que la marche générale des choses est telle que je l'ai représentée. Zozime a traité Pélage et Cœlestius avec une extrême longanimité ; saint Grégoire VII a été également indulgent pour Bérenger : — c'est à raison même du Pouvoir supérieur des Papes qu'ils ont montré tant de lenteur et de modération à en faire usage.

Et voici une garantie de plus pour l'exercice légitime de la raison : la multitude des nations qui composent le troupeau. de l'Église, agit évidemment comme une protection contre l'esprit étroit, si tant est qu'il le soit, des différentes autorités de Rome auxquelles appartient la décision pratique de questions controversées. Avec quel respect les traditions grecques n'ont-elles pas été conservées, défendues, dans le dernier concile oecuménique, quoique les contrées où elles existaient fussent en état de schisme ! Il y a des points importants de doctrine qui ont (humainement parlant) échappé à la sentence infaillible, à cause de la charité dont les organes de cette souveraine Autorité ont usé, en la formulant, envers les opinions particulières à chaque pays. Ajoutons encore que ces diverses influences nationales ont un effet providentiel, pour atténuer la tendance que les influences locales de l'Italie pouvaient imposer au Siége de saint Pierre. La raison comprend que, de même que l'Église Gallicane a en elle un élément français, ainsi Rome peut avoir en elle-même un élément italien ; et, en admettant ce fait, nous ne portons aucune atteinte au zèle et au dévoûment avec lesquels nous nous soumettons au Saint-Siége. Il me semble, comme je l'ai déjà dit, que la Catholicité est non-seulement un caractère de l'Église, mais que, par un effet de la prévision divine, elle est aussi une de ses garanties. Je crois que ce serait un mal très-sérieux (et puisse la miséricorde divine l'éloigner de nous !) que l'Église fût renfermée en Europe dans le cercle de

quelques nationalités particulières. C’est une grande idée que celle d’introduire la civilisation latine en Amérique, et d’y encourager le progrès des catholiques par l’énergie de la dévotion française ; j’ai la ferme confiance que toutes les races européennes auront toujours leur place dans l’Église, et assurément je crois que la perte de l’élément Anglais, sans parler de l’élément Allemand, dans la composition de cet ensemble, a été un très-grand malheur. Et certainement, s’il y a une considération qui plus qu’une autre puisse nous rendre, nous Anglais, reconnaissants envers Pie IX, c’est qu’en nous donnant une Église qui nous est propre, il a préparé la voie pour que les habitudes spéciales de notre esprit, notre manière de raisonner, nos goûts et nos vertus propres, trouvassent une place et par suite un moyen de sanctification dans l’Église Catholique.

Il n’y a plus qu’un sujet que je croie nécessaire de traiter ici, parce qu’il se rapporte aux vagues Soupçons qui s’attachent dans ce pays-ci au clergé catholique. Mes accusateurs s’en sont beaucoup préoccupés : c’est l’accusation de réserve et d’économie. Ils ont trouvé que j’y avais grandement donné lieu par ce que j’ai dit sur ce sujet dans mon Histoire des Ariens, et dans une note sur un de mes sermons dans laquelle je me suis référé à cette histoire. Le principe de la réserve est également soutenu par un admirable écrivain dans un des numéros des Tracts for the Times, et c’est moi qui en ai été l’éditeur. Or, quant à la réserve spécialement comprise sous le nom d’économie [65], elle est fondée sur les paroles de Notre-Seigneur : « Ne « jetez pas vos perles devant les pourceaux. » Et elle a toujours été observée plus ou moins parles premiers chrétiens, dans leurs rapports avec les populations païennes au sein desquelles ils vivaient. Au milieu des idolâtries et des impuretés abominables de ces temps terribles, la règle de la réserve était un devoir impérieux ; mais cette règle, autant que je l’ai indiquée et appliquée

dans tout ce que j'ai écrit, ne va pas au delà de ce qui consisterait : 1 ° à cacher la vérité, quand on peut le faire sans tromper ; 2° à ne la dire qu'en partie ; 3° à la représenter, sous la forme qui en est la plus rapprochée possible, au disciple ou au curieux qui la demande, lorsqu'il serait impossible qu'il la comprît tout entière. Représenter les anges avec des ailes, me paraît un exemple de ce troisième mode de dissimulation ; répondre à la question : « Les chrétiens croient-ils à la Trinité ? en disant : ils croient en un seul Dieu, serait un exemple du second mode : quant au premier, c'est à peine s'il mérite le nom d'économie. C'est ce qu'on peut appeler la règle du secret, disciplina arcani. Pour le second et le troisième mode, Clément les appelle mensonge, admettant que la vérité partielle est en quelque sorte un mensonge, comme l'est une vérité dont les termes représentent autre chose que ce qu'ils semblent dire. Et c'est là, je crois, tout le fondement de l'accusation qui a été si violemment portée contre moi, comme fauteur de cette économie.

Dans ces dernières années, j'en suis venu à penser comme le font, je crois, beaucoup d'écrivains, que Clament voulait dire plus que je n'ai dit. J'étais habitué à croire qu'il se servait du mot de mensonge comme d'une hyperbole, mais je crois maintenant que comme d'autres Pères des premiers siècles, il pensait que, dans certaines circonstances, il est légitime de recourir au mensonge. Cette doctrine, je ne l'ai jamais soutenue, quoique j'aie souvent pensé et que je pense encore que la théorie sur ce sujet est entourée de difficultés considérables. Et il n'est pas bien étrange que j'en parle ainsi, lorsque je vois les grands écrivains Anglais déclarer sans hésitation que dans certains cas extrêmes et pour sauver la vie, l'honneur, ou même la propriété, un mensonge est permis. Je suis conduit ainsi à la question positive de la sincérité, et de la sincérité des prêtres catholiques en général dans leurs rapports avec le monde ; car elle se rattache à la question générale de

leur loyauté et de leur foi intime aux croyances religieuses qu'ils professent.

Il serait sans objet d'entrer ici dans une discussion formelle de cette question, et ce serait me départir de la règle que j'ai suivie dans cet écrit. Mais je ferai ce que j'ai fait dans les pages précédentes : j'énoncerai mon propre témoignage sur la matière en question, et je la quitterai ensuite. Je dirai en premier lieu que, lorsque je suis devenu catholique, rien ne m'a plus frappé, dès le premier abord, que la manière d'être, tout anglaise, et la franchise des prêtres catholiques. Elle était la même à Oscott, à Old Hall Green et à Ushaw ; elle n'y avait rien de ce caractère doucereux ou maniéré qu'on leur impute ordinairement ; ils étaient plus naturels et moins affectés que beaucoup de ministres anglicans. Les nombreuses années qui se sont écoulées depuis n'ont fait que confirmer cette première impression. Je l'ai toujours trouvée dans les prêtres de ce diocèse, et, si je voulais indiquer un Anglais modèle de droiture, je prendrais pour type l'Évêque qui, à notre grand avantage, le dirige depuis tant d'années.

Puis, lorsque j'ai eu plus d'occasions de juger les prêtres, j'ai été frappé de leur foi simple dans tout l'ensemble des croyances catholiques ; cette foi, ils en donnent sans cesse la preuve, et ils n'ont jamais paru sentir que ce fût en aucun sens pour eux un fardeau. Et, depuis dix-neuf ans que je suis dans l'Église, je ne me souviens pas d'avoir entendu citer un seul exemple d'un prêtre incrédule en Angleterre. Sans doute, il y a de temps en temps des hommes qui abandonnent l'Église catholique pour une autre religion, mais je parle de cas où un homme conserverait dans le monde les apparences d'un homme honorable, et serait au fond un hypocrite au cœur vide.

Je m'étonne que le dévouement personnel de nos prêtres ne frappe pas les protestants, à ce point de vue. Que gagnent-ils, ces prêtres, à professer une croyance en laquelle, s'il faut s'en rapporter à leurs ennemis, ils n'ont

pas foi. Quelle est leur récompense pour se consacrer à une vie de privations et de pénible travail, suivie peut-être d'une mort misérable et prématurée. La fièvre d'Irlande a enlevé entre Liverpool et Leeds trente prêtres et plus, jeunes hommes dans la force de l'âge, ou vieillards qui semblaient, après une longue suite de travaux, avoir droit au repos. Un évêque a péri dans le Nord ; qu'avait donc à faire un homme de ce rang ecclésiastique avec la fatigue, le danger des visites de malades, si ce n'étaient la foi et la charité chrétiennes qui l'entraînaient près d'eux. Les prêtres se proposaient d'eux-mêmes pour ce dangereux service. Il en a été de même à la première apparition du choléra, de cette plaie mystérieuse qui porte avec elle la terreur. S'ils n'avaient pas au fond du cœur la foi vive aux croyances de l'Église, alors je dirais que les paroles de l'Apôtre auraient ici leur plus manifeste application : « Si notre espérance dans le Christ se « bornait à cette vie, nous serions de tous les hommes « les plus misérables [66]. » Quelle force pourrait soutenir une troupe d'hypocrites en présence d'une maladie mortelle, quand il faut se suivre l'un l'autre, gravir en long cortége cette pente désolée, et l'un après l'autre périr. Et telle est en réalité, je puis le dire, la vie de tout prêtre missionnaire. Il est toujours prêt à se sacrifier pour son péuple. La nuit et le jour, malade ou bien portant, par tous les temps, il part à l'appel d'un malade. Qu'un de ses paroissiens meure sans sacrements par sa faute, c'est pour lui une chose terrible : et pourquoi terrible, s'il n'a pas une foi profonde, absolue, pour laquelle il agit et se dévoue librement. Les protestants admirent ces faits quand ils en sont témoins, mais ils ne semblent pas voir aussi clairement que ces faits excluent jusqu'à la pensée de l'hypocrisie.

Quelquefois, lorsqu'ils y réfléchissent, ils sont conduits à remarquer l'étonnante discipline du clergé catholique. Ils disent qu'aucune Église n'a aussi bien organisé son clergé,

et qu’à cet égard il surpasse le leur ; ils voudraient avoir une discipline aussi exacte parmi eux. Mais est-ce là un mérite qui puisse s’acheter, est-ce un phénomène qui né dépende que de lui-même, ou est-ce un effet qui réponde à une cause ? Vous ne pouvez acheter le dévoûment, à quel que prix que ce soit : « On n’a jamais entendu parler
« d’une pareille discipline dans la terre de Chanaan,
« elle n’a jamais été vue dans Théman. Des enfants
« d’Agar..., des marchands de Méran..., pas un n’en a
« connu les sentiers [67]. » Quel est donc ce charme merveilleux qui fait que des milliers d’hommes agissent tous d’une même manière et se soumettent avec une obéissance absolue à la règle, comme s’ils étaient sous une rigoureuse compression militaire ? qu’il est difficile de trouver une réponse ! à moins d’admettre celle qui se présente le plus naturellement : c’est que ces hommes croient fermement ce qu’ils professent.

Je ne puis imaginer ce qui maintient dans un temps comme celui-ci les préjugés de ce pays protestant contre nous, à moins que ce ne soient les accusations vagues qui ont trait à nos livres de théologie morale : et je terminerai ces observations par une courte notice sur l’ouvrage qui nous est particuliérement jeté à la face par nos accusateurs.

Saint Alphonse de Liguori, on ne peut le nier, a avancé qu’une équivoque (c’est-à-dire un jeu sur les mots tel que celui qui parle l’entend dans un sens et indique volontairement un autre sens à celui qui l’écoute), qu’une équivoque, dis-je, est permise, si elle est motivée par une juste cause, c’est-à-dire dans un cas extraordinaire ; il admet même qu’on peut la confirmer par un serment. Je dirai mon opinion sur ce point aussi simplement qu’un protestant puisse le désirer ; et en conséquence, j’avoue que sur cette question de morale, quoique j’admire les parties élevées du caractère italien, je préfère la règle de

conduite anglaise. Mais, en parlant ainsi, je ne veux, et on le verra bientôt, rien dire d'irrespectueux pour saint Alphonse, qui aimait passionnément la vérité, et dont j'espère ne pas perdre l'intercession, quoique sur ce point je suive une direction autre que la sienne.

Je commence par faire l'observation suivante : de grands auteurs anglais, Jérémie Taylor, Milton, Paley, Johnson, hommes appartenant à différentes écoles de pensée, ont dit nettement que, dans certaines circonstances extraordinaires, il était permis de faire un mensonge. Taylor dit : « faire un mensonge par charité, pour sauver la vie d'un homme, la vie d'un ami, d'un mari, d'un prince, d'une personne publique utile à la société, est un acte qui non-seulement s'est fait dans tous les temps, mais a été recommandé par des hommes grands, sages et bons. Qui ne voudrait arracher la vie de son père à des persécuteurs ou à des tyrans, au prix d'un innocent mensonge. » Milton dit : « Quel homme dans son bon sens voudrait nier qu'il est des gens que nous avons les meilleures raisons de nous croire obligés de tromper, comme des enfants, des fous, des malades, des hommes ivres, des ennemis, des gens dans l'erreur, des voleurs ? Je voudrais savoir par lequel des commandements le mensonge est défendu ? Vous me direz que c'est par le 9^{e}. Mais alors, si mon mensonge ne fait pas tort à mon prochain, il n'est certainement pas défendu par ce commandement. » Paley dit : « Il y a des faussetés qui ne sont pas des mensonges, c'est-à-dire, qui ne sont pas criminelles. » Johnson dit : « La règle générale est que la vérité ne doit jamais être violée ; il doit cependant y avoir quelques exceptions, si par exemple un meurtrier vous demande quel chemin un homme a suivi. »

Or je ne me sers pas de ces exemples comme d'un argument ad hominem : le but pour lequel je les présente est celui-ci :

1° J’ai rapporté ces propositions nettement formulées par Taylor, Milton, Paley et Johnson : personne attacherait-il assez de poids à ces propositions pour se former une appréciation sérieuse de la véracité de ces personnages, s’ils étaient encore vivants ? Si un homme qui est si violent contre saint Alphonse devait rencontrer demain dans un salon Paley ou Johnson, le regarderait-il comme un menteur, un lâche, sans honneur et indigne de toute confiance ; je suis persuadé qu’il ne le ferait pas. Pourquoi ne pas agir de même à l’égard des prêtres catholiques ? Si un exemplaire de Scavini, qui parle de l’équivoque comme étant permise dans une juste cause, est trouvé dans la chambre d’un étudiant à Oscott, je ne dis pas Scavini lui-même, mais le malheureux étudiant qui a en sa possession ce qu’un protestant appelle un mauvais livre, sera jugé, pour toute sa vie, indigne de confiance. Tous les livres protestants employés dans les Universités sont-ils donc sans tache ? Est-on obligé de prendre comme parole d’Évangile chaque parole de la morale d’Aristote, ou toute assertion de Hey ou de Burnett sur les Articles ? Les livres classiques (textbooks) sont-ils des autorités suprêmes, ou ne sont-ils pas plutôt des manuels dans la main du professeur, et la matière de ses observations. Mais encore une fois, supposons le cas, non pas d’un élève ou même d’un professeur, mais de Scavini lui-même ou de saint Alphonse, je vous demande pourquoi, n’ayant pas de scrupule à tenir Paley pour un honnête homme en dépit de son apologie du mensonge, vous avez du scrupule à considérer aussi saint Alphonse comme honnête. Je suis parfaitement sûr que vous n’auriez pas ce scrupule à l’égard de Paley ; vous pourriez n’être pas d’accord avec lui, mais vous iriez tout au plus jusqu’à l’appeler un hardi penseur. Alors pourquoi la personne de saint Alphonse vous est-elle odieuse, tout aussi bien que sa doctrine ?

Je veux vous dire pourquoi Paley ne vous inspire pas d’éloignement : c’est que vous vous dites que, lorsqu’il a

parlé pour le mensonge, il prenait des cas extrêmes ou spéciaux. Vous n'auriez pas peur d'un homme qui, à votre connaissance, aurait tué un voleur dans sa maison, parce que vous savez bien que vous n'êtes pas vous-même un voleur : vous ne croiriez pas que Paley eût l'habitude de dire des mensonges dans le monde, parce qu'il aurait pensé que, dans une cruelle alternative, le mensonge était le moindre mal. Mais alors, pourquoi montrez-vous tant de défiance pour un théologien catholique qui parle de certains cas extraordinaires, dans lesquels une équivoque avouée par un pénitent peut ne pas être punie par son confesseur, comme si c'était un péché ? car c'est là le point exact de la question.

Mais encore pourquoi Paley, pourquoi Jérémie Taylor, sans avoir à prononcer sur aucun cas spécial, émettent-ils, sur la légalité du mensonge, une maxime qui alarme la plupart des lecteurs ? C'est tout simple, ils font des traités de morale, et ils doivent discuter chaque question à son tour à mesure qu'elle se présente. C'est justement ce qu'ont fait et saint Alphonse et Scavini. Essayez seulement de mettre la main vous-même à un traité des règles dé la morale, et vous verrez combien la tâche est difficile. Quelle est la définition du mensonge ? Pouvez-vous en donner une meilleure que celle que donnent Taylor et Paley, que c'est une faute contre la justice ? Mais s'il en est ainsi, comment ce peut-il être une faute, si le prochain n'en souffre aucun dommage ? Si cette définition ne vous satisfait pas, prenez-en une autre, et alors vous arriverez peut-être à défendre le système d'équivoque de saint Alphonse. Cependant, ce sur quoi j'insiste, c'est que saint Alphonse, comme Paley, embrasse les différentes parties d'un vaste sujet, et qu'il est obligé, à l'égard du mensonge, de donner son avis, quoique sur cette question il soit difficile de se former aucune opinion dont on puisse être satisfait.

Allons plus loin encore, vous ne devez pas supposer qu'un philosophe ou un moraliste fasse usage pour lui-même de la

latitude que sa théorie pourrait lui permettre. Un homme, dans sa conduite personnelle, est guidé par sa propre conscience, mais en traçant un système de règles, il est obligé de procéder logiquement, de suivre exactement ses déductions, de conséquence en conséquence, et de s'assurer que tout son système présente la cohésion et l'unité. Vous connaissez des livres immoraux et irréligieux, écrits par des hommes d'un caractère honorable ; un ouvrage récent dit que les écrits sceptiques de David Hume ne sont nullement l'image de son caractère personnel. Un prêtre pourrait écrire un traité qui serait très-relâché sur cette question du mensonge, ce traité pourrait encourir la condamnation du Saint-Siége, comme cela est déjà arrivé pour quelques traités de ce genre, et cependant ce prêtre pourrait être, dans sa propre personne, un rigoriste. Et, dans le fait, il est bien connu, d'après l'histoire de sa vie, que saint Alphonse, qui passe pour un moraliste si relâché, avait pour lui-même une des consciences les plus scrupuleuses et les plus timorées. Il y a plus encore, il avait été originairement jurisconsulte, et dans une occasion il fut entraîné à un acte qui pouvait sembler une fraude, tout en n'étant qu'un accident : ce fut précisément ce qui lui fit abandonner sa profession, et ce qui amena son entrée dans la vie religieuse.

Cette circonstance remarquable nous est ainsi racontée dans sa Vie : « Quoiqu'il eût soigneusement examiné et revu tous les détails du procès, il s'était complètement trompé sur le sens d'un document qui constituait le droit de la partie adverse. L'avocat du Grand-Duc s'aperçut de l'erreur, mais il laissa Alphonse continuer jusqu'à la fin son éloquent discours, sans l'interrompre ; aussitôt qu'il eut achevé, il lui dit avec une froideur blessante : « Monsieur, le cas n'est pas exactement ce que vous avez supposé ; si vous voulez bien revoir les pièces du procès et examiner attentivement le titre, vous y trouverez précisément le contraire de ce que vous avez avancé. — Volontiers, reprit

Alphonse sans hésiter ; la décision dépend de la question de savoir si le fief a été donné sous la loi lombarde ou sous la loi française. » Le titre ayant été examiné, il se trouva que l'avocat du Grand-Duc avait raison. « Oui, dit Alphonse, tenant le papier à la main, j'ai tort, je me suis trompé. » Une découverte si inattendue et la crainte d'être accusé d'un acte d'improbité le consterna, et le couvrit d'une confusion telle, que tout le monde put voir son émotion. En vain le président Caravita, qui avait de l'amitié pour lui et qui connaissait son intégrité, essaya de le consoler en lui disant que de pareilles erreurs n'étaient pas rares, même parmi les premiers hommes du barreau ; Alphonse ne voulut rien écouter ; accablé de confusion, la tête abaissée sur la poitrine, il dit en lui-même : « Monde, je te
« connais maintenant ; cours de justice, vous ne me
« reverrez plus ; » et tournant le dos à l'assemblée, il se retira dans sa maison, répétant sans cesse en lui-même : « Monde, je te connais maintenant. » Ce qui l'affectait le plus, c'est qu'ayant étudié et réétudié ce procès durant un mois entier sans avoir découvert cette erreur, il ne pouvait comprendre comment elle avait échappé à son attention. »

Et c'est cet homme si facilement épouvanté à l'apparence seule d'une fraude, que l'on proclame si légèrement le défenseur du mensonge ! En réalité, un théologien catholique a en vue un but que les hommes en général comprennent peu ; il ne pense pas à lui-même, mais à une multitude d'âmes ; âmes malades, âmes coupables, entraînées par le péché, pleines de mal ; il essaye de toutes ses forces de les retirer de cette misérable situation ; pour les sauver de fautes plus odieuses, il cherche, en allant aussi loin que sa conscience lui permet d'aller, à fermer les yeux sur des fautes qui sont bien des fautes, mais d'un caractère moins grave ou d'un moindre degré. Il sait parfaitement bien que, s'il était aussi rigoureux qu'il voudrait pouvoir l'être, il ne pourrait rien sur le commun des hommes ; et alors il pousse l'indulgence aussi loin qu'il

lui est permis de le faire. Qu'on ne suppose pas un seul instant que j'admette la maxime qu'on peut faire le mal pour que le bien en résulte ; mais, cela écarté, il y a une manière de gagner les hommes et de les sauver de fautes plus graves, en fermant les yeux, au moins pour un temps, ou sur de simples irrégularités, ou même sur des fautes ; et c'est là la clef de la difficulté que nos livres catholiques de théologie morale présentent aux protestants. Ils sont destinés aux confesseurs, et les protestants les regardent comme faits pour le prédicateur.

2. J'ajoute encore cette observation au sujet de Taylor, Milton et Paley : que me dirait un ministre protestant, si je l'accusais d'enseigner que le mensonge est permis, et si, lorsqu'il m'en demanderait la preuve, je lui répondais que telle était la doctrine de Taylor ou de Milton ? Il me répondrait aigrement : « Je ne suis pas lié par Taylor et Milton ; » et si je le pressais, en ajoutant que Taylor et Milton sont pour lui des autorités, il me répondrait que Taylor était un grand écrivain, mais que les grands écrivains ne sont pas par là même infaillibles. C'est exactement la réponse que je fais, quand on me regarde en cette matière comme un disciple de saint Alphonse.

Je déclare très-simplement, très-positivement et sans aucune réserve, que je ne veux en aucune façon suivre, dans cette partie de son enseignement, cet homme saint et charitable. Il y a dans l'Église différentes écoles d'opinions permises, et sur ce point j'en suis d'autres. Je suis celle du cardinal Gerdil et de Noël Alexandre, même de saint Augustin. Je citerai un passage de Noël Alexandre : « Ceux-là commettent
« certainement un mensonge qui prononcent les pa-
« roles d'un serment sans avoir la volonté de jurer et
« de se lier, ou qui font usage de restrictions mentales
« ou d'équivoques dans leur serment, en exprimant
« par des paroles ce qui n'est pas dans leur pensée,
« contrairement au but social pour lequel la parole a

« été donnée, c’est-à-dire pour être le signe de nos
« idées. » Et, pour prendre un exemple, je ne crois pas qu’il y ait en Angleterre un seul prêtre qui voulût imaginer de dire : « Mon ami n’est pas ici, » en entendant par là : « il n’est pas dans ma poche ou sous mon soulier. » Aucune considération ne pourrait me porter à le dire moi-même. Je suis convaincu que saint Alphonse lui-même ne l’eût pas dit pour sa propre défense, et qu’il aurait été aussi choqué des paroles de Taylor et de Paley, que les protestants le sont des siennes [68].

Et maintenant, si les protestants désirent savoir quel est notre véritable enseignement sur le sujet du mensonge comme sur d’autres, qu’ils regardent non pas les livres de nos casuistes, mais nos catéchismes. Les ouvrages de médecine ne sont pas les plus propres à donner l’idée de la forme et de l’harmonie de la constitution physique de l’homme. Ce qui est vrai pour le corps l’est également pour l’âme. Le Catéchisme du concile de Trente a été fait dans le but exprès de fournir aux prédicateurs les sujets de leurs sermons. Et comme j’écris un livre qui tout entier a pour objet direct ma propre défense, je puis dire ici que j’ai rarement prêché un sermon sans aller chercher dans ce Catéchisme si beau et si complet, la matière et la doctrine de mon discours. Nous y trouvons sur le devoir de la sincérité, les instructions suivantes :

« Vous ne porterez point de faux témoignages, etc. Que l’attention se porte sur deux préceptes contenus dans ce commandement : l’un défend tout faux témoignage ; l’autre ordonne qu’écartant tout prétexte et tout artifice, nous prenions pour règle de notre langage comme de nos actions la simple vérité, remplissant ce devoir selon l’avertissement que l’Apôtre donnait aux Éphésiens par ces paroles : « Pratiquant la
« vérité dans la charité, croissons en toutes choses,
« dans le Christ qui est notre chef [69]. »

« Tromper par un mensonge en plaisantant ou par flatterie, quoiqu'il n'en résulte pour personne ni perte ni gain, est cependant une chose indigne, car l'Apôtre nous avertit en ces termes : Mettez de côté le mensonge, parlez avec vérité. Il y a là en effet un grand danger de se laisser aller à des mensonges fréquents et plus graves. Le mensonge par plaisanterie conduit à l'habitude de mentir ; de là, à la réputation d'homme peu sincère, et de là encore, afin d'obtenir qu'on ait foi à nos paroles, à la nécessité de recourir au serment.

« Rien n'est plus nécessaire pour nous que la vérité du témoignage d'autrui dans les choses que nous ne savons pas nous-mêmes et qu'il ne nous est pas permis d'ignorer. Il existe sur ce point une maxime de saint Augustin : « Celui qui cache la vérité, et celui
« qui profère un mensonge sont coupables l'un et l'au-
« tre : l'un, parce qu'il ne veut pas rendre un service,
« l'autre, parce qu'il a eu la volonté de faire le mal. »

« Il est permis quelquefois de rester en silence en présence de la vérité, à moins que ne soit devant une cour de justice. Car, devant une cour, lorsqu'un témoin est interrogé par le juge d'après la loi, la vérité doit être dite tout entière.

« Les témoins cependant doivent faire bien attention de ne pas avoir trop de confiance en leur mémoire et de ne pas affirmer des faits comme certains, lorsqu'ils n'ont pu les vérifier.

« Pour que les fidèles soient mieux portés à éviter le péché du mensonge, le pasteur devra mettre devant leurs yeux la misère et la turpitude extrêmes de cette perversité ; car, dans l'Écriture sainte, le démon est appelé le père du mensonge. Par la raison que lui-même n'est pas resté dans la vérité, il est menteur et père du mensonge. Le prêtre ajoutera, pour détourner les hommes d'un si grand crime, le tableau de tous les maux qui sont la conséquence du mensonge ; et comme ils sont innombrables, il indiquera du

moins les sources et la nature générale de ces maux et de ces calamités. 1° Combien est grand le déplaisir de Dieu, et combien est grande sa colère contre l'homme qui n'est pas sincère, contre le menteur. 2° Combien un homme spécialement haï de Dieu est peu assuré de n'être pas exposé aux châtiments les plus sévères. 3° Qu'y a-t-il de plus abject et de plus repoussant, comme dit saint Jacques, qu'une fontaine qui du même orifice projette une eau douce et une eau amère ? 4° Cette bouche, en effet, qui tout à l'heure louait Dieu, va le déshonorer, autant que cela est à sa portée, par ses mensonges. 5° En conséquence, les menteurs sont exclus de la possession de la béatitude céleste. 6° Le plus grand mal du mensonge c'est que cette maladie de l'âme est généralement incurable.

« Il y a en outre un grand mal, un mal dont la portée est immense et touche l'humanité en général, c'est que, par le défaut de sincérité et le mensonge, la foi et la vérité qui sont les bases les plus solides de la société humaine, sont perdues. Or, quand elles sont perdues, une suprême confusion s'empare du monde, et les hommes semblent ne plus différer en rien des démons.

« Enfin, le pasteur reprendra ceux qui excusent leur défaut de sincérité en alléguant l'exemple d'hommes sages qui, disent-ils, ont l'habitude de mentir, à l'occasion. Il leur dira, ce qui est parfaitement vrai, que « la sagesse de la chair est la mort ; » il exhortera ses auditeurs à avoir confiance en Dieu lorsqu'ils se trouvent dans des circonstances difficiles, et à ne jamais recourir au mensonge comme à un expédient.

« Pour ceux qui rejettent la faute de leur propre mensonge sur ceux qui les ont déjà trompés eux-mêmes par un mensonge, il faut leur rappeler que l'homme ne doit jamais se venger lui-même ou répondre à un mal par un autre mal. »

Il y a dans le Catéchisme du concile beaucoup d'autres instructions sur le même sujet ; or, ce livre a partout une

portée obligatoire, tandis que la décision d'un auteur particulier sur une question de morale n'est imposée à personne.

Je fais appel encore sur ce sujet à une autorité qui m'impose une attention d'une nature toute spéciale, parce que c'est l'enseignement d'un père, et cette citation couronnera mon livre. « Saint Philippe [70], dit l'Oratorien romain qui a écrit sa Vie, détestait particulièrement, soit en lui-même, soit dans les autres, oute affectation dans le langage, dans les vêtements, ou en quelque chose que ce fût.

« Il évitait toute forme cérémonieuse sentant la politesse mondaine, et il se montrait toujours partisan zélé de la simplicité chrétienne en toutes choses ; tellement que, lorsqu'il avait à traiter avec des hommes imbus de la prudence du siècle, il était peu disposé à s'entendre avec eux.

« Il évitait, autant que possible, d'avoir affaire aux hommes à deux visages, qui dans leur manière d'agir ne marchaient pas simplement et loyalement au but.

« Quant aux menteurs, il ne pouvait les souffrir, et il rappelait sans cesse à ses enfants spirituels qu'il fallait les éviter comme on fuit la peste. »

Ce sont là les principes d'après lesquels j'ai agi avant d'être catholique, ce sont les principes qui, je l'espère, me soutiendront et me guideront jusqu'à la fin.

J'ai terminé cette histoire de moi-même par le nom de saint Philippe, le jour même de la fête de saint Philippe ; et dès lors à qui puis-je mieux l'offrir, comme souvenir d'affection et de gratitude, qu'aux fils de saint Philippe, mes chers frères dans cette maison, les prêtres de l'Oratoire de Birmingham, Ambroise Saint-John, Henry Austin Mills, Henry Bittleston, Edward Caswall, William Paine Neville et Henry Ignace Dudley Ryder ? à ces amis qui m'ont été si fidèles, qui ont eu un sentiment si délicat

de mes besoins, qui ont été si indulgents pour toutes mes faiblesses, qui m'ont porté à travers tant d'épreuves, qui n'ont hésité devant aucun sacrifice lorsque je le leur demandais, qui ont supporté avec tant de sérénité les découragements dont j'étais la cause, qui ont fait tant de bonnes choses dont ils m'ont laissé tout le mérite, avec qui j'ai vécu si longtemps et avec qui j'espère mourir.

Et à vous spécialement, cher Ambroise Saint-John, que Dieu m'a donné après m'avoir retiré tous les autres ; à vous qui êtes le lien entre ma vie ancienne et ma vie nouvelle, qui depuis vingt-quatre ans avez été pour moi si dévoué, si patient, si zélé, si tendre, qui m'avez laissé m'appuyer si lourdement sur vous, qui avez veillé sur moi de si près, qui n'avez jamais pensé à vous lorsqu'il s'agissait de moi.

En vous je réunis et je rappelle à ma mémoire ces compagnons, ces conseillers familiers et affectueux, qui à Oxford m'avaient été donnés, l'un après l'autre, pour être ma consolation journalière et mon soulagement : et tous les autres de grand renom, de noble exemple, qui ont été mes vrais amis, et m'ont montré un attachement sincère dans des temps déjà bien loin ; et aussi tant d'hommes plus jeunes, qui ne m'ont jamais été infidèles ni en paroles ni en actions ; et parmi tous ces amis, unis à moi par des relations si diverses, je pense surtout à ceux qui se sont réunis depuis moi à l'Église Catholique.

Je prie ardemment pour tous, espérant contre toute espérance que nous, qui étions autrefois si unis et si heureux de notre union, nous pourrons être amenés par le pouvoir de la divine Providence à ne former qu'un seul troupeau, sous un seul pasteur.

26 mai 1864. Fête du Saint-Sacrement.

FIN.

APPENDICE

I

NOTES INÉDITES

CONPOSÉES PAR LE P. NEWMAN, POUR LA TRADUCTION FRANÇAISE.

L’ÉGLISE D’ANGLETERRE

Il n’est peut-être aucune institution où les Anglais aient montré leur amour des compromis en matières politiques et sociales d’une manière aussi remarquable que dans l’Église établie. Luther, Calvin et Zwingle, tous ennemis de Rome, étaient également ennemis les uns des autres. D’autres sectes protestantes, les Érastiens, les Puritains et les Arminiens, sont également distinctes et hostiles. Cependant, il n’y a aucune exagération à dire que l’Établissement ecclésiastique anglican est un amalgame de toutes ces variétés de protestantisme, auquel une forte part de catholicisme est mêlée par surcroît. Il est le résultat de l’action successive exercée sur la religion par Henri VIII, les ministres d’Édouard VI, Marie, Élisabeth, les Cavaliers, les Puritains, les Latitudinaires de 1688 et les Méthodistes du XVIII^{e} siècle. Il a une hiérarchie venue du moyen âge, richement dotée, élevée par sa position civile, formidable par son influence politique. L’Église établie a conservé les

rites, les prières et les symboles de l'ancienne Église. Elle tire ses articles de foi de sources luthériennes et zwingliennes ; sa traduction de la Bible sent le calvinisme. Elle peut se vanter d'avoir eu dans son sein, surtout au XVII^{e} siècle, une suite de théologiens de grand savoir et fiers de se rapprocher des doctrines et des pratiques de l'Église primitive. En considérant ses docteurs, le grand Bossuet a dit qu'il était impossible que le peuple anglais ne revînt pas un jour à la foi de ses pères ; et de Maistre a salué la communion anglicane comme destinée à jouer un grand rôle dans la réconciliation et la réunion de la chrétienté.

Cette Église remarquable a toujours été dans la dépendance la plus étroite du pouvoir civil, et s'en est toujours fait gloire. Elle a toujours vu le pouvoir papal avec crainte, avec ressentiment et avec aversion. Elle n'a jamais gagné le cœur du peuple. En cela, elle s'est montrée, dans tout le cours de son existence, une et semblable à elle-même ; sous d'autres rapports, ou elle n'a jamais eu d'opinions, ou elle en a constamment changé. Au XVI^{e} siècle elle était calviniste ; dans la première moitié du XVII^{e}, elle était arminienne et quasi-catholique ; vers la fin de ce siècle et le commencement de l'autre, elle était latitudinaire. Au milieu du XVIII^{e} siècle, elle est décrite par lord Chatham comme ayant « un rituel et un livre de prières
« papistes, des articles de foi calvinistes et un clergé ar-
« minien. »

De nos jours elle contient trois partis puissants, dans lesquels revivent les trois principes de religion qui, sous une forme ou sous une autre, apparaissent constamment et depuis le commencement dans son histoire : le principe catholique, le principe protestant et le principe sceptique. Chacun d'eux, il est presque inutile de le dire, est violemment opposé aux deux autres.

Premièrement : le parti apostolique ou tractarian, qui va maintenant dans la direction du catholicisme plus loin qu'en aucun temps ou dans aucune manifestation précédente ; à ce point qu'en l'étudiant dans ses adhérents les plus avancés, on peut dire qu'il ne diffère en rien du catholicisme, excepté dans la doctrine de la suprématie du pape. — Ce parti s'éleva au XVII^{e} siècle, à la cour de Jacques I^{er} et de Charles I^{er} ; il fut presque éteint par les doctrines de Locke et par l'avénement au trône de Guillaume III et de la maison de Hanovre. Mais ses principes furent enseignés et silencieusement transmis, pendant le cours du XVIII^{e} siècle, par les non-jureurs, secte d'hommes instruits et zélés qui, conservant la succession épiscopale, se détachèrent de l'Église d'Angleterre quand on les somma de prêter serment de fidélité à Guillaume III. De nos jours, on l'a vu revivre et former un parti nombreux et croissant dans l'Église d'Angleterre, au moyeu du mouvement commencé par les écrits intitulés : Tracts for the Times [71] (et de là nommé Tractarian), dont il est si souvent question dans ce livre.

Secondement : le parti évangélique, qui fait vivre dans le monde entier toutes les sociétés bibliques et la plupart des associations pour les missions protestantes. On peut faire remonter l'origine de ce parti aux puritains, qui commencèrent à se montrer dans les dernières années du règne de la reine Élisabeth. Il fut presque entièrement jeté hors de l'Église d'Angleterre lors de la restauration de Charles II, en 1660. Il se réfugia parmi les dissidents de cette Église et il se mourait peu à peu, lorsque ses doctrines furent ressuscitées avec une grande vigueur par les célèbres prédicateurs Whitefield et Wesley, pasteurs de l'Église anglicane l'un et l'autre, et fondateurs de la secte puissante des Méthodistes. En même temps qu'elles créaient une secte en dehors de l'Église établie, ces doctrines exercèrent une influence importante au sein de

cette Église elle-même, et s'y développèrent peu à peu jusqu'à former le parti évangélique, qui est aujourd'hui de beaucoup la plus puissante des trois écoles que nous nous appliquons à faire connaître.

Troisièmement : le parti libéral, connu dans les siècles qui nous ont précédés sous le nom moins honorable de latitudinaire. Il se détacha du parti quasi catholique, ou parti de la cour, sous le règne de Charles I^{er}, et fut nourri et répandu par l'introduction en Angleterre des principes de Grotius et des Arminiens de Hollande. Nous avons déjà cité la philosophie de Locke comme ayant agi dans le même sens. Il prit le parti de la Révolution de 1688, et appuya les whigs, Guillaume III, et la maison de Hanovre. Le génie de ses principes est contraire à l'extension et au prosélytisme ; et, quoiqu'il ait compté dans ses rangs des écrivains remarquables parmi les théologiens anglicans, il n'avait eu que peu de sectateurs, lorsqu'il y a dix ans, irrité par le succès des tractarians, prenant avantage de la conversion à l'Église romaine de quelques-uns de leurs principaux chefs, et aidé par l'importation de la littérature allemande en Angleterre, ce parti s'est avancé tout à coup sur la scène publique, et s'est propagé parmi les classes éclairées avec une rapidité si étonnante, qu'on est presque autorisé à croire que, dans la génération qui nous suivra, le monde religieux sera partagé entre les déistes et les catholiques. Les principes et les arguments des libéraux ne s'arrêtent même pas au déisme.

Si la communion anglicane se composait uniquement de ces trois partis, elle ne pourrait durer. Elle serait brisée par ses dissensions intérieures. Mais il y a dans son sein un parti plus nombreux de beaucoup que ces trois partis théologiques, qui, créé par la situation légale de l'Église, profitant de ses richesses et des institutions de son culte, est le contre poids et le lien qui maintient l'ensemble. — C'est le parti de l'ordre, le parti des Conservateurs, ou,

comme on les a appelés jusqu'ici, des Tories. Ce n'est pas un parti religieux : non qu'il n'ait dans ses rangs un grand nombre d'hommes religieux, mais parce que ses principes et ses mots d'ordre sont politiques ou du moins ecclésiastiques plutôt que théologiques. Ses membres ne sont ni tractarians ni évangéliques, ni libéraux ; ou, s'ils le sont, c'est sous une forme très-douce et très-inoffensive ; car, aux yeux du monde, leur caractère principal est d'être les avocats d'un Établissement et de l'Établissement, et ils sont plus ardents pour la conservation d'une Église nationale que soucieux des croyances que cette Église nationale professe. Nous avons dit plus haut que le grand principe de l'Église anglicane était sa confiance dans la protection du pouvoir civil et sa docilité à le servir, ce que ses ennemis appellent son Érastianisme. Or si, d'une part, ce respect pour le pouvoir civil est son grand principe, de l'autre, ce principe de l'érastianisme est personnifié dans un parti si nombreux, soit dans le clergé soit parmi les laïques, que c'est à peine si le nom de « parti » peut lui convenir. Il constitue la masse de l'Église. Les membres du clergé spécialement, sur tous les points de l'Angleterre, les évêques, doyens, chapitres, curés, se sont toujours distingués par leur torisme. Au XVII^{e} siècle ils professaient le droit divin des rois ; depuis ils se sont toujours fait gloire de la doctrine : « Le roi est la tête de l'Église ; » et le toast de leurs dîners, « l'Église et le roi, » a été leur formule de protestation pour maintenir dans le royaume d'Angleterre la prédominance théorique du spirituel sur le temporel. Ils ont toujours témoigné une aversion extrême pour ce qu'ils appellent le pouvoir usurpé du pape. Leur principal dogme théologique est que la Bible contient toutes les vérités nécessaires, et que tout chrétien est individuellement capable de les y trouver pour son usage. Ils prêchent le Christ comme l'unique médiateur, la Rédemption par sa mort, le renouvellement par son esprit, la nécessité des

bonnes œuvres. Ce grand assemblage d'hommes, véritables représentants de ce bon sens qui rend l'Angleterre si célèbre dans le bien comme dans le mal, regardent pour la plupart avec défiance toute espèce de théologie, toute école théologique, et en particulier les trois écoles que nous avons cherché à faire connaître. Au XVII^{e} siècle ils combattirent les puritains ; à la fin de ce siècle ils combattirent les latitudinaires ; au milieu du XVIII^{e} siècle ils combattirent les méthodistes et ceux du parti évangélique ; et de notre temps ils se sont levés énergiquement, d'abord contre les tractarians, et aujourd'hui contre les libéraux.

Ce parti de l'ordre, ou de l'Église établie, a nécessairement beaucoup de subdivisions. Le clergé des campagnes, jouissant d'une grande aisance, en relations intimes avec les seigneurs du voisinage, et toujours bienveillant et charitable, est, par suite de sa position, mais non par l'influence de ses doctrines, très-respecté et très-aimé des classes inférieures. — Mais, parmi les ecclésiastiques qui jouissent de grands revenus et ont peu de chose à faire (comme les membres des chapitres dans les cathédrales), beaucoup, il y a déjà longtemps, sont tombés dans la recherche du bien être personnel. Ceux qui occupaient des positions élevées dans de grandes villes ont été conduits à des habitudes de pompe et de hauteur, et se sont vantés d'une minutieuse orthodoxie qui devenait froide et presque dénuée de vie intérieure. Ces pasteurs indulgents pour eux-mêmes ont reçu dès longtemps le surnom railleur « d'orthodoxes à deux bouteilles [72], » comme si leur plus grand zèle religieux se manifestait en buvant du vin de Porto à la santé de « l'Église et du roi. » — Ces pompeux dignitaires de grandes paroisses dans les villes ont été surnommés aussi l'école ou l'Église « haute et sèche [73]. »

Il nous reste encore à expliquer trois mots, qui sont en opposition les uns avec les autres, et dont l'un ou l'autre trouvera place dans ce livre : high Church l'Église haute ; low Church, l'Église basse ; broad Church, l'Église large. La dernière de ces dénominations n'offre aucune difficulté : le mot broad, large, répond à celui de latitudinaire, et par l'Église large on entend le parti Libéral. Mais les dénominations de haute et de basse Église ne peuvent être comprises sans explication.

Le nom de doctrine de la haute Église désigne donc l'enseignement qui s'applique à faire ressortir les prérogatives et l'autorité de l'Église ; mais non pas tant ses pouvoirs invisibles, que ses privilèges et ses dons comme corps visible ; et comme, dans la religion anglicane, ces priviléges temporels ont toujours dépendu du pouvoir civil, il arrive accidentellement qu'un partisan de la haute Église est à peu près un érastien, c'est-à-dire un homme qui nie le pouvoir spirituel propre à l'Église, et soutient que l'Église est une des branches du gouvernement civil. — Ainsi un calviniste peut être un partisan de la haute Église, comme l'était Whitgift, archevêque de Canterbury, sous le règne d'Élisabeth, et comme l'était, au moins dans sa jeunesse, Hooker, le maître du Temple [74].

La basse Église est, bien entendu, le contraire de la haute Église. Si donc le parti de la haute Église est le parti de ceux qui tiennent pour l'Église et le roi, « le parti de la basse Église est celui qui anathématise cette doctrine érastienne, et considère comme antichrétien de donner à l'État un pouvoir quelconque sur l'Église de Dieu ; » c'est ainsi que les puritains et les indépendants préférèrent jadis Cromwell au roi Charles. — Aujourd'hui, cependant, depuis que les puritains ont cessé d'exister en Angleterre, la dénomination de basse Église a cessé de représenter une idée ecclésiastique et désigne un parti théologique, devenant le synonyme de parti évangélique. En

conséquence, un changement analogue a eu lieu dans le sens du nom de haute Église. Au lieu de désigner uniquement les partisans de « l'Église et du roi, » ou les érastiens, il arrive à prendre une signification théologique, et à désigner le parti semi-catholique. Ainsi, de nos jours, il arrive souvent qu'on donne aux tractarians eux-mêmes le nom de partisans de la haute Église, quoiqu'il s aient commencé par dénoncer l'érastianisme, et qu'à leur origine ils aient été combattus à Oxford avec fureur par le parti de la haute Église, ou de l'Église établie.

L'UNIVERSITÉ D'OXFORD

Depuis le moyen âge, l'université d'Oxford est le centre intellectuel de l'Angleterre. Il y a six siècles, elle ne cédait qu'à Paris le premier rang comme école ecclésiastique, et était la mère des grands théologiens Scot, Alexandre de Halès et Occam. Elle était, même dans ces temps, une sorte de représentation des partis politiques de la nation. Un vieux couplet rimé témoigne ce fait :

> Chronica si penses, cum pugnant Oxonienses
> Post paucos menscs volat ira per Angligenenses.

Dans les siècles qui ont suivi la réforme, Oxford a toujours été le quartier général du parti tory ou conservateur, qui a été signalé plus haut comme le plus considérable dans l'Église établie. C'est là qu'au temps de la reine Marie, les réformateurs protestants Cranmer, Ridley et Latimer furent brûlés vifs ; c'est là que le roi Charles I^{er} trouva son appui le plus ferme contre son

parlement. C’est laque les non-jureurs et les autres adhérents des Stuarts cherchèrent un refuge pour leurs opinions, quand la maison de Hanovre eut pris possession du royaume ; et, tout en restant aussi éminemment conservatrice dans son enseignement religieux et politique, elle a cependant hérité si complètement de la vigueur intellectuelle de ses premiers âges que, même dans le courant du dernier siècle, elle a donné naissance à chacun des trois partis théologiques, tels qu’ils existent aujourd’hui dans l’Église établie, et auxquels l’esprit conservateur, qui la caractérise si spécialement, est naturellement si opposé. Le parti évangélique d’aujourd’hui doit son origine à Witfield et à Wesley, qui, vers le milieu du dernier siècle, commencèrent leur vie religieuse comme élèves d’Oxford. Oxford fut encore, ainsi que le prouve ce volume, la seule mère et la nourrice du tractarianisme ; et c’est d’Oxford, plus que d’aucune autre source, qu’est sorti ce libéralisme qui inonde aujourd’hui les classes intelligentes de l’Angleterre.

Venons à sa constitution académique. Là aussi Oxford a conservé ce caractère du moyen âge que presque toutes les universités du continent ont perdu. Elle renferme un certain nombre de sociétés séparées, qui portent les noms distincts de colleges et de halls, et dont chacun a ses droits et ses priviléges séparés et indépendants. On ne peut mieux expliquer sa situation qu’en la comparant à la constitution politique des États-Unis d’Amérique. De même que les divers États sont, ou du moins ont été jusqu’ici, indépendants au dedans de leurs propres limites, et sont compris néanmoins dans la souveraineté de la république, chacun des collèges d’Oxford est une corporation séparée, légalement et effectivement indépendante de toutes les autres, quoiqu’ils soient tous des parties constituantes du corps même de l’université. — Ces collèges étaient, dans l’origine, des hôtelleries ou hostels destinés à recevoir des étudiants venus de loin. Ils prirent peu à peu la forme de

sociétés séparées, et, obtenant le patronage de personnages considérables, soit ecclésiastiques soit nobles, ils reçurent une existence légale (status) et furent richement dotés. D'autres collèges tirent leur origine des monastères, dont l'université était abondamment pourvue. Il existe aujourd'hui environ vingt collèges et cinq halls. La différence entre un collége et un hall, c'est que le collége est une corporation possédant des biens et en ayant l'administration complète, et que le hall n'est pas une corporation. Il est fait mention, dans cet ouvrage, du collége d'Oriel, fondé en 1326, par le roi Édouard II ; — du collége de la Trinité, fondé au XVI^{e} siècle sur l'emplacement d'une maison de Bénédictins ; — du collége de Pembroke, dont l'origine est plus moderne ; — et de Alban-Hall, dont l'antiquité remonte plus haut que celle des deux premiers. Les droits de corporation d'un collège résident dans un chef (head) et des agrégés (fellows), qui répondent à ce que seraient le doyen et les chanoines d'une cathédrale ; et ce chef est désigné par des titres divers tels que le prévôt d'Oriel, le président de la Trinité, le maître de Pembroke, et le principal d'Alban-Hall. Le chef de l'université elle-même est le chancelier, qui est en général un grand seigneur ou un homme d'État considérable, élu à vie par les membres de l'université. Les trois derniers chanceliers ont été lord Grenville, si connu dans l'histoire du commencement de ce siècle, le duc de Wellington, et le comte de Derby chef actuel du parti des conservateurs. Le gouverneur actif de l'université est le vice-chancelier, qui est pris, suivant l'usage, à tour de rôle parmi les chefs de collége et remplit ses fonctions pendant quatre ans.

ÉCRIVAINS PROTESTANTS MENTIONNÉS DANS CET OUVRAGE.

I

Réformateurs Protestants.

Dans le XVI^e^ siècle. — Cranmer, Ridley, Latimer, Jewell, p. 180.

II

Parti de la haute Église ou de l'Église établie, considérée séparément des trois partis théologiques.

XVI^e^ SIÈCLE. — Hooker, p. 148,212. Gilpin, p. 90.

XVII^e^ SIÈCLE. — Ussher, p. 180,316. Barrow, p. 180, 316.

XVIII^e^ SIÈCLE. — Newton, p. 11. Jones, p. 8.

XIX^e^ SIÈCLE. — Rose, p. 42, 62, 118. Hook, p. 141, 154. Perceval, 62, 69, 141, 154.

III

Parti apostolique ou anglo-catholique.

XVII^e^ SIÈCLE. — Royalistes : Andrewes, p. 110, 148. Laud, p. 82, 111. Bramhall, p. 82, 121, 148, 180. Taylor, p. 180, 212, 316, 421. Hammond, p. 111, 148. Pearson, p. 148. Bull, p. 42,148, 212, 243. Stillingfleet, p. 82, 180. Beveridge, p. 203. Thorndike, p. 148.

XVIII^e^ SIÈCLE. — Non-jureurs : Ken, p. 248. Law, p. 10. Dans l'île de Asan Wilson, p. 111.

XIX^e^ SIÈCLE. — Principalement les Tractarians : Hurrell Fronde, p. 38, 55, 64, 66, 120. Palmer, p. 62, 67, 105, 249. Keble, p. 28, 154, 462. Wilberforce, p. 28, 252, Williams, p. 158. Le D^r^ Pusey, p. 26, 99-102, 154.

IV

Parti puritain ou évangélique.

XVIII^{e} SIÈCLE. — Milner, p. 10, 37, 38. Romaine, p. 6. T. Scott, p. 7.

V

Parti latitudinaire ou libéral.

XVIII SIÈCLE. — Middleton, p. 22. Paley, p. 421.

XIX^{e} SIÈCLE. — Whately, p. 12, 17-23. Milman, p. 213. Blanco-White, p. 14, 79. Hampden, p. 69, 80. Arnold, p. 55. 325.

VI

Poëtes ou littérateurs.

Milton, p. 421. Johnson, 421. Southey, p. 152. Wordsworth, p. 152. Coleridge, p. 152. Waller Scott, p. 152, 329. Knox, p. 153, Macauley, p. 369.

VII

Philosophes.

Berkeley, p. 31. Hume, p. 5-6 b. Butler, p. 16, 31, 111.

Note IV.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MOTS A EXPLIQUER.

Antinomisme, p. 8. — Cette opinion religieuse a été appelée quelquefois « calvinisme monté en graine. » C'est la doctrine de ces calvinistes extrêmes d'après lesquels les élus ne sont soumis à aucune loi, et leurs péchés sont toujours effacés aussitôt que commis, comme appartenant non à leur personne mais à leur nature tombée indépendamment de leur volonté et par une sorte d'infirmité physique.

Articles (les 39), p. 124 et suiv. — L'Église Anglicane reconnaît trois symboles, le symbole des Apôtres, le symbole de Nicée, et le symbole de saint Athanase. En outre de ces trois symboles, elle impose à tout son clergé l'obligation de souscrire à trente-neuf articles de religion qui répondent à ce qu'est la confession d'Augsbourg pour les Luthériens. Il est généralement compris et reçu par les anglicans que ces articles doivent être acceptés avec une foi intérieure ; quoique plusieurs théologiens, comme Laud et Bramhall, ne les aient, dit-on, considérés que comme des « articles de paix ; » c'est-à-dire de ces déclarations promulguées au nom de l'autorité, et que personne ne doit attaquer, mais qui ne doivent pas nécessairement être tenues pour certaines et véritables par ceux qui les signent.

Assises, p. 59. — Les assises sont des cours de justice tenues dans le chefs-lieux de comté, par les juges de la reine eh tournée dans le pays au printemps et en été. Les juges arrivent dans une ville en grande cérémonie, et, se rendant solennellement à la principale église, ils y entendent un sermon. Aux assises d'été à Oxford, en 1833, M. Keble, désigné pour cela par le vice-chancelier, prêcha, et étonna les juges en prononçant une protestation hardie contre les diverses innovations politiques auxquelles le gouvernement Whig de la réforme avait ouvert la porte.

Bampton lecture (Conférence de Bampton), p. 33. — Fondation au moyen de laquelle une suite de sermons sur des sujets théologiques est prêchée chaque printemps dans la chaire de l'Université. Parmi les théologiens mentionnés dans cet ouvrage, la Conférence de Bampton, a été prêchée, en outre de M. Miller, par MM. Whateley, Milman, Hawkins et Hampden.

Buttery hatch, p. 140. — Suivant la coutume du moyen âge, le réfectoire du collège est d'ordinaire un bâtiment vaste et élevé, ouvert jusqu'au toit gothique. Il touche à l'office du sommelier (buttler) où on dépose les provisions de pain, de beurre, de fromage et de bière. Il est fermé par une porte massive, dans laquelle est ménagée une porte plus petite, qu'on laisse ordinairement ouverte pendant les repas pour servir le pain, etc. Cette petite porte est appelée « hatch » ou guichet ; et ainsi, par Buttery hatch, on entend la petite porte ouvrant dans la salle aux provisions où l'on conserve le beurre.

Collége, p. 25, 28, etc. — Sur le continent, et en Angleterre parmi les catholiques, on entend par collége, quand on parle d'éducation, un établissement reconnu, pour ne pas dire doté et salarié, destiné à l'éducation des garçons. Des établissements pareils existent aussi parmi les protestants ; mais on appelle plus communément ces maisons d'éducations schools ou écoles, le mot de collége étant réservé pour les maisons universitaires qui ont été décrites plus haut, et qui sont fréquentées, non par des enfants, mais par des jeunes gens de 19 à 22 ans.

Commémoration, p. 177. — Fête annuelle à Oxford dans laquelle on rappelle la mémoire des bienfaiteurs, on publie les prix, et on clôt l'année académique. Cette fête a lieu la troisième semaine après la Pentecôte.

Commination service, p. 83. — Le mercredi des Cendres l'Église anglicane anathématise solennellement tous ceux qui n'observent pas la loi de Dieu, en se servant des paroles du Deutéronome, chap. XXVII ; en même temps elle les exhorte avec affection à la pénitence et au renouvellement de leur vie.

Convocation, p. 103 et 155. — Ce mot Convocation a plusieurs sens. Dans le premier de ces passages on parle de la convocation d'Oxford, qui est la chambre composée de membres des corporations de l'Université, et répondant à un sénat ou à un parlement. — Dans le second passage il est question des convocations de l'Église anglicane, c'est-à-dire de ses synodes provinciaux.

Chistian year (Année chrétienne), p. 30. — C'est un livre populaire de poésies, pour les dimanches et les jours de fête de l'année chrétienne, écrit par Keble. Il a eu 40 éditions en moins de 40 ans, et a contribué, avec un succès immense, à catholiciser les sentiments et les impressions de la société anglicane.

Discommoned (cassé au gage), p. 141. — Les commerçants d'Oxford obtiennent quelques privilèges par l'inscription de leurs noms sur la matricule ou catalogue de l'Université. Celte inscription, cependant, les soumet à certaines règles universitaires. Une de ces règles est que les pâtissiers ne doivent pas fournir de dîners aux jeunes gens. S'ils sont découverts commettant une infraction de ce genre, ils sont suspendus, ou même leurs noms sont effacés de la matricule ; et ils sont, suivant l'expression consacrée, discommoned. Les noms des pâtissiers discommoned sont affichés sur le Buttery-hatch (voyez l'explication de ce nom plus haut), avec l'avertissement officiel de ce châtiment, signé par le vice-chancelier. La condamnation du Tract 90 par le vice-chancelier et les chefs de collège fut annoncée à

l’Université par une semblable affiche sur le buttery-hatch. Un tel procédé est, croit-on, simplement sans précédent.

Exeter Hall, p. 209. — C’est un vaste édifice élevé à Londres pour les réunions annuelles de la société Biblique et autres sociétés évangéliques. C’est là que les plus violents adversaires de l’Église catholique se livrent à leurs démonstrations.

Homélies, p. 130. — Comme, au temps de la Réforme, beaucoup d’églises protestantes manquaient de prédicateurs, les autorités anglicanes composèrent deux livres d’homélies à l’usage du clergé paroissial. Avec la différence que ces homélies sont des déclamations et non des instructions calmes et méthodiques, elles furent faites pour tenir dans le système anglican la place qu’occupe parmi les catholiques le catéchisme du concile de Trente.

Library of the Fathers (Bibliothèque des Pères), p. 102. — Une des grandes entreprises du D^{r} Pusey fut une traduction anglaise d’une grande partie des œuvres des Pères. Beaucoup furent annotées avec soin. Ce travail fut poursuivi pendant vingt ans environ, et a puissamment contribué à faire revivre un esprit catholique dans le clergé anglican.

Littlemore p. 203. — C’est un petit hameau à la distance de deux ou trois milles d’Oxford et divisé entre quatre paroisses. Trois de ces paroisses sont adjacentes, mais la quatrième est Sainte-Marie à Oxford. Ainsi, par une anomalie datant de plusieurs siècles ou plutôt de temps immémorial, une portion de Littlemore est une partie intégrante d’Oxford.

Long vacation (Longues vacances), p. 2, 477. — A Oxford, les grandes vacances de l’année durent depuis la troisième semaine après la Pentecôte jusqu’au milieu d’octobre.

Lyra apostolica (Lyre apostolique), p. 52. — Ce livre est un recueil de poésies religieuses et morales, dont l’origine est racontée à la p. 55. Les auteurs de ces poésies furent : M. Bowden, p. 29, 119, M. Froude, p. 38, 55, 64, 66, 120, M. Keble, p. 28, 154, 462, le D^{r} Newman, M. R. Wilberforce, p. 28, 252, et M. Williams, p. 158.

Oscott, p. XIV, 236. — Collège catholique et séminaire situé dans le diocèse de Birmingham. Il y a vingt-cinq ans, il était présidé par le D^{r} Wiseman.

Prayer-book (le Livre de prières), p. 83. — Le Livre de prières anglican est une compilation, tirée de sources catholiques, de tout ce qui est nécessaire au culte public et au cérémonial anglican. Il est en majeure partie puisé dans le bréviaire, le missel, le rituel et le pontifical. Il contient un calendrier de rubriques, une règle de service journalier pour le matin et le soir, avec des leçons tirées de la Bible pour les dimanches et les jours de fêtes : une litanie, un service pour la communion avec des collectes, des épîtres et des évangiles ; un Ordo pour le baptême, la confirmation, le mariage, la visite des malades, la sépulture, l’ordination, etc.

Reform-bill (Bill de Réforme), p. 49. — C’est-à-dire la grande mesure de réforme parlementaire en 1822. Depuis un très-grand nombre d’années, on avait senti que le développement d’une grande ville, et les changements généraux opérés dans les siècles passés, commandaient d’une manière impérieuse que des changements correspondants fussent opérés dans la représentation et les

franchises. Les Torys, ayant à leur tête le duc de Wellington, s'opposaient à toute réforme ; ceci amena au pouvoir les Whigs, qui présentèrent au parlement, et finalement firent passer, un acte de réforme si radicale que quelques-uns d'eux l'appelèrent une révolution.

Stonyhurst, p. XIV. — Grand collège dirigé par les Pères Jésuites dans le Lancashire.

Tutor, p. 12,27. Les Tutors, dans un collège d'Oxford, répondent aux professeurs d'une Université. A Oxford, les professeurs de l'Université ont fort peu de part à l'éducation des jeunes gens, puisque le cours entier des études se passe dans l'intérieur de chaque collége, et que les examens pour la collation des grades restent seuls dans les mains de l'Université. Cependant l'office des Tutors est proprement aussi un office universitaire. Il a pour but non-seulement l'enseignement littéraire, mais l'éducation morale, et le soin vigilant des étudiants, qui sont, comme le sens du mot latin pupilli l'indique, les pupilles de leurs tuteurs.

Privatc tutor, p. 96. — Un tuteur particulier est un jeune bachelier ès arts qui entreprend l'œuvre supplémentaire de préparer certains jeunes gens à leur examen.

Undergraduate, p. 7 et 9. — Jeune homme inscrit sur les rôles de l'Université, mais n'ayant encore pris aucun grade. En d'autres termes, un étudiant. Le temps des études pendant lequel on reste undergraduate est de trois ans : environ de 19 à 22 ans.

Unitaire, p. 8. — Synonyme d'antitrinitaire.

Warwick-Street-Chapel, p. 4. — Chapelle de l'ambassade bavaroise. Jusqu'à une époque très-récente, il n'y avait

presque de chapelles catholiques à Londres que dans les hôtels des ambassadeurs et des ministres étrangers, tels que ceux de France, de Portugal, de Sardaigne et de Bavière.

Whitehall preacher, prédicateur de Whitehall, p. 55. — Whitehall est le palais de Charles I^{er} et de Charles II à Westminster. La salle du Banquet, dont le plafond est peint par Rubens, est à peu près tout ce qui en reste. C'est d'une fenêtre de cette salle que Charles I^{er} passa sur son échafaud. Elle est maintenant convertie en chapelle. Georges I^{er}, sachant les Universités peu bienveillantes pour lui, érigea et dota vingt-quatre charges de prédicateur à Whitehall, désirant à la fois faire acte de patronage, et fournir au gouvernement un moyen de surveiller et d'influencer les sermons universitaires. L'évêque de Londres est doyen de toutes les chapelles royales, et Bloomfield (évêque à l'époque dont il est question dans le texte) usa du pouvoir qu'il tenait de ce titre pour mettre cette institution sur un nouveau pied. Au lieu de vingt-quatre prédicateurs, il voulait n'en avoir qu'un ou deux de chaque Université. Un des évêques qui l'avaient précédé sur le siége de Londres, avait désigné le D^{r} Newman pour une des vingt-quatre chaires anciennes, et le D^{r} Bloomfield songeait à l'appeler parmi ceux qu'il choisissait pour sa nouvelle organisation.

Whittington, p. 183. — Whittington fut trois fois lord Maire de Londres, au moyen âge. On dit que c'était un pauvre enfant, venu de la campagne et maltraité par le marchand ou l'artisan qui l'avait pris à ses gages. — Déçu dans ses espérances et découragé, il résolut de retourner à son village et partit. Comme il passait dans un faubourg en commençant son voyage, la cloche de l'église sonnait. Il écouta : il lui sembla qu'elle disait : « Retourne, retourne,

Whittington, trois fois maire de Londres ! (Turn again, Wittington, thrice mayor of London). » Il revint en effet, et, par un hasard singulier, sa prévision fut réalisée.

II

NOTES DE LA SECONDE ÉDITION.

NOTE A.

Page 22.

LE LIBÉRALISME.

On m’a demandé d’expliquer plus complètement ce que j’entendais par « le libéralisme » parce que l’appeler simplement le principe antidogmatique était en dire trop peu. Une explication est d’autant plus nécessaire que d’aussi bons catholiques et d’aussi grands écrivains que le comte de Montalembert et le P. Lacordaire emploient ce mot dans un sens favorable, et s’honorent eux-mêmes d’être des libéraux. « Il n’y avait de singulier chez lui que son
« libéralisme, » dit le premier en traçant le portrait de son ami. « Par un phénomène alors inouï, ce converti, ce sé
« minariste, cet aumônier de religieuses, s’obstinait à
« rester libéral comme aux jours où il n’était qu’étudiant
« et avocat. » (Vie du P. Lacordaire ; Correspondant du 25 mars 1861.)

Je ne crois pas qu’il soit possible que mon opinion diffère, sur un point important quelconque, de celle de deux hommes pour lesquels j’ai une si vive admiration. Je me joins par un concours enthousiaste à leur ligne générale de pensée et de conduite ; je les regarde comme en avant de leur siècle, et il serait assurément étrange que je pusse lire

sans un intérêt spécial, dans le beau livre de M. de Montalembert, l'histoire des aspirations pures do tout égoïsme, des projets déjoués, des labeurs sans récompense, de la grande et tendre résignation de Lacordaire.

Si je n'adopte pas leur langage au sujet du libéralisme, c'est que nous ne nous servons pas de ce mot dans le même sens, et que nous n'écrivons pas dans les mêmes conditions et dans le même pays. Sous cette réserve, je reste fidèle à l'acception du mot libéralisme, tel que je l'ai toujours entendu, en me résignant à ne pas invoquer ces grandes voix pour ajouter de la force à la mienne.

Parlant donc selon mon propre sens, j'en viens à expliquer ce que j'entendais, alors que j'étais protestant, par le libéralisme, et à l'expliquer en me reportant aux circonstances au milieu desquelles cette opinion se présenta devant moi à Oxford.

Si j'osais me mettre en parallèle avec Lacordaire, je dirais que nous avons été l'un et l'autre inconséquents : lui, catholique, en s'appelant libéral ; moi, protestant, en étant antilibéral ; et de plus, que la cause de cette inconséquence a été la même des deux côtés. Nous avons été l'un et l'autre éminemment conservateurs, car nous nous sommes approprié ce que nous avons trouvé établi dans nos deux patries, au moment de notre entrée dans la vie active. Le torisme faisait partie du symbole d'Oxford. L'héritage de mon illustre frère était la Révolution française ; il en fit ce qu'on pouvait en faire de mieux.

Lorsqu'au commencement de ce siècle, assez peu de temps avant celui dont je puis me souvenir, l'Université d'Oxford, après bien des années de déclin moral et intellectuel, se réveilla au sentiment de ses devoirs et commença à se réformer. Les premiers instruments de ce changement, au zèle et au courage desquels nous devons tous tant de reconnaissance, furent naturellement amenés à se grouper les uns auprès des autres, pour s'aider mutuellement à surmonter les nombreux obstacles qui se

trouvaient sur leur chemin ; bientôt on les vit se détacher en relief sur la masse des résidents d'Oxford, qui, malgré le talent de beaucoup d'entre eux, prenaient peu de souci de ce que les premiers avaient à cœur. Ces réformateurs, comme on peut les appeler, se rencontrèrent presque exclusivement pendant plusieurs années parmi les membres de trois ou quatre colléges ; et leurs collèges, se trouvant sous leur influence directe, recueillirent naturellement le bienfait de ces vues plus hautes de discipline et d'enseignement qu'ils cherchaient à faire accepter dans l'Université. Ils obtinrent en peu de temps assez de progrès réels dans leurs différentes sphères d'action, et acquirent assez de réputation au dehors, pour se croire autorisés à se considérer comme l'élite d'Oxford ; et il n'y a pas lieu de s'étonner qu'ils aient été amenés à regarder avec quelque dédain la majorité des colléges, qui était restée en arrière de la réforme, ou s'y était montrée hostile. Lorsque s'élevèrent, soit entre les personnes, soit entre les colléges, ces rivalités d'homme à homme, trop fréquentes dans les sociétés littéraires et scientifiques, ces agitations ne tendirent qu'à élever à leurs yeux le prix qu'ils attachaient déjà aux distinctions académiques, et à accroître le zèle avec lequel il les poursuivaient. Ainsi fut formé dans l'Université un cercle, ou une classe intellectuelle, d'hommes qui sentaient que la carrière leur serait ouverte dès que les élèves qu'ils formaient arriveraient à la vie publique ; d'hommes que les non-résidents, soit pasteurs de village, soit prédicateurs de la basse Église qui venaient de loin en loin à la vieille Université, regardaient avec une admiration mêlée de soupçon, comme faisant assurément honneur à Oxford, mais comme étant exposés à la tentation des vues ambitieuses et aux maux spirituels désignés par ce qu'on appelle « l'orgueil de la
« raison. »

Et, il faut le dire, cette imputation n'était pas absolument injuste ; poursuivant exclusivement l'idée de ce que devait être une Université, ils souffraient plus ou moins de la maladie morale que peut amener une telle poursuite. L'objet même de ces grandes institutions est la culture de l'esprit et la diffusion de la science ; si cet objet, comme tous les objets humains, a ses dangers dans tous les temps, combien ceux-là n'y seraient-ils pas plus exposés qui se donnent tout entiers à un travail de réforme, et ont l'occasion de se mesurer non-seulement avec leurs égaux en intelligence, mais avec le grand nombre de leurs inférieurs. Dans ce cercle choisi, dans cette classe d'hommes qui, au sein de divers collèges, furent soit les instruments directs, soit les fruits précieux d'une véritable réforme universitaire, nous voyons apparaître les premiers germes du parti libéral.

Chaque fois que des hommes sont capables d'agir, il y a une chance pour que l'action devienne extrême et intempérée ; lors donc que l'esprit agit, il est possible que son action soit capricieuse ou erronée. La liberté de pensée est en elle-même un bien ; mais elle ouvre un passage à la fausse liberté. Or, par libéralisme, j'entends la fausse liberté de pensée, ou l'exercice de la pensée sur des matières dans lesquelles, d'après la constitution même de l'esprit humain, la pensée ne peut arriver à une heureuse issue, et est par conséquent hors de sa place. Au nombre de ces matières je range tous les principes fondamentaux, quelle que soit leur nature ; et, de ces principes, les vérités de la Révélation doivent être considérées comme les plus sacrés et les plus importants. Le libéralisme est donc l'erreur par laquelle on soumet au jugement humain ces doctrines révélées qui, par leur nature, le surpassent et en sont indépendantes, et par laquelle on prétend déterminer, en pesant leurs mérites intrinsèques, la vérité et la valeur de propositions qui, en dehors de ces mérites isolés,

appuient leurs droits à notre acceptation sur l'autorité de la parole divine.

Or, il est certain que le parti dont je viens de parler avait, dans son ensemble, un caractère d'esprit d'où le libéralisme pouvait facilement sortir, et d'où il sortit en effet ; il est certain qu'il souffla autour de lui une influence qui fit rentrer en eux-mêmes avec effroi les hommes d'un esprit sérieusement religieux. Mais, tout en disant cela, je n'ai aucune intention de donner à entendre que les hommes supérieurs de l'Université, pendant les années qui précédèrent et suivirent 1820, fussent libéraux dans leur théologie, comme la masse de la classe instruite l'est aujourd'hui sur tous les points de l'Angleterre. Je ne voudrais pour rien au monde qu'on pût croire que je rabaisse la sincérité chrétienne de beaucoup d'entre eux, leur activité dans les œuvres religieuses, supérieure à celle du commun des hommes. Ils auraient protesté, si on les eût supposés capables de placer la raison avant la foi, ou la science avant la dévotion ; et cependant je suis convaincu qu'ils encouragèrent, sans le savoir, et introduisirent avec succès dans Oxford une licence d'opinion qui dépassa de bien loin la leur. De leur vivant, ils ne firent guères que se donner le mérite d'opinions éclairées, de largeur d'esprit, de libéralité de sentiments, sans tirer la ligne de démarcation entre ce qui était juste et ce qui était inadmissible dans la spéculation, et sans voir la tendance de leurs propres principes. Absorbant, comme ils le faisaient, l'énergie mentale de l'Université entière, ils ne rencontrèrent pendant un temps aucun obstacle réel à l'extension de leur influence, hors un seul, le plus puissant à cette époque, mais non clans l'ordre des obstacles intellectuels : je veux dire le Torisme inflexible, et le dévoûment traditionnel à l'Église nationale, de la grande masse des collèges et de la Convocation d'Oxford [75].

De loin en loin apparaissait dans la chaire, ou dans les chambres de conférences de l'Université, un homme remarquable, digne représentant de l'anglicanisme le plus religieux et le plus fervent. Ces hommes appartenaient surtout au parti de la haute Église. Car le parti appelé évangélique n'a jamais pu respirer librement dans l'atmosphère d'Oxford, et, en aucun temps, n'a été remarquable dans son ensemble pour le talent ou le savoir. Ce fut donc dans le vieux parti de la haute Église que plusieurs hommes exercèrent, au moins de temps en temps, une sorte d'influence antilibérale, et d'une nature intellectuelle. Parmi eux on peut mentionner spécialement M. John Miller du collège de Worcester, qui prêcha les conférences de Bampton [76] dans l'année 1817. Mais, autant que je puis le savoir, celui qui fit retourner le courant, et qui ramena la partie intelligente de l'Université du côté de la vieille théologie, à l'opposé de ce qu'on appelait alors la « marche des idées, » ce fut M. Keble. C'est en lui et par lui que l'activité intellectuelle d'Oxford reçut l'impulsion qui la dirigea dans la voie contraire, laquelle aboutit à ce qu'on a appelé le tractarianisme.

Keble était jeune d'âge quand il devint une célébrité à Oxford ; mais il était encore plus jeune d'esprit. Il avait la pureté et la simplicité d'un enfant. Il ressentait peu de sympathie pour ce parti de l'intelligence qui l'accueillait avec une faveur sincère comme un type brillant de la jeune Université. Il se repliait instinctivement en lui-même devant l'ostentation littéraire, la pompe et la pédanterie de manières, défauts ordinaires des notabilités académiques. Il ne répondit pas à leurs avances. Hurrell Froude décrivait ainsi, à sa manière, sa collision (si je puis ainsi l'appeler) avec ces puissances. « Pauvre Keble ! » disait-il gravement, « on lui a demandé de se joindre à l'aristocratie
« du talent ; mais il n'a pas été longtemps à trouver son
« niveau. » Il se retira dans une cure de campagne ; mais

son exemple sert à prouver qu'en résultat les hommes ne perdent pas toujours l'influence qui leur appartient justement, parce qu'on est arrivé à les repousser du terrain où cette influence pouvait et devait naturellement s'exercer. Parce qu'il disparut aux yeux des hommes, il ne perdit pas sa place dans leur esprit.

Keble était un homme qui se dirigeait et formait ses jugements, non par des procédés de la raison, par des recherches ou des arguments, mais, pour me servir du mot dans le sens le plus large, par l'autorité. La conscience est une autorité. La Bible est une autorité. L'Eglise, l'antiquité, la parole des sages, les enseignements héréditaires, les vérités morales, les souvenirs historiques, les adages de la loi, les maximes de l'État, les sentiments, les présages, les préventions sont des autorités. Il me semblait toujours plus à l'aise quand il pouvait parler et agir d'après une de ces sanctions premières ou extérieures, et employer le raisonnement, surtout comme un moyen de recommander ou d'expliquer ce qui avait droit à son hommage même avant d'être prouvé. Je crois même qu'en dépit de Bacon il sentait une sorte de tendresse pour les Idoles de la Tribu et de la Caverne, du Marché et du Théâtre. Ce qu'il haïssait instinctivement c'était l'hérésie, l'insubordination, la résistance aux choses établies, les prétentions à l'indépendance, l'incroyance, le désir d'innover, l'esprit de critique et de censure. Tel fut le principe fondamental de l'école qui, dans la suite des années, se forma autour de lui : et il n'est pas facile de préciser les limites de l'influence qu'elle eut en son temps : car une multitude d'hommes, qui n'en acceptaient pas les enseignements et n'en professaient pas les doctrines particulières, agirent néanmoins avec elle, soit volontiers, soit parce qu'ils le jugèrent utile à leurs desseins.

En conséquence, ce furent, pendant un temps, les champions et les avocats des doctrines politiques du grand parti clérical répandu dans le pays, qui trouvèrent pour

leur cause dans M. Keble et ses amis un appui intellectuel aussi bien que moral, qu'ils cherchaient vainement ailleurs. Son point faible, à leurs yeux, était d'être conséquent à l'excès ; car il portait si loin son culte pour l'autorité et le temps passé, qu'il était plus que charitable envers la religion catholique, pour laquelle le Torisme d'Oxford et de l'Église d'Angleterre n'avait aucune sympathie. Aussi ne put-il jamais, si j'ai bonne mémoire, se joindre de bon cœur à l'opposition organisée contre l'Émancipation catholique, quelque énergique que fût le sentiment qui se révoltait en lui contre la politique et les instruments au moyen desquels cette émancipation fut obtenue. Il aurait eu, je crois, peu de peine à accepter le dire du D^r^ Johnson au sujet du premier Whig [77], et il était peiné et blessé de ce que la « via prima salutis » était ouverte aux catholiques du côté des Whigs. Malgré son respect pour la vieille religion, je crois qu'il aurait mieux aimé laisser, avec les Tories, ceux qui la professaient en dehors de la Constitution, que de les y admettre d'après les principes des Whigs. De plus, si la Révolution de 1688 était trop relâchée dans ses principes, pour lui et ses amis, il est clair qu'ils pouvaient encore moins supporter la pensée de souscrire aux doctrines révolutionnaires de 4776 et de 1789, qu'ils sentaient absolument et entièrement en désaccord avec la vérité théologique.

Le vieux parti Tory ou conservateur à Oxford n'avait en lui-même aucun principe ou aucun pouvoir de développement ; c'était la conséquence même de sa nature et de sa constitution. Il en était autrement des libéraux. Ils représentaient une idée nouvelle, qui ne faisait que commencer à se connaître peu à peu, à définir ses propres caractères, et à exercer une influence sur l'Université. Leur parti grandit, tout le temps que je fus à Oxford, en nombre, mais surtout en largeur, en précision de doctrine et en pouvoir : et, ce qui était un avantage d'un ordre beaucoup

plus élevé, l'accession des disciples du D^r^ Arnold lui donna un caractère de dignité qui imposa le respect, même à ses adversaires. En outre, à mesure que ce parti devint plus zélé et moins disposé à s'applaudir lui-même, il devint plus libre dans son langage ; et plus d'un de ses membres, par le seul fait de s'en être tenu aux premières opinions qu'il avait exprimées, put, d'après le jugement que le monde portait sur ses actes publics, passer pour avoir quitté son camp et s'être joint à celui des Conservateurs. — Ainsi, en 1832, 1836 et 1841, ce parti n'était, ni dans sa composition ni dans sa politique, ce qu'il devint en 1845.

Ces dernières observations serviront à jeter quelque lumière sur une matière qui m'est personnelle, que j'avais indiquée dans mon récit, et sur laquelle mon attention a été directement appelée, au moment où une seconde édition de mon livre allait être publiée.

On m'a vivement pressé de réfléchir aux deux passages suivants : « Les hommes qui m'avaient chassé d'Oxford « étaient évidemment les libéraux. C'étaient eux qui « avaient ouvert l'attaque contre le Tract 90 » (p. 314) ; et plus loin. « Je n'en voulais pas aux libéraux : ils m'avaient vaincu dans un combat loyal (p. 329). »

Il m'est très-pénible de paraître malveillant, et d'affliger qui que ce soit. J'ai cependant le regret de dire que je ne puis modifier ces assertions. C'est assurément un fait connu que je quittai Oxford après les actes de l'Université en 1841 : or, que nous considérions les chefs de colléges, ou les maîtres résidents à Oxford, il est certain que les auteurs de ces actes, si jamais l'intelligence et l'influence ont donné à quelques hommes la responsabilité des actes de tous, étaient membres du parti libéral. Ceux qui ne donnèrent pas l'élan s'y joignirent, ou y consentirent, et même, je puis le dire, éprouvèrent une sorte de satisfaction. Je ne me rappelle pas qu'un seul libéral se soit mis de mon côté en cette occasion. Excepté les libéraux,

aucun parti n’agit collectivement contre moi. Je ne me plains pas d’eux : je ne méritais rien autre chose de leur part. L’eussent-ils désiré (et je n’en ai aucune preuve), ils n’auraient pu défaire, en 1845, ce qu’ils avaient fait en 1841. En 1845, quand j’avais renoncé à la lutte depuis quatre ans, quand le rôle que j’y avais joué avait passé à d’autres, quelques-uns de ceux qui s’étaient le plus signalés contre moi en 1841, sentant le danger (qu’ils n’avaient pas senti alors) de pousser vers Rome un grand nombre de mes partisans, et influencés par des amis plus jeunes qui étaient arrivés à l’importance universitaire depuis 1841 et avaient pour moi quelque bienveillance, adoptèrent une ligne de conduite plus en accord avec leurs principes ; ils travaillèrent à protéger contre le zèle du Conseil hebdomadaire, non pas moi, mais, de leur propre aveu, les adeptes de tous les partis répandus en Angleterre, Tractarians, évangélicaux, libéraux en général, tous ceux qui avaient à signer les formulaires anglicans ; donnant pour raison que ces formulaires, pris à la rigueur, étaient, sur un point ou sur un autre, un embarras pour tous les partis.

Mais, en dehors de ce fait historique, je puis rendre témoignage du sentiment que j’éprouvais moi-même alors, et ce sentiment le voici : ceux qui en 1841 avaient jugé de leur devoir d’agir contre moi, avaient alors atteint la limite du mal qu’ils pouvaient me faire. Que m’importait désormais leur attitude dans la question du nouveau serment proposé par le Conseil hebdomadaire ? — Je ne leur devais pas un remercîment pour leurs peines : je ne prenais plus en 1845 aucun intérêt aux actes des chefs de collège et de la Convocation. Je me sentais mort dans mes relations avec l’Église Anglicane. La quitter n’était plus pour moi qu’une affaire de temps. Je crois que je ne remerciai même pas mes vrais amis, les deux censeurs qui, en pleine Convocation, arrêtèrent par leur veto la condamnation du Tract 90. Je ne donnai non plus aucune

marque de reconnaissance ni à M. Rogers, ni à M. James Mozley, ni je crois à M. Hussey pour les brochures qu'ils publièrent en ma faveur. Rien ne saurait mieux exprimer ma disposition d'esprit que ce passage d'Horace, que j'aimais alors à citer, parce qu'il était, à mon sens, la peinture exacte de mes relations avec le Vice-Chancelier :

> . .... « Pentheu
> Rector Thebarum, quid me perferri patique
> Indignum cogas ? » — « Adimam bona. » —
> « Nempe pecus, rem,
> Lectos, argentum ; tollas licet. » — « In manicis
> et
> Compedibus, sævo te sub custode tenebo [78]. »
> « Ipse Deus simul atque volam me solvet : »
> Opinor,
> Hoc sentit Moriar. Mors ultima linea rerum est.

Je termine cette note sur le libéralisme à Oxford, et sur le parti qui lui résistait, en inscrivant ici en détail quelques propositions, qu'en ma qualité de membre de ce dernier parti, et de concert avec la haute Église, je condamnais et désavouais de toutes mes forces.

1. Aucune croyance religieuse n'est importante, à moins que la raison ne nous prouve qu'elle l'est.

Ainsi, par exemple, on ne doit insister sur la doctrine contenue dans le symbole de saint Athanase, qu'autant qu'elle tend à convertir les âmes ; et on doit insister sur la doctrine de l'Expiation, si elle les convertit.

2. Personne ne peut croire ce qu'il ne comprend pas.

Ainsi, il n’y a point de mystère dans la vraie religion.

3. Aucune doctrine théologique n’est autre chose qu’une opinion soutenue par un plus ou moins grand nombre d’hommes.

Ainsi, aucun symbole, en tant que symbole, n’est nécessaire au salut.

4. Un homme commet une action déshonorante en faisant un acte de foi sur ce qui ne lui a pas été démontré par une preuve décisive.

Ainsi, le commun des hommes ne doit pas croire d’une manière absolue à l’autorité divine de la Bible.

5. Un homme commet un acte immoral en croyant autre chose que ce qu’il peut accepter spontanément comme sympathique à sa nature morale et intellectuelle.

Ainsi, tel individu n’est pas tenu à croire au châtiment éternel.

6. Aucune doctrine, aucun précepte religieux ne peu raisonnablement se mettre en travers des conclusions de la science.

Ainsi, l’économie politique peut renverser les affirmations de Notre-Seigneur au sujet de la pauvreté et des richesses ; ou un système de morale peut enseigner que l’état le plus prospère du corps est ordinairement le plus nécessaire à l’état le plus élevé de l’esprit.

7. Le christianisme est nécessairement modifié par la marche de la civilisation et les exigences des temps.

Ainsi, le sacerdoce catholique, quoique nécessaire au moyen âge, peut être supprimé aujourd'hui.

8. Il y a un système de religion plus simplement vrai que le christianisme tel qu'il a toujours été accepté.

Ainsi, nous pouvons avancer que le christianisme est le grain de « froment » enseveli dans la mort depuis dix-huit cents ans, mais prêt enfin à porter ses fruits : et que le mahométisme est la religion des hommes, tandis que le christianisme, tel qu'il existe, est la religion des femmes.

9. Le jugement privé est un droit ; c'est-à-dire qu'il n'y a pas sur la terre d'autorité compétente pour entraver la liberté qu'ont les individus de raisonner et de juger eux-mêmes de la Bible et de son contenu, selon qu'il plaît à chacun d'eux.

Ainsi, les Églises établies qui exigent la souscription à leurs dogmes, sont antichrétiennes.

10. Les droits de la conscience sont tels que chacun peut égitimement réclamer le droit de professer lui-même et d'enseigner aux autres ce qui est faux et mauvais en matières religieuses, sociales et morales, pourvu que, dans sa conscience personnelle, ce qu'il professe et enseigne semble absolument vrai et juste.

Ainsi, les individus ont le droit de prêcher et de pratiquer la fornication et l'idolâtrie.

11. Il n'existe rien de pareil à une conscience nationale, ou à une conscience politique.

Ainsi, les jugements de Dieu ne peuvent tomber sur une nation pécheresse ou infidèle.

12. Le pouvoir civil, dans un état de choses normal, n’est tenu par aucun devoir positif de maintenir la vérité religieuse.

Ainsi le blasphème et la violation du dimanche n’encourent pas justement les châtiments de la loi.

13. L’utilité-et la convenance sont la mesure du devoir politique.

Ainsi, la loi rie peut infliger aucun châtiment en s’appuyant sur ce que Dieu l’ordonne : par exemple sur ce texte : Quiconque aura versé le sang de l’homme, périra par la main de l’homme.

14. Le pouvoir civil peut disposer des biens de l’Église sans sacrilége.

Ainsi, Henri VIII n’a pas péché en commettant ses spoliations.

15. Le pouvoir civil a droit de juridiction et d’administration ecclésiastique.

Ainsi, le Parlement peut imposer des articles de foi à l’Église et supprimer des diocèses.

16. Il est permis de se lever en armes contre des princes légitimes.

Ainsi, les Puritains, au XVII^{e} siècle, et les Français au XVIII^{e}, étaient justifiables les uns et les autres dans leur rébellion et leur révolution.

17. Le peuple est la source légitime du pouvoir.

Ainsi le suffrage universel fait partie des droits naturels de l’homme.

18. La vertu est fille de la science, et le vice est fils de l’ignorance.

Ainsi l’éducation, la littérature périodique, les chemins de fer, l’aération et les arts utiles à la vie matérielle, suffisent, lorsqu’il s arrivent à leur perfection, à rendre une population morale et heureuse.

Toutes ces propositions et beaucoup d’autres encore m’étaient familières il y a trente ans, comme faisant partie des doctrines du libéralisme ; avant l’époque où je commençais à écrire, je ne me rendis jamais à aucune d’elles, si ce n’est à la douzième, peut-être à la onzième, et en partie à la première. Depuis, il n’en est presque pas une contre laquelle je n’aie écrit dans quelque partie de mes ouvrages anglicans.

S’il est nécessaire de citer un livre contenant une de ces protestations, je nommerai la Lyra Apostolica, qui n’est pas purement mon œuvre, mais celle de l’école tractarienne. Ce volume, qui par hasard n’a été nommé qu’en passant dans mon récit, fut formé de pages détachées du British Magazine, où elles avaient originairement paru, et publié à part immédiatement après la mort de Hurrell Froude, en 1836. Les signatures α, β, ν, δ, ε, ξ, désignent ses différents auteurs : M. Bowden, M. Hurrell Froude, M. Keble, moi, M. Robert Wilberforce et M. Isaac Williams.

Il y a un morceau sur le libéralisme commençant par ces mots :

« Ye cannot halve the Gospel of God’s grace. — Vous ne pouvez couper en deux parts l’Evangile de la grâce de

Dieu, » qui trace le portrait du libéralisme tel que nous venons de le représenter [79]. J'en citerai, in extenso, un autre sur « le siècle à venir, » qui définit, à son point de vue, la position du libéralisme et ses perspectives :

> When I would search the Truths that in me burn
> And mould them into rule and argument
> A hundred reasoners cried : — « Hast thou to learn
> Those dreams are scattered now, those fires are spent ?
> And did I mount to simpler thoughts, and try
> Some theme of peace, 'twas still the same reply,
> Perplexed I hoped my heart was pure of guile.
> But judged me weak in wit, to disagree ;
> But now I see that men are mad awhile,
> And joy the « Age to corne » will think of me.
> 'Tis the old history : Truth without a home
> Despised and slain ; then rising from the tomb.

Quand je voulais pénétrer les vérités qui brûlent au dedans de moi, et les faire entrer dans le moule de la règle et de la réflexion, cent raisonneurs s'écriaient : as-tu donc à apprendre que ces rêves sont dissipés aujourd'hui, que ces feux sont éteints ? — Quand je m'élevais à des pensées plus simples, quand j'essayais quelques paroles de paix, c'était encore la même réponse.

Dans mon trouble, j'espérais que mon cœur était pur d'artifice, mais je me jugeais faible d'esprit, puisque j'étais ainsi seul contre tous. Mais je vois maintenant qu'il est pour les hommes des saisons de folie, et je me réjouis de ce que la génération à venir se souviendra de moi. — Toujours

la vieille histoire ! — La vérité sans asile, méprisée, immolée, puis sortant du tombeau.

NOTE B.

Page 38.

DES MIRACLES ECCLÉSIASTIQUES.

L’écrivain qui a rendu le précédent récit nécessaire m’a traité très-sévèrement à propos de ce que j’ai dit des miracles dans la préface de la Vie de sainte Walburge. Voici donc ce que je réponds :

Les catholiques croient qu’il s’opère des miracles dans tous les siècles de l’Église, bien qu’ils ne soient opérés ni dans le même but, ni en aussi grand nombre, ni avec la même évidence que dans les temps apostoliques. Les apôtres firent des miracles pour prouver leur mission divine ; et des miracles ont été quelquefois accomplis dans le même but par les apôtres qui, depuis eux, ont évangélisé diverses contrées : les protestants eux-mêmes l’avouent. De là, les miracles qui nous sont rapportés de saint Grégoire dans le Pont, de saint Martin dans les Gaules. Dans leur histoire, comme dans celle des premiers apôtres, ils sont nombreux et éclatants. Le don des miracles accordé à ceux qui évangélisent la terre est aussi accordé à d’autres saints, bien que dans une mesure plus restreinte, et avec une évidence moins éclatante. Or, comme les saints ne se rencontrent pas également dans tous les temps et dans tous les lieux, les miracles sont plus ou moins nombreux, selon les lieux et selon les temps. Et, comme ils sont généralement accordés à la foi et à la prière, il y a plus de chances pour qu’ils arrivent dans un pays où la foi et la prière abondent, que là où la foi et la prière n’existent pas ;

ce qui fait qu'ils arrivent irrégulièrement. De plus, comme la foi et la prière obtiennent plus fréquemment encore les interventions ordinaires de la Providence, et, comme il est souvent très-difficile de distinguer entre une action visible de la Providence et un miracle, il arrivera qu'on appellera miraculeux beaucoup de faits qui, strictement parlant, ne le sont pas, c'est-à-dire beaucoup de ces bienfaits de la Providence qu'on appelle quelquefois grâces ou faveurs.

Ceux qui, d'accord avec l'enseignement catholique, croient tout ceci, comme je le croyais et comme je le crois, seront conduits nécessairement, par la bonne logique, à dire, en entendant parler d'un miracle, d'abord : cela peut être ; puis : il me faut de bonnes preuves pour y croire.

1. Cela peut être, parce que des miracles ont lieu dans tous les temps ; il faut que ce soit clairement prouvé, parce que peut-être, après tout, n'est-ce qu'une grâce ordinaire de la Providence, ou une exagération, ou une erreur, ou une imposture. Or, voilà justement ce que j'avais dit, et ce que l'écrivain, grâce auquel ce livre a été écrit, a jugé si contraire à la raison. J'avais dit, dans les termes qu'il cite lui-même : « De nos jours, et dans les
« circonstances où nous nous trouvons, tout ce que nous
« pouvons répondre, c'est qu'il n'y a pas de raison pour
« que ces miracles n'existent pas. » Assurément, ceci est de bonne logique, pourvu que les miracles aient positivement lieu à toutes les époques. Je suis donc logique aussi en disant : « Il n'y a rien, au premier abord, dans les ré
« cits miraculeux en question, qui doive répugner à un
« esprit convenablement instruit, ou naturellement re-
« ligieux. » Qu'y a-t-il donc d'étrange dans cette affirmation ? Mon agresseur ne prétend pas le dire, et ne le peut pas ; mais il exprime un étonnement aussi dénué de courtoisie que de sens. Je continue dans le passage qu'il cite : « Les miracles sont les faits propres à l'histoire
« ecclésiastique, comme les exemples de sagacité ou d'au-

« dace, de valeur personnelle ou de crime, sont les faits « propres à l'histoire profane. » En tout cela, où est le mal ?

2. Mais quoiqu'un miracle soit un fait concevable, il faut qu'il soit prouvé. Qu'est-ce qui doit être prouvé : 1° Que le fait s'est passé ainsi qu'il est affirmé, et qu'il n'est ni un faux rapport, ni une exagération ; 2° Qu'il est évidemment miraculeux, et n'est pas simplement providentiel, et accordé à la prière dans la limite des faits naturels. Où est le mal de dire cela ? L'enquête est analogue à celle que l'on fait sur certains événements extraordinaires de l'histoire. Si j'entends, par exemple, affirmer que le roi Charles II est mort catholique, je serais conduit à dire : cela peut être ; mais où sont vos preuves ?

Dans mon Essai sur les miracles en 1826, je proposais trois questions pour juger un fait présenté comme miraculeux : 1° Est-il antécédemment probable ? 2° Est-il certainement miraculeux de sa nature ? 3° Est-il appuyé sur des témoignages suffisants ? — Je m'en tenais à ces trois points, dans mon Essai de 1842 ; et c'est encore sur ces trois points que je désire appuyer mon enquête sur les miracles de l'histoire ecclésiastique.

C'en est assez, quant aux principes généraux ; quant à sainte Walburge, quoique je n'aie nullement l'intention de nier le fait de nombreux miracles, accomplis par son intercession, j'avoue cependant que ni l'auteur de sa Vie, ni moi, qui en fus l'éditeur, ne nous sentîmes des motifs suffisants pour nous attacher à croire à un certain nombre des faits particuliers présentés comme miraculeux. Je fis cependant une exception, au sujet de l'huile qui coule de ses reliques, et qui contient une vertu médicinale. — Parlons donc de la vraisemblance du miracle, de la certitude de ce fait.

1. La vraisemblance. — Il est clair qu'il n'y a rien d'extravagant à dire que les reliques d'une sainte ont une vertu surnaturelle, et cela par la raison que des faits de même nature se présentent dans l'Écriture sainte, et que

l'Écriture sainte ne peut être extravagante. Par exemple, un homme fut rappelé à la vie par le contact des reliques du prophète Élisée. Voici le texte sacré : — « Élisée mourut et fut enseveli : et les bandes des Moabites envahirent la terre d'Israël au commencement de l'année.

« Or il arriva, comme on enterrait un homme, que ceux qui le portaient aperçurent tout à coup une bande de ces voleurs : et ils jetèrent le corps dans le sépulcre d'Élisée ; et, dès que le corps eut été descendu et eut touché les ossements d'Élisée, le mort ressuscita et se leva sur ses pieds [80]. » Et au sujet d'une substance inanimée qui avait touché un saint vivant, l'Écriture dit : « Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains de Paul : jusque-là même que, lorsque les mouchoirs et les tabliers qui avaient touché son corps étaient appliqués aux malades, la maladie se retirait d'eux [81]. » Et au sujet d'une piscine : « Un ange descendait dans la piscine à une certaine heure e agitait l'eau : et celui qui descendait le premier dans l'eau après qu'elle avait été ainsi agitée, était guéri, quelque maladie qu'il eût [82]. » Il n'y a donc rien d'extravagant dans le caractère du miracle en question.

2. La certitude du fait. — Une huile coule-t-elle réellement de la tombe de sainte Walburge, et a-t-elle la vertu de guérir ? — C'est à cette question que je me suis borné dans ma préface. J'ai dit, des récits de miracles du moyen âge, qu'ils n'avaient rien d'extravagant dans leur caractère général, mais je n'ai pu affirmer qu'ils fussent toujours appuyés sur des témoignages suffisants. J'ai dit que je ne pouvais les accepter simplement comme des faits, mais que je ne pouvais les rejeter à cause de leur nature : qu'ils pouvaient être vrais, par la raison qu'ils n'étaient pas impossibles ; mais que leur vérité n'était pas prouvée, parce qu'elle n'était pas toujours appuyée sur des témoignages dignes de foi. Je le répète cependant, quant aux miracles attribués à sainte Walburge, je fis une

exception au sujet de cette huile médicinale, parce que celui-là est prouvé par des témoignages clairs et successifs. — Je citai alors une suite de témoins. Il était de mon devoir d'exposer leurs affirmations en me servant de leurs propres paroles. Je les citai donc en remontant la chaîne jusqu'à la mort de la sainte. Je disais :
« Sainte Walburge est une des plus grandes saintes de
« son siècle et de son pays. » Puis je citais Basnage, auteur protestant, qui dit : « Six écrivains se sont appli« qués à raconter les actes et les miracles de Walburge. » J'affirmais alors « que sa renommée n'était pas l'œuvre
« naturelle du temps, mais qu'elle commençait au siècle
« même de sa mort. « Je faisais remarquer que deux mi-
« racles seulement lui étaient distinctement attribués
« pendant le cours de sa vie, et que c'était probablement
« la tradition qui nous les avait transmis. » Je disais qu'on faisait remonter le commencement de ces miracles à l'an de J.-C. 777. — Venant ensuite à l'huile médicinale, je disais qu'il existait des témoignages de 893, de 1306, de 1450, de 1615, de 1620. — J'ajoutais que Mabillon semblait n'avoir pas cru à quelques-uns des miracles attribués à la sainte, et que le premier témoin avait eu des difficultés avec son évêque. — Et sur ce, je laissais là la discussion, reconnaissant que l'étude des témoignages devait décider la question, et ne décidant rien moi-même.

Dans tout cela, où était le mal ? Mais mon détracteur a brouillé les faits de la manière la plus étrange, et je suis loin d'être sûr qu'il sût lui-même quelle accusation définie et catégorique il avait l'intention de porter contre moi. Voici une de ses remarques : « Le D^{r} Newman ne
« nous dit pas ce que l'huile sainte est devenue depuis
« deux cent quarante ans » (p. 25). Je ne l'avais pas dit, et cela par une bonne raison : c'est que je n'en savais rien. Je donnais les preuves telles que je les trouvais : pour lui, il prétend que je suis tenu de prouver un fait ; puis, il me

demande pourquoi je ne fais pas les preuves plus nombreuses qu'elles ne sont.

Je puis maintenant lui en dire davantage : l'huile coule encore ; j'en ai eu en ma possession, et aujourd'hui, comme alors, elle a la vertu de guérir. — Ceci nous amène au troisième point.

3. Le miracle. — Depuis que je fais partie de l'Église catholique, j'ai appris que les avis étaient partagés sur ce point. Les uns considèrent cette huile comme le produit naturel du rocher et affirment qu'elle a toujours dû en découler. Les autres, que par une permission divine elle coule des reliques : d'autres enfin, tout en admettant que l'huile coule aujourd'hui naturellement du rocher, sont disposés à croire que l'origine de ce fait est miraculeuse, comme la vertu de la piscine de Bethsaïde.

Ce point doit être évidemment décidé avant que la vertu de cette huile puisse être attribuée à la sainteté de sainte Walburge. Quant à moi, je n'ai pas et je n'ai jamais eu les moyens nécessaires pour vérifier la question ; mais, puisqu'elle m'a été présentée, j'en tirerai l'occasion d'ajouter deux ou trois réflexions à celles que j'ai faites en d'autres temps.

1. — Je confesse franchement que les progrès actuels de la science tendent à faire supposer que divers faits regardés jusqu'ici par les catholiques comme évidemment surnaturels se passent et se sont passés dans l'ordre de la nature.

2. — Quoique je fasse volontiers cet aveu, il ne faudrait pas en conclure que je suis disposé à admettre une fois pour toutes que tout événement possible selon les lois de la nature a eu lieu évidemment d'une manière naturelle ; il est évident que nul catholique ne peut lier les mains du Tout-Puissant, ni supposer qu'il agisse toujours de la même manière, soit en dehors des lois qu'il a faites, soit dans leurs limites. Un événement possible selon les lois de la nature est certainement tout aussi possible au Maître de

toutes choses, sans qu'aucune cause naturelle l'ait précédé, sans qu'aucune conséquence naturelle s'ensuive. — Pour prendre un exemple humain, un incendie peut être ou l'acte d'un incendiaire, ou l'effet de la foudre ; et un jury ne se croirait pas autorisé à juger un homme coupable de cet acte, si un orage violent avait éclaté à l'heure même où le feu aurait pris. De même, si nous admettons que Dieu dispense encore aujourd'hui le don des miracles, la guérison de maladies que la science médicale aurait pu atteindre, peut, en fait, avoir eu lieu par une intervention surnaturelle et non par des moyens humains. Prétendre que le législateur agit toujours d'après ses propres lois, est une audace que je n'ai jamais vu excuser par aucune preuve. Il y a donc des cas où la possibilité d'assigner une cause humaine à un événement, ne prouve pas ipso facto que cet événement ne soit pas miraculeux.

3. — Ce qui est clair, c'est que jusqu'au jour où une épreuve décisive, un experimentum crucis, tranchera ici la question entre une cause naturelle et une cause surnaturelle des faits de ce genre convaincront aussi peu un incrédule de l'intervention divine, qu'ils feront croire à un catholique que celte intervention n'a pas eu lieu.

4. — Mais il est également clair que la connaissance plus étendue que nous avons aujourd'hui de l'action des causes naturelles, doit apporter à la cause catholique l'avantage que voici : nos adversaires ne pourront plus être aussi prompts qu'ils l'ont été jusqu'ici à imputer la fraude et le mensonge à nos prêtres et aux temoins sur lesquels nos prêtres s'appuient, sous prétexte qu'ils affirment ou qu'ils rapportent des choses incroyables. Nos adversaires nous ont accusés mille fois de faux témoignage, pour avoir affirmé des faits qu'ils admettent aujourd'hui ou comme vrais ou comme possibles. Ils donnent du caractère étrange de ces faits des raisons assurément fort différentes des nôtres ; mais ils admettent que ce sont des faits. C'est beaucoup, que notre honneur soit réhabilité ; et nous

pouvons espérer raisonnablement que, la première fois que nous attesterons un fait miraculeux, on examinera ce que nous avançons, au lieu de récuser notre témoignage.

5. — En supposant même que certains faits que nous avons jusqu'ici considérés comme miraculeux n'aient pas un droit absolu à être considérés comme tels, ils n'en constituent pas moins un argument en faveur de la Révélation et de l'Église. — Les faits providentiels, ou ce qu'on appelle les grâces, tout en ne s'élevant pas au rang de miracles, peuvent, s'ils se reproduisent plusieurs fois vis-à-vis des mêmes personnes, des mêmes institutions ou des mêmes doctrines, fournir des témoignages accumulés de l'action surnaturelle de Dieu, là où ils se sont accomplis. J'ai déjà fait allusion à ceci dans mon Essai sur les miracles ecclésiastiques, et j'ai, comme on le verra bientôt, une raison particulière pour me reportera ce que j'ai dit.

Dans cet Essai, après avoir suivi jusqu'au bout le fil de mon raisonnement principal, j'ajoute un aperçu des
« témoignages apportés à l'appui de certains miracles. »
« Il n'entre pas précisément dans les limites de cet Essai,
« disais-je, de prononcer sur la vérité ou la fausseté de tel
« ou tel récit de miracle, tel qu'il se présente dans l'his-
« toire ecclésiastique ; mon but est uniquement de fournir
« des considérations générales qui puissent servir à faci-
« liter la décision dans certains cas particuliers (p. 105). »
Je crus cependant devoir aller plus loin et « rapporter
« les témoignages pour et contre certains miracles, à me-
« sure qu'ils se présentaient à nous (ibid.). » C'est en discutant chacun de ces miracles en particulier, que je faisais les réflexions suivantes auxquelles je viens de faire allusion.

Après avoir discuté le miracle rapporté au sujet de la légion fulminante, je disais : « il y a pour nous peu d'intérêt
« à répondre quand on nous objecte qu'il n'y a rien de
« positivement miraculeux dans ce fait, parce que les
« orages subits après la sécheresse ne sont pas rares. A

« cela voici ma réponse : accordez-moi que de pareils mi-
« racles étaient ordinaires dans la primitive Église, et je
« n'en demande pas d'autres ; accordez-moi ce fait que,
« par suite de la prière, des bienfaits sont accordés, des
« délivrances accomplies, des résultats inespérés obtenus,
« des maladies guéries, des tempêtes apaisées, des pestes
« mises en fuite, des famines remplacées par l'abondance,
« des châtiments infligés, et nous n'aurons aucun besoin
« d'analyser les causes surnaturelles ou naturelles aux-
« quelles ces événements peuvent être attribués. Ils peu-
« vent, dans tel ou tel cas et avec plus ou moins d'évi-
« dence, suivre ou ne pas suivre, dépasser ou ne pas
« dépasser les lois de la nature : le bon sens général de
« l'humanité les appellera miraculeux ; car, quelle que
« soit la définition formelle d'un miracle, la signification
« populaire de ce mot désigne un événement qui impose
« à l'esprit l'idée de la présence immédiate du gouverneur
« moral de ce monde. Quelquefois le Maître agira au
« moyen de la nature, quelquefois au delà de ses limites
« ou contre ses lois ; ceux qui admettront le fait d'une
« telle intervention auront peu de peine à en admettre le
« caractère positivement miraculeux, chaque fois que les
« circonstances au milieu desquelles il se présente l'exi-
« geront ; et ceux qui refusent à l'Église primitive le don
« des miracles, lui refuseront avec la même obstination
« l'honneur d'une influence aussi intime (s'il m'est permis
« de parler ainsi) sur les actes de la divine Providence,
« que celle que nous discutons ici, cette influence ne fût-
« elle pas miraculeuse » (p. 121).

Parlant ensuite de la mort d'Arius : « Après tout, con-
« tinuais-je, est-ce là un miracle ? Car, si ce n'en est pas
« un, nous travaillons à réunir des preuves, d'où rien ne
« résultera. La réponse la plus catégorique à cette ques-
« tion a été indiquée plusieurs fois. Lorsqu'un évêque, à
« la tête de son troupeau, prie nuit et jour contre un
« hérétique ; lorsqu'enfin il supplie Dieu de le faire dis-

« paraître, et que cet hérétique disparaît presque au mo-
« ment de son triomphe, et cela par une mort qui porte
« avec elle un sens terrible, tant elle ressemble à une
« autre mort retracée dans la sainte Écriture, n'est-il pas
« puéril de demander si un fait pareil tombe ou ne tombe
« pas sous la définition exacte du mot miracle ? La ques-
« tion n'est pas de savoir si ce fait est positivement un
« miracle, mais s'il est de ceux que les personnes qui nient
« l'existence actuelle de miracles consentiraient à laisser
« attribuer au pouvoir de l'Église. S'ils consentent à
« admettre cette protection extraordinaire accordée à
« l'Église, c'est à eux à tirer, de manière à satisfaire
« l'opinion générale, une ligne de démarcation entre ces
« faits providentiels et les faits positivement miraculeux.
« Si, au contraire, ils nient que de pareils faits se soient
« produits depuis que l'Église existe, nous avons une rai-
« son suffisante pour en appeler à l'histoire d'Arius, et
« affirmer le miracle (p. 172). »

Ces réflexions sur la légion fulminante et la mort d'Arius devront, par suite de nouvelles investigations faites depuis l'époque de mon premier Essai, s'appliquer au miracle apparent opéré en faveur des confesseurs africains pendant la persécution des Vandales. Plusieurs confesseurs de la foi eurent la langue coupée par ordre du tyran Arien, et parlèrent néanmoins comme avant leur martyre. Dans mon Essai j'insistais sur ce fait, le présentant comme évidemment miraculeux. Je répondais, entre autres, aux faits allégués par le docteur Middleton et d'autres, pour contredire ce miracle : à ce fait, par exemple, d'une jeune fille née sans langue, parlant aussi distinctement et aussi facilement que si elle avait eu le libre usage de cet organe ; et d'un jeune garçon qui, ayant eu la langue coupée à huit ou neuf ans, continua à parler tant bien que mal. « Le docteur Middle-
« ton, disais-je, prétendrait-il affirmer que, dans le cas
« où des hommes auraient eu la langue coupée par ordre

« d’un persécuteur et pour l’amour de leur foi, et où ils « continueraient à parler aussi clairement qu’avant leur « martyre, ce fait ne serait pas un miracle ? » (P. 110.) Je m’étendais alors sur les détails minutieux rapportés par des témoins oculaires et des contemporains. « Des sept « écrivains que je cite, six, disais-je, sont des contempo- « rains ; trois, si ce n’est quatre, sont des témoins oculai- « res du miracle. » Un autre le rapporte d’après un témoin oculaire, un autre d’après les ferventes paroles gravées sur le tombeau des confesseurs. Tous les sept habitaient ou avaient habité l’un des lieux désignés comme leur résidence. Le premier est un pape, le second un évêque catholique, le troisième un évêque d’un parti schismatique, le quatrième un empereur, le cinquième un soldat, un politique, peut-être un infidèle ; le sixième un homme d’État et un courtisan, le septième un rhéteur et un philosophe.« Il leur fit couper la langue jusqu’à la racine, » dit Victor, évêque de Vito ; « j’ai vu leurs langues entiè- « rement tranchées jusqu’à la racine, » dit Enée ; « jusqu’à « la gorge, » dit Procope ; « jusqu’à la racine, » disent Justinien et saint Grégoire ; « il parlait comme un homme « bien élevé, sans difficulté, » dit Victor de Vito ; « avec « clarté, mieux qu’auparavant, » dit Énée ; « ils conver- « saient sans difficulté, » dit Procope ; « ils parlaient d’une « voix parfaitement claire, » dit Marcellin ; « ils parlèrent « parfaitement jusqu’à la fin, » dit le second Victor ; « les « mots étaient articulés, clairs et complets, » dit saint Grégoire (p. 108).

Mais, il y a quelques années, un article parut dans la Revue intitulée Notes et questions (Notes and queries) ; divers exemples y étaient cités pour prouver que la langue n’est pas indispensable pour articuler des paroles.

1. Le colonel Churchill, dans son écrit sur le Liban, parle des cruautés de Djezzar-Pacha, qui fit couper, jusqu’à la racine, la langue de plusieurs émirs ; il ajoute : « Un fait

curieux néanmoins, c’est que la langue coupée repousse d’une manière suffisante pour parler. »

2. Sir John Malcolm, dans ses « Esquisses sur la Perse, » parle de Zâb, Khan du Khist, qui fut condamné à perdre la langue. « Cet ordre, dit-il, fut incomplètement exécuté, et la perte de la moitié de cet organe le priva de la parole. On lui persuada plus tard qu’en la faisant couper jusqu’à la racine, il recouvrerait la possibilité de parler, et il se soumit à cette opération ; il en résulta que sa voix, bien qu’indistincte et épaisse, devint intelligible pour les personnes habituées à converser avec lui... Je ne suis pas anatomiste, et je ne peux par conséquent donner aucune raison pour qu’un homme privé de la parole avec la moitié de sa langue, ait pu parler sans langue. Mais les faits sont tels que je les rapporte. »

3 Sir John Mac Neill dit : « En réponse à vos questions sur la faculté de parler conservée par des hommes qui ont eu la langue coupée, je puis affirmer, d’après mes observations personnelles, que plusieurs personnes soumises à ce châtiment, et que j’ai connues en Perse, parlaient d’une manière assez intelligible pour pouvoir négocier des affaires importantes..... La croyance générale, en Perse, est qu’on perd la parole dès que l’extrémité de la langue est coupée ; mais qu’on la retrouve de manière à s’en servir utilement, en retranchant une autre partie de la langue, au point où on peut la couper perpendiculairement, sans qu’elle soit attachée à la surface inférieure. Je n’ai jamais rencontré un homme qui eût subi ce supplice, et qui ne pût parler suffisamment pour se faire comprendre de ceux qui vivaient familièrement avec lui. »

Je manquerais à la vérité, si je me disais purement et simplement amené par ces témoignages à croire qu’il n’y a rien de miraculeux dans l’histoire des confesseurs africains. Il est tout aussi loyal d’être sceptique sur un côté de la question que sur l’autre ; et si l’on considère comme digne de louange l’incrédulité obstinée avec laquelle

Gibbon refuse de recevoir les preuves à l'appui de ce miracle, je ne vois pas pourquoi je mérite le blâme en désirant savoir jusqu'à quel point les preuves récentes alléguées pour le contredire peuvent justement s'y appliquer. Les questions de fait ne peuvent être infirmées par des analogies ou des présomptions. Il faut que l'enquête porte sur le fait lui-même, tel qu'il se présente à nous, et sur toutes ses parties. J'admets volontiers, cependant, que les faits allégués ici contre le miracle sont, au premier abord, assez importants, pour que les catholiques ne puissent alléguer le miracle comme argument dans la controverse, avant d'avoir prouvé qu'ils ne peuvent s'y appliquer.

NOTE C.

Page 238.

SERMON SUR LA SAGESSE ET L'INNOCENCE

La base sur laquelle on a fait reposer l'accusation de mensonge et de duplicité, portée contre moi, et dans ma personne contre le clergé catholique, est, ainsi que je l'ai déjà dit dans la préface, certain sermon prononcé par moi sur « la Sagesse et l'Innocence. » C'est le vingtième, d'une série de « Sermons sur des sujets du jour, » écrits, prononcés et publiés pendant que j'étais anglican. Voici en quels termes mon accusateur parle de ce sermon dans son pamphlet :

« Il n'y est question d'un bout à l'autre que de l'attitude du monde vis-à-vis des chrétiens et de l'Église. Par le monde le D^{r} Newman semble entendre spécialement le public protestant de nos royaumes. Quant à ce qu'il entend par les chrétiens, il ne nous a laissé aucun doute ; car, dans

le sermon qui précède, il dit : « S'il faut avouer
« la vérité, que sont l'humble moine, la sainte religieuse,
« et les autres réguliers comme on les appelle, si ce n'est
« des chrétiens d'après le modèle même que l'Écriture nous
« trace, etc… » Voilà sa définition des chrétiens. Et, quant à l'Église, dans le sermon même dont nous parlons, il définit suffisamment ce qu'il entend, en définissant deux des Notes qui la caractérisent : lui-même va nous le dire, dans ses propres paroles. « Pourquoi par exemple, n'admettrions
« nous pas que la confession sacramentelle, et le célibat du
« clergé tendent à consolider le corps politique dans les
« rapports nécessaires entre les dépositaires du pouvoir
« et les sujets, ou, en d'autres termes, tendent à agrandir
« le clergé ? Car comment l'Église peut-elle être un corps
« sans que de pareilles relations existent (p. 8 et 9) ? »

Mon accusateur passait alors à une analyse et à un long commentaire de ce sermon, puis il critiquait sévèrement la méthode et le ton de mes sermons en général. Entre autres choses il disait :

« Que signifie tout ce discours ? Pourquoi a-t-il été prononcé. Est-ce pour insinuer qu'une Église qui avait la confession sacramentelle et un clergé voué au célibat était la seule véritable Église ? Ou pour insinuer qu'entre les jeunes admirateurs qui l'entouraient et leurs compatriotes, la relation était la même qu'entre les premiers chrétiens et les païens de Rome ? Ou que le gouvernement de la reine Victoria était à l'Église d'Angleterre ce que celui de Néron ou de Dioclétien était à l'Église de Rome ? Il se peut que tel ait été le but du D^{r} Newman. Je sais qu'on l'a soupçonné plus d'une fois, que j'ai été tenté de le soupçonner moi-même, d'écrire tout un sermon, non au point de vue du texte et de la matière, mais dans le but d'y introduire une seule insinuation rapide, une phrase, une épithète, une seule petite flèche acérée, qu'en passant, majestueusement

porté sur le courant de sa calme éloquence, oublieux en apparence de tous les êtres présents excepté des êtres invisibles, il lançait à l'insu de tous, comme du bout de son doigt, jusqu'au cœur d'un auditeur initié, y faisant pénétrer le fer de manière à ce qu'il n'en sortît. Je ne l'en blâme pas. C'est un des plus beaux triomphes de la puissance oratoire, et on peut s'en servir avec honneur et loyauté, si on est assez habile pour le faire sans blesser cette loyauté et cet honneur. Mais alors, pourquoi intituler ce sermon : « de la Sagesse et de l'Innocence ? »

« Que pouvais-je penser de l'intention du D^{r} Newman. Je trouvais un prédicateur conseillant à des chrétiens d'imiter, à un degré qu'il ne définissait pas, les industries des plus vils animaux, des hommes, du démon lui-même. Je le trouvais, par une altération étrange du sens de l'Écriture sainte, insinuant que la conduite de saint Paul et sa manière d'être étaient de nature à faire tomber sur lui le mauvais renom d'un artificieux imposteur. Je le surprenais même, chose horrible à dire, insinuant le nom d'un maître plus grand que saint Paul ! Je lui voyais nier ou expliquer l'existence de ces intrigues sacerdotales qui sont un fait reconnu pour tous ceux qui ont étudié loyalement l'histoire, et justifiant (du moins si je le comprends bien) ce double jeu par lequel les prélats, au moyen âge, faisaient trop souvent mouvoir le Souverain contre le peuple, et le peuple contre le Souverain, et se montraient peu soucieux de savoir de quel côté était le bon droit, pourvu que leur propre pouvoir gagnât au coup d'échecs. Je l'entendais enfin parler de prêtres tels que ceux-là (et, à ce qu'il me semblait, de lui-même et de son parti) dans les termes suivants : « Ils cèdent en apparence :
« consentir intérieurement, serait trahir la foi. Et cepen-
« dant le monde les accuse de mensonge et de duplicité
« parce qu'ils font tout ce qu'ils peuvent, et ne dépassent
« pas la limite de ce qui leur est permis. » Je l'entendais

dire à des chrétiens, qu'aux yeux des hommes ils paraîtraient toujours « affectés, » dénués de franchise et de dignité, qu'ils seraient toujours un mystère pour le monde, et que le monde verrait toujours en eux des fourbes : je l'entendais enfin leur recommander de tirer gloire de ce que le monde (c'est-à-dire la majorité de leurs compatriotes) rejette, et de dire avec Mawworm : j'aime à être méprisé. »

« Comment pouvais-je savoir que le prédicateur qui avait la réputation d'être l'homme le plus perspicace de son temps, et en particulier d'avoir la connaissance la plus intime des faiblesses du cœur humain, était dans l'aveuglement le plus complet, quant au sens évident et au résultat pratique d'un sermon tel que celui-ci, prononcé devant des jeunes gens fanatiques, et à la tête ardente, suspendus à ses moindres paroles ? Comment supposer qu'il ne prévoyait pas que ses disciples croiraient lui obéir en devenant affectés, peu naturels, rusés, changeants, toujours prêts pour les déguisements et les équivoques ?... » etc., etc., (p. 14, 16).

Dans ce passage, mon accusateur demandait ce que signifiait ce sermon et pourquoi il avait été prononcé. Je veux ici répondre à cette question ; et dans ce but je parlerai d'abord de la matière du sermon, puis de son sujet, puis enfin des circonstances dans lesquelles il fut prononcé.

1° — C'est l'un des six derniers sermons que j'écrivis étant encore dans l'Église anglicane. C'est l'un des cinq sermons que je prononçai à Sainte-Marie, entre Noël et Pâques 1843, l'année même où je renonçai à mon bénéfice. Le manuscrit en est détruit ; mais je crois, et ma mémoire, autant que je puis y ajouter foi, confirme mon impression, que la phrase sur le célibat et la confession, dont l'auteur en question voudrait faire tant de bruit, n'a jamais été prononcée dans la chaire. Le volume dans lequel se trouve ce sermon fut publié après ma renonciation à la cure de Sainte-Marie. Nulle responsabilité n'enchaînait plus ma

liberté d'expression sur tout ce que je pouvais croire, et j'énonçai ce fait important en ces termes dans l'avertissement :

« En préparant ces sermons pour l'impression, j'ai
« ajouté en divers endroits quelques mots et quelques
« phrases, qui expriment, ainsi qu'on le verra, une opinion
« privée et personnelle, avec plus d'étendue qu'il n'eût
« été convenable de le faire dans une instruction adressée
« dans une église aux fidèles d'une paroisse. Mais nul ne
« saurait me reprocher de les introduire dans des com-
« positions désormais détachées de l'office et du lieu sacré
« auxquels elles appartenaient naguères, et soumises à la
« raison et au jugement des lecteurs en général. »

Ce volume de sermons ne peut donc nullement être critiqué au point de vue de la prédication. Ce sont des essais ; des essais d'un homme qui, à l'époque où il les publia n'était plus un prédicateur. Les passages tels que celui dont il est ici question, sont justement ceux que j'y ajoutai au moment de la publication ; et, comme j'étais toujours sur mes gardes pour ne rien dire en chaire qui parût tendre vers Rome, je croirai que je n'y ai pas prononcé la phrase qui blesse mon adversaire, jusqu'au jour où il se trouvera quelqu'un pour soutenir qu'il l'a entendue.

Cependant je ne puis concevoir pourquoi cette allusion à la confession sacramentelle et au célibat des prêtres eût été, si je l'avais faite, en désaccord avec la position d'un ministre anglican ; car la confession sacramentelle et l'absolution font positivement partie de l'Office anglican pour la visite des malades ; et quoique le trente-deuxième article dise que « la loi de Dieu ne commande pas aux évêques, aux prêtres et aux diacres de faire vœu de célibat et de s'abstenir du mariage, et que par conséquent ils peuvent légitimement se marier, » cette proposition que je n'avais jamais songé à nier, n'était pas incompatible avec la doctrine de saint Paul à laquelle je m'attachais : « qu'il

était bon de demeurer comme lui, » c'est-à-dire dans le célibat.

Mais sur ce premier point j'ai autre chose à dire. L'auteur dit : « je sais que le D^{r} Newman a été soupçonné plus « d'une fois, que j'ai été tenté de le soupçonner moi-même, « d'écrire tout un sermon, non au point de vue du texte et « de la matière, mais dans le but d'y introduire une seule « insinuation rapide,... une phrase,... une épithète. » Or, veuillez observer ceci : peut-on trouver un témoignage plus évident du caractère pratique de mes sermons de Sainte-Marie, que cette insinuation gratuite ? Plus d'un prédicateur des doctrines Tractariennes a été accusé de ne pouvoir laisser ses paroissiens en repos, et de les harceler de ses idées propres sur la théologie. La même accusation que cet auteur cherche aujourd'hui à répandre fut répandue contre moi il y a vingt ans, et le monde crut que mes sermons de Sainte-Marie étaient brûlants deTractarianisme sortant tout rouge de la fournaise. Des étrangers vinrent alors y assister, et furent étonnés de leur propre désappointement. Je me rappelle que la femme d'un prélat de haut rang vint de fort loin pour m'entendre, et exprima sa surprise quand elle vit que je n'avais prêché qu'un sermon tout simple, à endormir les gens. Je me rappelle qu'une année un grand nombre d'étrangers étant venus pour m'entendre le dimanche avant la Commémoration, je prêchai comme à l'ordinaire, et que des résidents d'Oxford très-haut placés exprimèrent ouvertement leur joie de ce que, dans une grande occasion, j'avais simplement manqué mon coup, puisqu'il n'y avait, après tout, dans mon sermon rien qui valût la peine d'être écouté. Quoi qu'il en soit, ils étaient peu disposés à me tenir quitte, si vulgaire que fût ma notion du devoir. Ils dressèrent donc la théorie charitable que cet écrivain fait revivre. Ils dirent qu'il y avait une double intention dans ces simples discours, que mes sermons n'étaient jamais si

remplis d'art que lorsqu'ils semblaient le plus vulgaires, qu'ils contenaient des phrases qui en rachetaient la simplicité et le calme apparent ; ils guettaient donc pendant ce sermon, trop pratique pour leur paraître utile, le sens caché qu'ils arrivaient à imaginer s'ils ne pouvaient le découvrir. « Plus

« d'une fois, dit-il, on a soupçonné le D^{r} Newman, et j'ai été
« tenté de le soupçonner moi-même, d'écrire un sermon
« tout entier, non au point de vue du texte et de la matière,
« mais dans le but d'y introduire une seule insinuation
« rapide,... une phrase, une épithète, une seule petite flè-
« che acérée, qu'en passant, majestueusement porté sur
« le courant de sa calme éloquence, oublieux, en appa-
« rence de tous les êtres présents excepté des êtres invisi-
« bles, il lançait à l'insu de tous, etc. » Il avoue donc que, suivant toute apparence, j'étais « oublieux de tous les êtres. » Il ne peut nier que le sermon entier n'eût l'apparence d'être fait au point de vue du texte et de la matière. C'est pourquoi il insinue que peut-être en était-il autrement.

2. Passons au sujet de ce sermon. Ceux qui forment le volume dont j'ai parlé sont plus ou moins des exceptions à la règle que j'observais ordinairement dans le choix des sujets que j'introduisais dans la chaire de Sainte-Marie. Ils ne portent pas uniquement sur la morale et la doctrine. Ils furent pour la plupart amenés par les circonstances du jour et du moment, et appartiennent à diverses époques. L'un fut écrit en 1832, deux autres en 1836, deux en 1838, cinq en 1840, cinq en 1842, sept en 1843, Beau coup d'entre eux portent sur un même sujet, c'est-à-dire sur l'Église considérée au point de vue de ses relations avec le monde. Par le monde, j'entendais, non ces multitudes d'hommes qui sont en dehors de l'Église, mais le corps de la société humaine telle qu'elle existe, soit au dedans, soit au dehors de l'Église, catholiques ou protestants, grecs, mahométans,

théistes ou idolâtres, cet assemblage d'hommes dominés par des principes, des maximes et des instincts naturels, c'est-à-dire ces hommes non régénérés, quels que fussent d'ailleurs leurs priviléges surnaturels, plus ou moins grands suivant leur forme de religion. Ce paint de vue des relations de l'Église avec le monde en dehors des questions de politique ecclésiastique ressort souvent dans mes sermons. Deux d'entre eux se présentent dès l'abord à ma mémoire : le n° 3 de mes Simples sermons, écrit en 1829, et le n° 15 de mon troisième volume de Sermons de paroisse, écrit en 1835. D'autre part, d'accord avec tous les écrivains associés au mouvement des Tracts, quelles que fussent les nuances de leurs opinions, et d'accord avec tous les théologiens anglicans, excepté ceux de l'école puritaine ou évangélique, j'entendais par l'Église l'ensemble de la chrétienté depuis le temps des apôtres jusqu'à nos jours, malgré la division moderne en Églises latine, grecque et anglicane. J'ai expliqué cette manière de considérer le sujet qui nous occupe, de la page 111 à la page 115 de ce volume. Lors donc que je parle, dans le sermon que nous avons sous les yeux, des membres, des autorités ou de l'action de l'Église, je n'entends ni l'Église latine, ni l'Église grecque, ni l'Église anglicane, prises isolément, mais l'Église entière formant un seul corps. L'Église d'Italie, comme ne faisant qu'un avec l'Église d'Angleterre ; l'Église saxonne ou Normande, comme ne faisant qu'un avec l'Église Caroline[83]. C'était là l'Église une ; et les points sur lesquels soit une de ses branches, soit une des périodes de son existence, différait des autres, ne pouvaient être des notes de l'Église, parce que les notes appartiennent nécessairement à l'Église dans son ensemble, partout et toujours.

Telle étant ma doctrine quant aux relations de l'Église avec le monde, j'énonçais dans ce sermon trois principes sur ces relations, puis je laissais là le sujet. Le premier de

ces principes, c'était que la divine Sagesse avait réglé son action d'après des lois que tout homme, laissé à lui-même, aurait de prime abord déclarées aussi contraires que possible à son succès, des lois que dans tous les âges, comme aux jours des apôtres, le monde a appelées folie ; c'était que l'homme comptait toujours sur la force physique et matérielle et sur les séductions de la chair, comme Mahomet comptait sur son sabre et sur ses houris, ou comme font les adeptes de cette théorie religieuse qu'on a baptisée, depuis que ce sermon a été écrit, du nom de christianisme musculaire ; mais que Notre-Seigneur, au contraire, avait substitué l'humilité à l'orgueil, la douceur à la violence, et l'innocence à la ruse ; enfin, que l'événement avait prouvé la haute sagesse d'une telle économie, puisqu'il avait mis en lumière une série de lois naturelles inconnues auparavant, et par lesquelles le paradoxe apparent qui place la faiblesse au-dessus de la force, et la simplicité au-dessus de la politique mondaine, s'explique facilement.

Je disais, en second lieu, que les hommes du monde, jugeant d'après les événements et ne reconnaissant pas les causes secrètes du succès, c'est-a-dire les lois naturelles d'un ordre plus élevé, naturelles quoique leur source et leur cours soient surnaturels par la raison que « les doux posséderont la terre comme leur héritage » au moyen d'une douceur qui vient d'en haut, les hommes du monde, dis-je, en conclurent que le succès dont ils étaient les témoins devait résulter de quelque secret coupable dont le monde n'avait pu se rendre maître ; de la magie, disait-on dans les premiers siècles, de la ruse, dit-on aujourd'hui. Ils pensèrent, en conséquence, que l'humilité et l'innocence des chrétiens ou des hommes d'Église, n'étaient qu'une feinte et un voile destiné à couvrir les causes réelles de ce succès que les chrétiens pouvaient et ne voulaient pas expliquer, et qu'ils étaient purement des hypocrites.

Je suggérais, en troisième lieu, l'idée que voici ; des ecclésiastiques à l'esprit subtil, qui savaient très-bien qu'il n'y avait là ni magie ni artifice ; qui, par leur connaissance intime de ce qui se passait réellement dans le sein de l'Église, discernaient les causes réelles de ses succès, étaient nécessairement tentés de substituer la raison à la conscience ; et, au lieu d'obéir simplement au commandement d'en haut, étaient amenés à faire le bien pour que le bon pût s'en suivre, c'est-à-dire à agir dans l'intention d'assurer le succès, et non par un motif de foi. Quelques-uns, disais-je, avaient en effet cédé plus ou moins à cette tentation, et leurs motifs n'étaient pas restés purs de tout alliage. Le monde, sous une forme plus subtile, était ainsi entré dans l'Église ; et de là il était résulté, qu'en considérant son histoire du commencement à la fin, il nous devenait impossible de tirer une ligne de démarcation entre le bien et le mal, et de dire : tout doit être soutenu, ou certaines choses doivent être condamnées. J'exprimais dans les termes suivants cette difficulté que je supposais inhérente à l'Église : « Ces intrigues sacerdotales ont tou-
« jours été considérées comme une sorte de livrée de l'É-
« glise ; cette accusation est devenue comme une de ses
« Notes ; et, il faut le dire, elle est en partie vraie ; car la
« présence d'ennemis puissants et le sentiment de leur
« propre faiblesse ont quelquefois tenté des chrétiens
« d'être sages sans être inoffensifs, et d'abuser ainsi de la
« sagesse chrétienne, au lieu d'en user ; mais, il faut le
« dire aussi, l'accusation est en partie, et en grande partie,
« fausse. La plupart du temps c'est une calomnie, et le
« monde donne à la sagesse de l'Église le nom de ruse,
« quand il la trouve plus forte que les multitudes qu'il
« peut déchaîner et le pouvoir dont il dispose. »

Telle est la substance de ce sermon ; et, quant à son objet principal, c'était de suivre, là comme ailleurs, le cours de l'existence de l'Église considérée dans son ensemble. Je l'observais philosophiquement, pour ainsi dire, comme un

phénomène historique, et j’examinais les lois qui en réglaient le progrès. De là, la sécheresse et l’absence de passion qu’on remarque dans ce sermon ou plutôt dans cet Essai. Il laisse voir aussi peu de chaleur de sentiment qu’un sermon de l’évêque Butler ; et cependant, sous le calme de la surface, était une émotion profonde et poignante, ainsi que je vais le montrer.

3. Si je ne me trompe, ce sermon fut écrit avec la préoccupation secrète de ma propre situation. Tout prédicateur parle suivant la disposition d’esprit où il est au moment où il parle. J’étais alors oppressé par une peine dont, vingt ans après, l’auteur qui m’attaque cherche de gaîté de cœur à m’imposer encore une fois le fardeau. C’était le sentiment des basses calomnies que de tous les côtés on amoncelait sur moi. Il est bon d’observer que ce sermon est précisément contemporain du bruit répandu par un évêque qui m’accusait d’avoir conseillé à un ministre anglican converti au catholicisme de conserver son bénéfice [84]. Ce bruit circulait en février 1843, et mon sermon fut prononcé le 19. Dans le trouble où de pareilles calomnies avaient jeté mon esprit, je trouvais à la fois un argument et une consolation à parcourir, ainsi que je le faisais, l’ensemble de l’histoire de l’Église. Mon raisonnement était celui-ci : Si je pouvais, moi qui connaissais mon innocence, être noirci à ce point par les préjugés de parti, peut-être ces grands dépositaires du pouvoir, peut-être ces serviteurs de l’Église, chargés d’accusations si graves pendant tant de siècles qui séparent notre âge des âges primitifs contemporains de Nicée, étaient-ils innocents comme moi. Cette réflexion servait à m’attendrir vis-à-vis de ces grandes figures du passé, sur lesquelles on jetait l’ombre de tant de faiblesses et de crimes, et me réconciliait avec ces difficultés soulevées par quelques procédés de l’Église, dont on ne saurait donner une explication suffisante, parce que les

moyens manquent aujourd'hui pour le faire. La sympathie ainsi éveillée pour eux retombait sur moi-même, et je trouvais une consolation à sentir que je pouvais m'abriter à l'ombre de ceux qui avaient souffert ce que je souffrais, et qui semblaient me promettre leur récompense, puisque j'étais comme associé à leur épreuve. Dans une lettre à mon évêque, écrite à l'époque du Tract 90, et dont j'ai cité une partie, je disais que j'avais toujours cherché « à garder l'innocence ; » or, deux ans s'étaient écoulés depuis lors, et les voix de mes détracteurs devenaient de plus en plus hautes pour accumuler sur moi les accusations mêmes que cet écrivain va chercher aujourd'hui dans mon sermon : accusations de « fraude et d'artifice, » de « ruse et de mensonge, » de « double jeu, d'intrigues sacerdotales, » de manière d'être « mystérieuse, obscure, subtile, astucieuse ; » quand j'avais, moi, la conscience d'avoir été uniformément, dans la mesure de mes forces et au degré où j'en étais capable, modéré, maître de moi-même, mesuré dans mes paroles et mes sentiments. L'expérience m'avait appris comment mon succès passé avait été attribué à des manœuvres secrètes ; comment la surprise même que j'avais témoignée de ce succès avait été imputée à « l'imposture ; » comment ma soumission franche, cordiale, à l'autorité, avait été appelée, et cela dans le Mandement d'un évêque étranger, une « humilité mystique ; » comment mon silence était traité « d'hypocrisie, » ma fidélité à mes engagements ecclésiastiques « d'entente secrète avec l'ennemi. » Et je trouvais dans la contemplation d'une des grandes lois de la Providence divine un moyen de détruire ma susceptibilité sur des choses qui blessaient mon sentiment de la justice, et qui sans cela m'eussent accablé ; je me sentais de plus en plus capable de supporter personnellement une épreuve présente, dont mes écrits passés avaient exprimé le pressentiment.

C’est pour avoir senti, pour avoir parlé de la sorte que cet écrivain me compare à Nawworm. Je l’ai surpris, dit-il, disant à des chrétiens qu’ils paraîtraient toujours « affectés » et dénués de franchise et de dignité, qu’ils seraient toujours un mystère pour le monde, et que le monde verrait toujours en eux des fourbes. Je l’ai entendu leur recommander de tirer gloire de ce que le monde (c’est-à-dire la majorité de leurs compatriotes) rejette, et de dire avec Mawworm : « J’aime à être méprisé. » Comment pouvais-je savoir que le prédicateur..... était dans l’aveuglement le plus complet, quant au sens évident et au résultat pratique d’un sermon tel que celui-ci, prononcé devant des jeunes gens fanatiques, à la tête ardente, suspendus à ses moindres paroles ? » Des jeunes gens fanatiques, à la tête ardente, suspendus à ses moindres paroles ! S’il avait entrepris d’écrire une histoire et non un roman, il aurait découvert facilement que, depuis 1841, je m’étais séparé, comme je l’ai dit plus haut, de la nouvelle génération d’Oxford ; que le docteur Pusey et moi avions mis un terme aux réunions théologiques tenues dans la maison de celui-ci, que j’avais moi-même cessé les réunions du soir qui avaient lieu chez moi chaque semaine, que je ne prêchais plus que de loin en loin à Sainte-Marie, en sorte que mon auditoire de jeunes gens était dispersé, et que dans cet espace même de temps, entre Noël et Pâques, où le sermon en question fut prononcé, je n’y montai que cinq fois en chaire. Il aurait vu, que ce sermon avait été écrit en un temps où j’étais évité plutôt que recherché, où j’avais devant moi la perspective de grands sacrifices, où je pensais beaucoup à moi-même, où je m’arrachais de la société de mes propres disciples sans pitié pour ma souffrance et la leur, et que, dans les méditations qui avaient précédé mon discours, je n’avais fait tout au plus que préparer un témoignage en ma faveur pour le temps à venir, et non semer ma rhétorique à la volée pour l’espoir

incertain de faire germer des sympathies dans le temps présent.

Mon accusateur dit encore : « Je le surprenais à parler de prêtres tels que ceux-là » (des prélats du moyen âge), « à parler à ce qu'il me semblait de lui-même et de son parti, dans les termes suivants : « Ils cèdent en apparence ;
« consentir intérieurement serait trahir la foi. Et, cepen-
« dant, le monde les accuse de mensonge et de duplicité,
« parce qu'ils font tout ce qu'ils peuvent, et ne dépassent
« pas la limite de ce qui leur est permis. » Et voilà encore une preuve de ma duplicité ! Que cet écrivain, dans sa manière d'être envers quelque autre, aille seulement un peu plus loin qu'il n'a été envers moi ; qu'il paraisse devant les tribunaux pour cause de diffamation ; qu'il soit condamné ; qu'il continue à s'imaginer que sa diffamation, tout en étant une diffamation, est la vérité : nous verrons alors s'il ne « cède pas extérieurement » sans céder intérieurement. » Nous verrons encore si nous lui serions agréables en l'accusant de mensonge et de duplicité, parce qu'il « aurait fait tout ce qu'il aurait pu et n'aurait « pas dépassé la limite de ce qui lui était permis. » L'histoire du Tract 90 est l'exposé véritable de ce que j'avais voulu dire. Je cédais aux évêques dans ma conduite extérieure, c'est-à-dire en ne défendant pas mon traité ; mais non-seulement je ne consentais intérieurement à aucune condamnation de ce traité, mais je m'opposais à ce que toute condamnation fût prononcée par l'autorité. Et pourtant le public m'accusa alors « de mensonge et de duplicité, » comme cet écrivain m'en accuse aujourd'hui, parce que je faisais tout ce que je me sentais permis de faire, et ne faisais pas ce que je sentais ne pouvoir faire honnêtement. Grand fut le nombre des publications du jour et des lettres particulières qui m'accusèrent d'agir avec mauvaise foi, parce que j'arrêtais la série des Tracts, tout en continuant la vente de ceux qui avaient paru, comme si je devais me rendre non-seulement à ce que mon évêque demandait, mais à ce qu'il ne

demandait pas, à ce que peut-être il ne désirait pas. Quoi qu'il en soit, d'après cet écrivain, mon enseignement devait, selon toute probabilité, faire soupçonner aux jeunes gens que « la vérité, en
« tant que vérité, n'était pas une vertu, et n'en devenait
« une que lorsqu'elle servait à répandre les idées catho-
« liques, et à sauver leurs propres âmes ; » et « que la ruse était « l'arme que le ciel leur avait confiée pour se de-
« fendre contre la société protestante qui les persécutait » (pag. 16).

Et maintenant j'appelle l'attention du lecteur sur un autre point ; mon adversaire dit : « Comment pouvais-je savoir que le prédicateur..... ne prévoyait pas que ces jeunes fanatiques à la tête ardente croiraient lui obéir en devenant affectés, peu naturels, rusés, changeants, toujours prêts pour les déguisements et les équivoques ? » Comment il pouvait le savoir ! Mais, en vérité, faut-il donc supposer qu'un homme est un fripon jusqu'à ce que le contraire nous soit prouvé ! Le savoir ! N'avait-il donc pas un ami qui pût lui dire si j'étais moi-même « affecté » ou « peu naturel ? » N'aurait-il pu mieux faire que de m'imputer des équivoques, dans un temps où je n'étais responsable en aucun sens des amphibologies des casuistes romains ? Y avait-il, soit dans ma conduite personnelle, soit dans ma manière d'exercer ma profession, un seul fait qui l'autorisât, en 1843, à associer mon nom avec ce mot d'équivoque ? Comment pouvait-il savoir que je n'étais pas faux, blanc à la surface, artificieux, dénué de naturel ? Par cette franchise, par cette loyauté vulgaire, par laquelle nous avons confiance dans les gens jusqu'à ce qu'il soit prouvé qu'ils n'y ont plus de droits. Par mes propres paroles dans ce même sermon, dans lequel je dis que le mieux est d'être franchement naturel et que la réserve est tout au plus une nécessité désagréable. En effet, je dis expressément :

« Je ne nie pas qu'il n'y ait un grand attrait dans une « manière d'être franche et sans prétention. Quelques « personnes en sont douées plus que d'autres. Il y en a, « chez lesquelles c'est une grâce puissante. Mais il faut « se rappeler que je parle de temps où les chrétiens en- « duraient l'oppression et la persécution que prédisait « notre texte ; alors la franchise, si tout frein lui était ôté « n'eût plus été assurément que l'indignation contre l'op- « presseur, exprimée par des paroles violentes. Plus les « sentiments du cœur seront profonds, plus on se verra « donc contraint à conquérir l'empire sur soi-même, de « peur d'être entraîné à dire ce qu'on devrait taire. »

Voici comment mon adversaire conclut : « Si le docteur .« Newman persévérait à toucher, comme dans ce sermon, « à des sujets obscurs, blessants, douteux, quelquefois « positivement défendus (au moins selon l'opinion de la « grande majorité des membres de l'Église anglicane) ; « s'il le faisait toujours comme en essayant son terrain et « en louvoyant, ne laissant jamais ou laissant rarement « voir au monde tout ce qu'il croyait et jusqu'où il avait « l'intention d'aller ; si, en un mot, sa méthode d'ensei- « gnement était propre à faire naître les soupçons, com- « ment s'étonner que les esprits fussent remplis de soup- « çons contre lui » (p. 17).

Or, dans le cours de mon récit, j'ai reconnu franchement le caractère expérimental de ceux de mes ouvrages où je pouvais loyalement introduire l'investigation religieuse ; mais il parle de mes sermons : où donc est la preuve que j'aie touché dans mes sermons à des sujets obscurs, blessants, douteux, positivement détendus ? Il est tenu de démontrer que dans mes sermons je me suis permis des expériences, et il a huit volumes entiers pour y chercher ses preuves. Quant au neuvième, qui contient mes sermons universitaires, il est clair que c'étaient des Essais, par la raison que des sermons universitaires sont généralement et justement de la nature des travaux de recherches, étant

prêchés devant un corps savant ; et que, dans des sujets profonds qui n’avaient jamais été pleinement étudiés, je disais tout ce que je croyais, et j’allais aussi loin que je me voyais capable d’aller. Un homme ne peut en faire davantage ; et nul homme n’est, à mes yeux, un philosophe, s’il essaye d’aller au delà.

NOTE D.

Page 328.

VIES DES SAINTS ANGLAIS.

(1843-1844.)

Je trouve ici l’occasion de conserver ce qui sans cel serait perdu : le Catalogue des Saints Anglais, que j’avais fait en préparant la publication de leurs vies, commencée dans les années dont je viens de tracer l’histoire. Ce n’est qu’un premier essai, et les imperfections en sont nombreuses et évidentes ; mais il pourra servir à d’autres que moi, et être pour eux un premier échelon pour arriver à faire l’hagiographie complète de l’Angleterre. Ainsi sainte Osberge est passée sous silence, sans doute parce qu’il était difficile de réunir les documents nécessaires sur sa vie. Boniface de Canterbury prend place parmi les saints, bien qu’il soit passé sous silence par les Bollandistes parce qu’il n’existe pas de preuves qu’un culte public lui ait été rendu. Les saints de la Cornouaille étaient trop nombreux pour qu’on pût tenter de scruter leurs annales. Parmi les hommes célèbres, mais non parmi les saints, le roi Édouard II est nommé, par une juste piété envers le fondateur du Collège d’Oriel. Après ces aveux, j’offre mon écrit au lecteur :

« Paraîtront prochainement, en livraisons périodiques petit in-8°, les Vies des Saints anglais, éditées par le Révérend John Henry Newman, Fellow du collège d'Oriel.

« Nous trouvons dans l'histoire des temps qui nous ont précédés une compensation aux désordres et aux perplexités de ceux où nous sommes. Il nous a été réservé d'être les témoins d'une désorganisation de la Cité de Dieu, telle que les croyants des premiers âges ne l'imaginèrent jamais : mais nous restons aussi les témoins de ses triomphes, et nos yeux voient les lumières qui ont brillé dans son sein pendant la longue série des siècles qui ont amené les malheurs dont l'ombre s'étend aujourd'hui sur elle. Si ceux-là furent bienheureux qui virent les traces récentes des pas de leur Sauveur, et entendirent les échos de voix Apostoliques, heureux sommes-nous aussi, nous à qui il a été donné pour partage devoir le même Seigneur révélé dans ses saints. Les miracles de sa grâce dans l'âme de l'homme, sa puissance créatrice, ses ressources inépuisables, ses opérations multiples, toutes ces merveilles nous sont connues, eux ne les connaissaient pas. Ils n'avaient jamais entendu les noms de saint Grégoire, de saint Bernard, de saint François, de saint Louis. En attachant donc nos pensées sur l'histoire des saints, pour mener à bien une entreprise telle que celle-ci, nous ne faisons qu'user de la consolation et du dédommagement préparés par notre miséricordieux Maître pour nous soutenir dans les épreuves qui nous sont propres.

« Il y a d'ailleurs, au temps où nous sommes, des raisons spéciales pour nous reporter vers les saints de notre chère et glorieuse Angleterre, si comblée des faveurs du Ciel, si égarée, cependant, et si malheureuse ! Un tel retour sur le passé pourra servir à nous faire mieux aimer notre pays, et par de meilleurs motifs que nous ne l'avons fait jusqu'ici : à nous enseigner le secret de revêtir son territoire, ses cités et ses villages, ses collines et ses fontaines de souvenirs

sacrés ; à nous faire entrevoir la place historique qui lui est faite désormais dans le cours de la Dispensation divine ; à nous instruire de ce dont le caractère anglais est capable, à nous ouvrir l'horizon des devoirs et des espérances, dont l'Église qui fut mère, au temps passé, de saint Boniface et de sainte Ethelrède, est la légitime héritière.

« Même un choix et un abrégé de l'Hagiologie de notre pays pourrait suffire à atteindre quelques-uns de ces grands résultats ; et, dans un champ d'étude si vaste et si riche, il est presque présomptueux de tendre à autre chose qu'à en faire connaître une partie. La liste qui suit, quoiqu'elle soit loin d'être aussi étendue qu'elle aurait pu l'être, dépasse les limites que l'Éditeur impose non à ses désirs mais à ses espérances ; mais, si grande ou si petite que puisse être la part de cette tâche qu'il lui sera donné d'accomplir, son but sera de donner une idée complète des sujets ou des époques qu'il aura commencé à retracer, avant de laisser là son travail. A peine est-il nécessaire de dire qu'au point où l'entreprise en est encore, toutes les listes que nous pourrions publier ne seraient qu'approximativement correctes et complètes, quant aux questions de détails, parfois même quant aux noms choisis pour en faire partie.

« L'Éditeur s'est cru libre de comprendre dans sa publication les saints nés en Angleterre, quoiqu'ils aient vécu et travaillé pour Dieu loin de leur patrie, comme les saints suffisamment associés par une raison quelconque avec notre pays ; par exemple les Missionnaires et les Prédicateurs qui l'ont évangélisée, les dépositaires du pouvoir spirituel ou temporel qui l'ont gouvernée, les fondateurs de ses Institutions religieuses ou de ses Monastères.

« Il y a compris également quelques pieux ou éminents personnages, qui, bien que leurs noms ne soient par inscrits au Catalogue sacré, se recommandent à notre religieux souvenir par leur renommée, leur savoir ou les

bienfaits qu'ils ont légués à la postérité. Nous les avons distingués des saints en imprimant leurs noms en lettres italiques.

« Notre intention est de faire des Vies les plus longues, des livraisons séparées, et de réunir les Vies les plus courtes. Elles seront publiées chaque mois, par livraisons, dont aucune n'aura plus de 128 pages, et sans suivre d'ordre, soit pour la chronologie, soit pour les sujets. Mais elles porteront des chiffres qui permettront plus tard un classement général.

« Les divers auteurs sont distingués par des lettres imprimées sur le titre de chaque vie ; et, pour éviter tout malentendu, nous devons ajouter que, dans les conditions présentes de notre Église, ces auteurs étant nécessairement d'opinions diverses quoique non divergentes, chacun d'eux ne devra répondre que de ses propres écrits. De plus l'ensemble de ce travail portant un caractère historique et moral, les questions de théologie seront, autant que possible, laissées sur le second plan.

LISTE CHRONOLOGIQUE DES SAINTS ANGLAIS.

DEUXIÈME SIÈCLE.

Dates. Calendrier.
182. 3 déc. St Lucius, roi des Bretons.

1er janv. St Elvan, évêque, et saint Medwyne, confesseur, envoyés de St Lucius, à Rome.

QUATRIÈME SIÈCLE.

300. 22 oct. St Mellon, évêque de Rouen, confesseur.
303. 23 avril. St Georges, martyr sous Dioclétien, patron de l'Angleterre.

22 juin. St Alban et St Amphibalus, martyrs.

1er juill. St Jules et St Aaron, martyrs de Caerleon.

304. 2 janv. Les martyrs de Lichfield.

7 févr. St Augulus, évêque de Londres, martyr.

328. 18 août. Ste Hélène, impératrice, mère de Constantin.
388. 17 sept. St Socrate et St Étienne, martyrs, peut-être dans le pays de Galles.
411. 3 janv. St Melorus, martyr dans la Cornouaille.

CINQUIÈME SIÈCLE.

432. 16 sept. St Ninian, apôtre des Pictes méridionaux.
429. 31 juill. St Germain, confesseur, évêque d'Auxerre. 29 juill. St Loup, confesseur, évêque de Troyes.
502. 1er mai. St Brioc, évêque et confesseur, disciple de saint Germain.
490. 8 oct. Ste Ceneu ou Keyna, vierge, belle-sœur de saint Gundleus.
492. 29 mars. St Gundleus, ermite, dans le pays de Galles, 3 juill. St Gunthiern, abbé en Bretagne.
453. 21 oct. Ste Ursule, vierge et martyre, près de Cologne.

500. 12 déc. St Corentin, confesseur, évêque de Quimper.

CINQUIÈME ET SIXIÈME SIÈCLES.

Écoles dit pays de Galles.

444-522. 14 nov. St Dubricius, premier évêque de Llandaff.
520. 22 nov. St Paulin, abbé de Witland, maître de saint David et de saint Theliau.
445-544, 1er mars. St David, archevêque de Menevia.
Vers la fin du siècle, 26 déc. St Tathai, confesseur, maître de saint Cadoc.
480. 24 janv. St Cadoc, abbé, fils de saint Gundleus et neveu de sainte Keyna.
Vers 513. G nov. St Iltut, abbé, converti par saint Cadoc.
545. 23 nov. St Daniel, 1er évêque de Bangor, confesseur.
Après 559. 18 avril. St Paterne, évêque, disciple de saint Iltut.
573. 12 mars. St Pol, évêque de Léon, confesseur, disciple de saint Iltut.
2 mars. St Joavan, évêque, disciple de saint Pol de Léon. 599. 28 juill. St Samson, évêque, disciple de saint Iltut, et cousin de saint Pol de Léon.
565. 15 nov. St Malo, évêque, cousin de saint Samson.
575. 24 oct. St Magloire, évêque, cousin de saint Malo.
583. 29 janv. St Gildas, abbé, disciple de saint Iltut. 1er juill. St Leonor, évêque, disciple de saint Iltut.
604. 9 févr. St Theliau, évêque de Llandaff, disciple de saint Dubricius.
560. 2 juill. St Oudocée, évêque, neveu de saint Theliau.
500-580. 19 oct. St Ethbin, abbé, disciple de saint Samson.
516-601. 13 janv. St Kentigern, évêque de Glasgow, fondateur du monastère d’Elwy.

SIXIÈME SIÈCLE.

529. 3 mars. St Winwaloe, abbé en Bretagne.
564. 4 juin. St Petroc, abbé en Cornouailles.

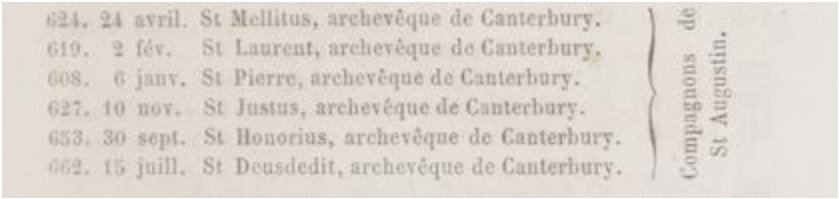
1G juill. St Helier, ermite dans l'île de Jersey.
27 juin. St Jean, confesseur, de Moutier, à Tours.

590. 1er mai. St Asaph, évêque d'Elwy, qui porta depuis son nom.
Vers 600. 6 juin. St Gudwall, évêque d'Aleth en Bretagne. 8 nov. St Tyssilio, évêque de St-Asaph.

SEPTIÈME SIÈCLE.

Première partie.

600. 10 juin. St Ivo ou Ivia, évêque, né en Perse.
596. 24 févr. St Luidhard, évêque de Senlis, en France.
616. 24 févr. St Ethelbert, roi de Kent.
608. 26 mai. St Augustin, archevêque de Canterbury, apôtre de l'Angleterre.


624. 24 avril. St Mellitus, archevêque de Canterbury.
619. 2 fév. St Laurent, archevêque de Canterbury.
608. 6 janv. St Pierre, archevêque de Canterbury.
627. 10 nov. St Justus, archevêque de Canterbury.
653. 30 sept. St Honorius, archevêque de Canterbury.
662. 15 juill. St Deusdedit, archevêque de Canterbury.
Compagnons de St Augustin.

SEPTIÈME SIÈCLE.

Deuxième partie.

642. 29 oct. St Sigebert, roi des Angles orientaux.

646. 8 mars. St Félix, évêque de Dunwich, apôtre des Angles orientaux.
650. 16 janv. St Fursey, abbé, prédicateur chez les Angles orientaux.
680. 1er mai. St Ultan, frère de saint Fursey.
655. 31 oct. St Foillan, frère de saint Fursey, évêque martyr, missionnaire dans les Pays-Bas.
680. 17 juin. St Botulphe, abbé dans le Lincolnshire ou le Sussex.
671. 10 juin. St Ithamar, évêque de Rochester.
650. 3 déc. St Birinus, évêque de Dorchester.
705. 7 juil. St Hedda, évêque de Dorchester.
717. 11 janv. St Egwin, évêque de Worcester.

SEPTIÈME SIÈCLE.

Troisième partie.

690. 19 sept. St Théodore, archevêque de Canterbury.
709. 9 janv. St Adrien, abbé à Canterbury.
709. 25 mai. St Aldhelm, évêque de Sherborne, disciple de saint Adrien.

SEPTIÈME SIÈCLE.

Quatrième partie.

630. 3 nov. Ste Winefrède, vierge, martyre dans le pays de Galles,
642. 4 fév. St Liephard, évêque, martyrisé près de Cambrai.
660. 14 janv. St Beuno, abbé, disciple de saint Cadoc et de saint Kentigern.
673. 7 oct. Ste Osgitha, reine, vierge et martyre, mise à mort pendant une invasion des Danois.
630. 14 juin. St Elerius, abbé dans le pays de Galles.

680. 27 janv. Ste Bathilde, reine, épouse de Clovis II, roi de France.
687. 24 juill. Ste Lewinna, vierge et martyre, mise à mort par les Saxons.
700. 18 juill. Ste Edberge et Ste Edgithe, vierges d'Aylesbury.

SEPTIÈME SIÈCLE

Cinquième partie.

644. 10 oct. St Paulin, archevêque d'York, compagnon de saint Augustin.
633. 12 oct. St Edwin, roi de Northumberland. 13 déc. Ste Ethelburge, reine, épouse de saint Edwin.
642. 5 août. St Oswald, roi, martyr, neveu de saint Edwin.
651. 20 août. St Oswin, roi, martyr, cousin de St Oswald.
683. 23 août. Ste Ebba, vierge, abbesse de Coldingham, demi-sœur de saint Oswin.
689. 31 janv. St Adamman, moine de Coldingham.

SEPTIÈME SIÈCLE.

Sixième partie. — Whitby.

650. 6 sept. Ste Bega, vierge, abbesse, fondatrice du monastère de Sainte-Bee, qui porte son nom.
681. 17 nov. Ste Hilda, abbesse de Whitby, fille du neveu de saint Edwin.
716. 11 déc. Ste Elflède, abbesse de Whitby, fille de saint Oswin.
680. 12 févr. St Cedmon, moine de Whitby.

SEPTIÈME ET HUITIÈME SIÈCLES.

Première partie.

21 sept. Ste Hereswide, reine, sœur de sainte Hilda, femme du roi Annas qui succéda à Egric, cousin de Sigebert.

654. 10 janv. Ste Sethrida, vierge, abbesse de Faremoutier, fille de sainte Hereswide, née d'un premier mariage.
693. 30 avril. St Erconwald, fils d'Annas et de sainte Hereswide, évêque de Londres, abbé de Chertsey, fondateur de Barking.
677. 29 août. St Sebbus, roi, converti par saint Erconwald.

31 mai. St Jurmin, confesseur, fils d'Annas et de sainte Hereswide.

650. 7 juill. Ste Edelburge, vierge, abbesse de Faremoutier, fille d'Annas.
679. 23 juin. Ste Etheltrede ou Etheltrudis, fille d'Annas et de sainte Hereswide.

17 mars. Ste Witburge, vierge, fille d'Annas et de sainte Hereswide.

699. 6 juill. St Sexburge, abbesse, fille d'Annas et de sainte Hereswide.
660. 7 juill. Ste Ercongote, ou Ertongate, vierge, abbesse de Faremoutier, fille de sainte Sexburge.

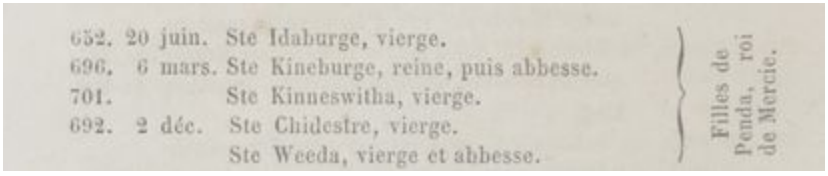
699. 13 févr. Ste Ermenilde, reine, puis abbesse, fille de sainte Sexburge, femme de Wulfere.
Après 675. 3 févr. Ste Wereburge, vierge, fille de sainte Ermenilde et de Wulfere, patronne de Chester.
Vers 680. 27 févr. St Alnoth, intendant de sainte Wereburge, puis ermite et martyr.
640. 31 août. Ste Eanswide, vierge, abbesse, belle-sœur de sainte Sexburge, petite-fille de saint Ethelbert.
668. 30 juill. Ste Ermenigitba, vierge, nièce de sainte Eanswide.

17 oct. St Ethelred et saint Ethelbright, martyrs, neveux de sainte Eanswide.

676. 11 oct. Ste Edelberge, vierge, abbesse de Barking, fille d'Annas et de sainte Hereswide.
678. 26 janv. Ste Theoritgide, vierge, religieuse de Barking.
Après 713. 31 août. Ste Cuthberge, vierge, reine, sœur de saint Ina, abbesse de Barking.
700. 24 mars. Ste Hildelithe, abbesse de Barking.
728. 6 févr. St Ina, roi des Saxons occidentaux, puis moine.
740. 24 mai. Ste Ethelburge, reine, femme de saint Ina, puis religieuse à Barking.

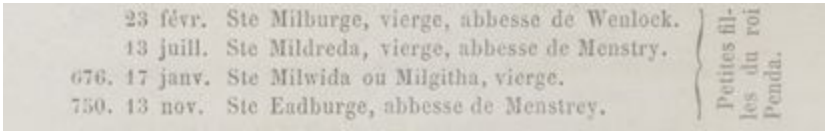
SEPTIÈME ET HUITIÈME SIÈCLES.

Deuxième partie.



696. G mars. Ste Tibba, vierge, leur parente.

3 nov. St Rumwald, confeseur, petit-fils de Penda.
680. 19 nov. Ste Ermenburge, reine, mère des trois saintes qui suivent.


23 févr. Ste Milburge, vierge, abbesse de Wenlock.
13 juill. Ste Mildreda, vierge, abbesse de Menstry.
676. 17 janv. Ste Milwida ou Milgitha, vierge.
750. 13 nov. Ste Eadburge, abbesse de Menstrey.
Petites filles du roi Penda.

SEPTIÈME ET HUITIÈME SIÈCLES.

Troisième partie.

670. 24 juill. St Wulfad et saint Ruffin, martyrs, fils de Wulfere, fils de Penda et de sainte Erminilde.
672. 2 mars. St Chad, évêque de Lichfield.
664. 7 janv, St Cedd, évêque de Londres.
688. 4 mars. St Owin, moine de Lichfield.
689. 20 avril. St Cedwalla, roi de Wessex.
690-725. 5 nov. St Cungar, ermite dans le Somersetshire.
700. 10 févr. St Trumwin, évêque des Pictes.
705. 9 mars. St Bosa, archevêque d'York.
709. 24 avril. St Wilfrid, archevêque d'York.
721. 7 mai. St Jean de Beverley, archevêque d'York.
743. 29 avril. St Wilfrid II, archevêque d'York.
733. 22 mai. St Berethun, abbé de Deirwood, disciple de saint Jean de Beverley.
751. 22 mai. St Winewald, abbé de Deirwood.

SEPTIÈME ET HUITIÈME SIÈCLE.

Quatrième partie. — Missions.

729. 24 avril. St Egbert, confesseur, maître de saint Willebrord.
693. 3 oct. Deux saints Ewalds martyrs en Westphalie.

690-736. 7 nov. St Willebrord, évêque d’Utrecht, apôtre de la Frise.

717. 1er mars. St Swibert, evêque, apôtre de la Westphalie.

727. 2 mars. St Willeik, confesseur, successeur de saint Swibert.

705. 25 juin. St Adelbert, confesseur, petit-fils de saint Oswald, missionnaire en Hollande.

705. 14 août. St Werenfrid, confesseur, missionnaire dans la Frise.

720. 21 juin. St Engelmund, abbé, missionnaire en Hollande.

730. 10 sept. St Otger, confesseur dans les Pays-Bas.

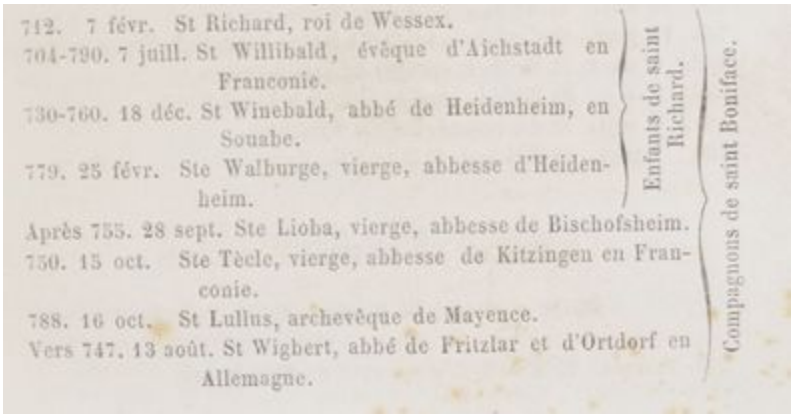
732. 15 juill. St Plechelm, évêque missionnaire dans le pays de Gueldres.

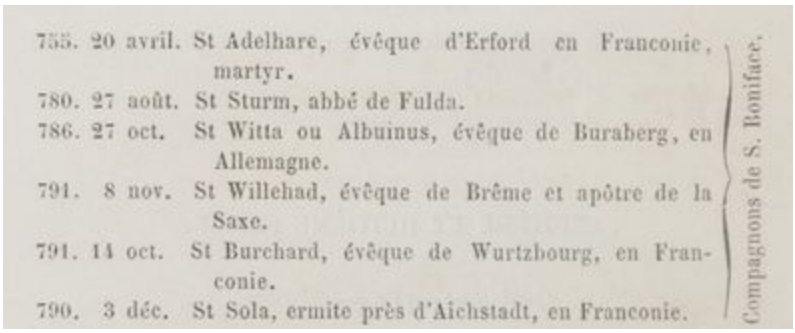
750. 2 mai. St Germain, évêque, martyr dans les Pays-Bas.

760. 12 nov. St Lebwin, confesseur dans la province d’Overyssel, en Hollande.

760. 14 juill. St Marchelm, confesseur, compagnon de saint Lebwin, en Hollande.

697-755. 5 juin. St Boniface, archevêque de Mayence, martyr, apôtre de l’Allemagne.




755. 20 avril. St Adelhare, évêque d'Erford en Franconie, martyr.
780. 27 août. St Sturm, abbé de Fulda.
786. 27 oct. St Witta ou Albuinus, évêque de Buraberg, en Allemagne.
791. 8 nov. St Willehad, évêque de Brême et apôtre de la Saxe.
791. 14 oct. St Burchard, évêque de Wurtzbourg, en Franconie.
790. 3 déc. St Sola, ermite près d'Aichstadt, en Franconie.
Compagnons de S. Boniface.

775. 1er juill. St Rumold, évêque, patron, de Malines.
807. 30 avril. St Suibert, évêque de Verden, en Westphalie.

SEPTIÈME ET HUITIÈME SIÈCLES.

Cinquième partie. — Lindisfarne et Hexham.

670. 23 janv. St Boisil, abbé de Melros, en Écosse.
651. 31 août. St Aidan, abbé, évêque de Lindisfarne.
664. 16 fév. St Finan, évêque de Lindisfarne.
676. 8 août. St Colman, évêque de Lindisfarne.
685. 26 oct. St Eata, évêque d'Hexham.
687. 20 mars. St Cuthbert, évêque de Lindisfarne. 6 oct. Ste Ywy, confesseur, disciple de saint Cuthbert.
690. 20 mars. St Herbert, ermite, disciple de saint Cuthbert.
698. 6 mai. St Eadbert, évêque de Lindisfarne.
700. 23 mars. St Ædelwald, ermite, successeur de saint Cuthbert dans son ermitage.
740. 12 fév. St Ethelwold, évêque de Lindisfarne.
740. 20 nov. St Acca, évêque d'Hexham.
764. 15 janv. St Ceolulph, roi, puis moine à Lindisfarne.
756. 6 mars. St Balther, ermite, à Lindisfarne. — — St Bilfrid, ermite, orfèvre à Lindisfarne.
781. 7 sept. St Alchmund, évêque d'Hexham.
789. 7 sept. St Tilhbert, évêque d'Hexham.

SEPTIÈME ET HUITIÈME SIÈCLES.

Sixième partie. — Wearmouth et Yarrow.

703. 12 janv. St Benoît Biscop, abbé de Wearmouth.
685. 7 mars. St Easterwin, abbé de Wearmouth.
689. 22 août. St Sigfrid, abbé de Wearmouth.
716. 25 sept. St Ceofrid, abbé de Yarrow.
734. 27 mai. St Bede, docteur, moine de Yarrow.
804. 19 mai. Le bienheureux Alcuin, abbé en France.

HUITIÈME SIÈCLE.

710. 5 mai. St Ethelred, roi de Mercie, puis moine de Bardncy.
719. 8 janv. Ste Pega, vierge, sœur de saint Guthlake.
714. 11 avril. St Guthlake, ermite à Croyland.
717. 6 nov. St Winoc, abbé en Bretagne.
730. 9 janv. St Bertwald, archevêque de Canterbury.
732. 27 déc. St Gérald, abbé, évêque de Mayo.
734. 30 juill. St Tatwin, archevêque de Canterbury.
750. 19 oct. Ste Frideswide, vierge, patronne d'Oxford.
762. 26 août. St Bregwin, archevêque de Canterbury.
700-800. 8 fév. St Cuthman, conf. de Stening dans le Sussex.
Av. 800. 9. sept. St Bertelin, ermite, patron de Stafford.

HUITIÈME ET NEUVIÈME SIÈCLES.

793. 20 mai. St Ethelbert, roi des Angles orientaux, martyr.
834. 2 août. St Etheldritha ou Alfreda, vierge, fille d'Offa, roi de Mercie, religieuse à Croyland.
819. 17 juill. St Kenelm, roi de Mercie, martyr.
849. 1er juin. St Wistan, roi de Mercie, martyr.
838. 18 juill. St Frédéric, archevêque d'Utrecht, martyr.
894. 4 nov. St Clair, martyr en Normandie.

NEUVIÈME SIÈCLE.

Première partie. — Massacres danois, etc.

819. 19 mars. St Alcmund, martyr, fils d’Eldred, roi de Northumbrie, patron de Derby.
870. 20 nov. St Edmond, roi d’Est-Anglie, martyr.
862. 11 mai. St Frémond, seigneur d’Est-Anglie, ermite et martyr.
870. 20 nov. St Humbert, évêque d’Elmon dans l’Est-Anglie, martyr.
867. 25 août. Ste Ebba, vierge, abbesse de Coldingham, martyre.

NEUVIÈME SIÈCLE.

Deuxième partie.

862. 2 juill. St Swithun, évêque de Winton.
870. 5 juill. Ste Modwenna, vierge, abbesse de Pollesworth dans le Warwicksire.

9 oct. Ste Lina, vierge, religieuse à Pollesworth.

871. 15 mars. Ste Eadgith, vierge, abbesse de Pollesworth, sœur du roi Ethelwolf.
900. 21 déc. Ste Eadburge, vierge, abbesse de Winton, fille du roi Ethelwolf.
880. 28 nov. St Edwold, ermite, frère de saint Edmond.

NEUVIÈME ET DIXIÈME SIÈCLES.

883. 31 juill. St Neot, ermite en Cornouailles.
903. 8 juill. St Grimbald, abbé de Winton.
900. 28 oct. Le bienheureux Alfred, roi d'Angleterre.
929. 9 avril. St Frithstan, évêque de Winton.
934. 4 nov. St Brinstan, évêque de Winton.

DIXIÈME SIÈCLE.

Première partie.

960. 15 juin. Ste Edburge, vierge, petite fille d'Alfred, religieuse à Winton.
926. 15 juill. Ste Edithe, vierge, sœur d'Edburge, reine, puis religieuse à Tamworth.
921. 18 mai. Ste Algyfa ou Elgina, reine, mère d'Edgard.
965. 8 juill. St Edgard, roi.
978. 18 mars. St Edward, roi, martyr au château de Corfe.
984. 16 sept. Ste Edith, vierge, fille de saint Edgard et de sainte Wulfhilde.
990. 9 sept. Ste Wulfhilde ou Vulfrida, abbesse de Wilton.
980. 30 mars. Ste Merwenna, vierge, abbesse de Romsey.
990. 29 oct. Ste Elfreda, abbesse de Romsey.
1016. 5 déc. Ste Christine de Romsey, sœur de sainte Marguerite d'Ecosse.

DIXIÈME SIÈCLE.

Deuxième partie.

961. 4 juill. St Odon, archevêque de Canterbury, moine bénédictin.
960-992. 28 févr. St Oswald, archevêque d'York, évêque de Worcester, neveu de saint Odon.
951-1012. 12 mars. St Elphège le Chauve, évêque de Winton.
988. 19 mai. St Dunstan, archevêque de Canterbury.

973. 8 janv. St Wulsin, évêque de Sherbourne.
984. 1er août. St Ethelwold, évêque de Winton.
1015. 22. janv. St Brithwold, évêque de Winton.

DIXIÈME ET ONZIÈME SIÈCLES.

Missions.

950. 15 fév. St Sigfride, évêque, apôtre de la Suède.
1016. 12 juin. St Eskill, évêque, martyr en Suède parent de saint Sigfride.
1028. 18 janv. St Wolfred, martyr en Suède.
1050. 15 juill. St David, religieux de Cluny, missionnaire en Suède.

ONZIÈME SIÈCLE.

1012. 19 avril. St Elphège, martyr, archevêque de Canterbury.
1016. 30 mai. St Walston, confesseur près de Norwich.
1053. 25 mars. St Alfwold, évêque de Sherborne.
1067. 2 sept. St Guillaume, êvêque de Roschid en Danemark.
1066. 5 janv. St Édouard le Confesseur, roi.
1099. 4 déc. St Osmond, évêque de Salisbury.

ONZIÈME ET DOUZIÈME SIÈCLES.

1095. 19 janv. St Wulstan, évêque de Worcester.
1089. 28 mai. Lanfranc, archevêque de Canterbury.
1109. 21 avril. St Anselme, docteur, archevêque de Canterbury.
1170. 29 déc. St Thomas Beckett, archevêque de Canterbury, martyr.

1200. 17 nov. St Hugues, évêque de Lincoln, moine chartreux.

DOUZIÈME SIÈCLE.

Première partie.

1109. Ingulphe, abbé de Croyland.
1117. 30 avril. La bienheureuse Mathilde, reine, femme de Henry I^{er}.
1124. 13 avril. St Caradoc, ermite dans la partie méridionale du pays de Galles.
1127. 16 janv. St Henry, ermite dans le Northumberland.
114. 25 mars. St William, moine de Norwich.
1151. 19 janv. St Henry, moine, évêque d'Upsal.
1150. 13 août. St Walter (Gauthier), abbé de Fontenelle en France.
1154. 8 juin. St William, archevêque d'York.
1170. 21 mai. St Godric, ermite dans le comté de Durham.
1180. 25 oct. Jean de Salisbury, évêque de Chartres.
1182. 24 juin. St Barthelemy, confesseur, moine à Durham.
1189. 4 févr. St Gilbert, abbé de Sempringham.
1190. 21 août. St Richard, évêque d'Andria.
1200. Pierre de Blois, archidiacre de Bath.

DOUZIÈME SIÈCLE.

Deuxième partie. — Ordre de Cîteaux.

1134. 17 avril. St Étienne, abbé de Cîteaux.
1139. 7 juin. St Robert, abbé de Newminster dans le Northumberland.
1154. 20 févr. St Ulric, ermite dans le Dorsetshire.
1160. 3 août. St Walthen, abbé de Melrose.
1166. 12 janv. St Aelred, abbé de Rieval.

TREIZIÈME SIÈCLE.

Première partie.

1228. 9 juill. Étienne Langton, archevêque de Canterbury.
1242. 10 nov. St Edmond, archevêque de Canterbury.
1253. 3 avril. St Richard, évêque de Chichester.
1282. 2 oct. St Thomas, évêque d'Hereford.
1294. 3 déc. Jean Peckham, archevêque de Canterbury.

TREIZIÈME SIÈCLE.

Deuxième partie. — Ordres religieux.

1217. 17 juin. St Jean, religieux trinitaire.
1232. 7 mars. St William, religieux franciscain.
1240. 31 janv. St Serapion, religieux rédemptioniste, martyr.
1265. 16 mai. St Simon Stock, ermite, général des Carmes.
1279. 11 sept. Robert Kilwardby, religieux dominicain, archevêque de Canterbury.

TREIZIÈME SIÈCLE.

Troisième partie.

1239. 14 mars. St Robert, ermite à Knaresborough.
1241. 1er oct. St Roger, évêque de Londres.
1255. 27 juill. St Hugues, moine de Lincoln.
1295. 5 août. St Thomas, moine de Douvres, martyr.
1254. 9 oct. Robert Grossteste, évêque de Lincoln.
1270. 14 juill. St Boniface, archevêque de Canterbury.
1278. 18 oct. Walter de Merton, évêque de Rochester.

QUATORZIÈME SIÈCLE.

1326. 5 oct. Stapleton, évêque d’Exeter.
1327. 21 sept. Edward II, roi d’Angleterre.
1349. 29 sept. Le bienheureux Richard, ermite à Hampole.
1345. 14 avril. Richard de Bury, évêque de Lincoln.
1349. 26 août. Bradwardine, archevêque de Canterbury, surnommé Doctor Profundus.
1358. 2 sept. St William, religieux servite.
1379. 10 oct. St Jean de Bridlington.
1324-1404. 27 sept. William de Wykeham, évêque de Winton.
1400. St William, religieux augustin.

QUINZIÈME SIÈCLE.

1471. 22 mai. Henry VI, roi d’Angleterre.
1486. il août. William de Wanefleet, évêque de Winton.
1509. 29 juin. Marguerite, comtesse de Richmond.
1528. 4 sept. Richard Fox, évêque de Winton.

NOTE E.

Page 350.

CE QUE JE PENSE AUJOURD’HUI

DE L’ÉGLISE ANGLICANE.

J’ai exposé dans ce livre ma pensée tout entière sur tous les sujets qui se sont présentés devant moi. Je suis donc tenu de dire clairement ce que je sens et ce que j’ai senti au sujet de l’Église anglicane depuis que je suis devenu

catholique. J’ai dit dans une page précédente que je n’avais eu conscience, lors de ma conversion, d’aucun changement ni dans mes pensées ni dans mes sentiments sur les questions de doctrine. Mais il n’en fut pas de même sur certaines questions de fait, et malgré la peine que j’éprouve à offenser les Anglicans religieux, je suis obligé de confesser que je sentis s’opérer un grand changement dans ma manière de considérer l’Église d’Angleterre. Au bout de combien de temps, je ne saurais le dire, mais au bout de très-peu de temps, je sentis survenir en moi un étonnement extrême d’avoir jamais pu imaginer qu’elle fût une partie de l’Église catholique.. Pour la première fois je la regardai de l’extérieur, et (comme je le dirais aujourd’hui) je la vis telle qu’elle était. Il me fut désormais impossible de voir en elle autre chose que ce que, depuis si longtemps, depuis 1836, j’avais soupçonné avec tant d’effroi : une institution purement nationale. Comme si mes yeux s’étaient subitement ouverts, je la vis spontanément, à part de tout acte défini de ma raison, de tout argument ; c’est ainsi que je l’ai toujours vue depuis. Il faut, je crois, chercher la cause principale de ce changement dans le contraste que me présentait l’Église catholique. Là je reconnus, au premier coup d’œil, une réalité qui était pour moi une chose toute nouvelle. Là je sentis que je ne me bâtissais plus une Église par l’effort de ma pensée ; je n’eus pas besoin de faire un acte de foi à son existence. Je n’eus plus à gravir péniblement jusqu’à certains points de vue ; mon esprit détendu retomba en paix sur lui-même, et je la contemplai d’un regard presque passif, comme un grand fait d’une évidence irrécusable. Je la regardai : je regardai ses rites, ses cérémonies, ses préceptes, et je me dis : voici vraiment une religion ; puis, quand je jetai en arrière un regard sur la pauvre Église anglicane pour laquelle j’avais tant travaillé, quand je revis tout ce qui lui appartenait, quand je songeai à tous mes efforts pour l’habiller de neuf,

au point de vue doctrinal et esthétique, elle me parut la plus vaine des chimères.

Vanité des vanités, tout est vanité ! Comment puis-je tracer le tableau de ce qui se passa en moi, sans avoir l'air de faire une satire ? Et pourtant mes paroles sont simples et sérieuses. Bien des gens me disent crédule parce que je reconnais les droits des catholiques, me disent satirique parce que je désavoue les prétentions anglicanes. A leurs yeux c'est vraiment de la crédulité, c'est vraiment de la satire ; dans mon cœur, ce n'est ni l'un ni l'autre. Là où ils voient l'exagération, je vois la vérité. Je parle de l'Église anglicane sans aucun dédain, quoique je leur semble rempli de mépris pour elle. Pour eux, bien entendu, elle est « aut Cæsar aut nullus ; » mais il n'en est pas ainsi pour moi. Tout en n'étant pas divine elle peut être une grande création humaine, et c'est ainsi que je la juge aujourd'hui. Les hommes qui nient le droit divin des rois seraient souvent fort indignés si on les regardait, à cause de cela, comme des sujets infidèles. Je reconnais donc dans l'Église anglicane une institution revêtue d'honneur par le temps, anoblie par de beaux souvenirs historiques, un monument de la sagesse du temps passé, un bras puissant dans la politique, un grand organe national, une source de grands avantages pour le peuple, et jusqu'à un certain point un témoin, une école de la vérité religieuse. Si l'on parcourt d'un œil équitable tout ce que j'ai écrit sur elle depuis que je suis catholique, je ne crois pas qu'on puisse y surprendre un autre jugement que celui-là ; mais qu'elle soit quelque chose de sacré, qu'elle soit l'oracle de la doctrine révélée, qu'elle puisse réclamer saint Ignace et saint Cyprien comme ses ancêtres, qu'elle puisse prendre le rang, contester l'enseignement, entraver la voie de l'Église de saint Pierre, qu'elle puisse s'appeler« la Fiancée de l'Agneau, » voici ce qu'il m'est devenu impossible de voir, depuis ma conversion. Ce serait presque un miracle qu'elle pût reparaître à mes yeux sous ces traits. « J'ai passé : « O

merveille ! elle avait disparu : Je l'ai cherchée, mais « nulle part je n'ai trouvé sa place » et rien ne saurait me ramener son image. Et, quant à sa prétention à une succession apostolique depuis le temps des apôtres, je n'en dis rien. Si jamais le Saint-Siége décide qu'elle la possède, je le croirai, parce qu'un jugement au-dessus du mien aura prononcé ; mais, avant de la lui accorder par le consentement personnel de mon esprit, il me faudrait le don surnaturel de saint Philippe qui reconnut le caractère sacerdotal sur le front d'un jeune homme vêtu de la livrée mondaine : les arguments d'antiquaires sont absolument réduits au silence, par l'urgence des faits visibles. Pourquoi faut-il que je sois condamné à affliger des amis si chers, en parlant ainsi, et à allumer une sorte d'irritation contre moi dans les cœurs les plus tendres ? Mais il le faut, quoique ce soit non-seulement une douleur pour moi, mais un acte des plus impolitiques dans le moment présent. Quoi qu'il arrive, voilà ma pensée ; et si le seul fait d'avoir cette pensée, de l'avoir trahie déjà, sans le vouloir, par mes paroles ou par mes actes, de l'avoir avouée peut-être dans une occasion où c'était un devoir comme aujourd'hui, si tout cela prouve la justice de l'accusation portée contre moi par mon adversaire, de m'être « retourné contre l'Église ma mère, et de lui avoir jeté à la face l'injure et la calomnie, » dans ce sens, mais dans aucun autre, je me reconnais coupable, sans dire un mot pour atténuer ma faute.

Dans aucun autre sens, assurément ! l'Église d'Angleterre a été l'instrument de la Providence pour me départir de grands bienfaits ; — si j'étais né dans une secte dissidente, peut-être n'aurais-je jamais été baptisé : si j'étais né presbytérien Anglais, peut-être n'aurais-je pas connu la divinité de Notre-Seigneur ; si je n'étais pas venu à Oxford, peut-être n'aurais-je jamais entendu parler de l'Église visible, de la tradition, ni des autres doctrines catholiques. Or, ayant reçu tant de bienfaits de l'Église anglicane établie, puis-je avoir le cœur de souhaiter sa

ruine ; puis-je, à ce point, manquer à la charité, en considérant qu'elle fait pour beaucoup d'autres ce qu'elle a fait pour moi ? Je n'ai pas ce désir, tant qu'elle reste ce qu'elle est, et que nous sommes un corps si peu nombreux. Non pas à cause d'elle, mais à cause des nombreuses assemblées d'hommes près desquelles elle remplit un ministère sacré, je ne ferai rien contre elle. — Tant que les catholiques sont encore aussi faibles en Angleterre, elle travaille à notre œuvre ; et quoique dans une certaine mesure elle nous fasse du mal, l'équilibre est présentement en notre faveur. Quant à ce que serait notre devoir dans un autre temps et d'autres circonstances, en supposant, par exemple, que l'Église établie perdit sa foi dogmatique ou du moins ne la prêchât plus, c'est tout une autre question. Dans l'histoire de ce monde, nous lisons que des nations ennemies ont conclu de longues trêves et les ont renouvelées de loin en loin, et telle semble être la position que l'Église catholique peut adopter aujourd'hui loyalement vis-à-vis de l'Établissement anglican.

Il est hors de doute que l'Église nationale a été jusqu'ici une digue utile contre des erreurs de doctrines plus fondamentales que les siennes. Dire combien la digue résistera dans les années que nous avons devant nous, est impossible, car la nation entraîne son Église et l'abaisse peu à peu jusqu'à son niveau. Cependant l'Église nationale a encore sur la nation la même influence qu'un journal sur le parti qu'il représente, et mon opinion personnelle sur l'attitude qui convient à un catholique vis-à-vis de l'Église nationale, à cette heure qui pour elle est l'heure suprême, c'est que nous devons, autant qu'il est en notre pouvoir, l'aider et la soutenir dans le maintien de la vérité dogmatique. Excepté pour obéir à un appel direct du devoir (grave exception sur laquelle j'insiste), je voudrais éviter tout ce qui peut affaiblir son empire sur l'esprit public, ébranler sa constitution, ou embarrasser et rallentir ses efforts pour maintenir les grands principes, les grands

enseignements chrétiens et catholiques qu'elle a utilement prêchés jusqu'à ce jour.

NOTE F.

Page 415.

THE ECONOMY.

Pour ce qui est de l'économie, considérée comme règle de conduite, je me reporterai à ce que j'ai écrit à ce sujet en 1830-32 dans mon Histoire des Ariens. J'ai montré ci-dessus p. 42 et 43 que la doctrine en question avait dans l'Église primitive une signification très-étendue, lorsqu'elle s'appliquait aux actes de la divine Providence : elle s'appliquait aussi, d'une manière définie, aux devoirs des chrétiens, soit dans la prédication, l'enseignement ou la préparation des catéchumènes, soit dans les rapports ordinaires avec le monde qui les entourait. C'est sous cet aspect que j'ai maintenant à la considérer.

De même que le Dieu tout-puissant n'avait pas introduit l'Évangile dans le monde tout à coup, et avait ainsi préparé graduellement les hommes à le recevoir avec fruit, l'Église primitive faisait un devoir à ses enfants d'observer, dans l'intérêt même des païens au milieu desquels ils vivaient, beaucoup de réserve et de prudence, avant de leur faire connaître tout le secret de Dieu. Cette dispensation prudente de la vérité, à la manière d'un intendant vigilant et discret, est désignée par le mot Économie ; c'est une manière d'agir comprise dans le domaine de la prudence, l'une des quatre vertus cardinales.

Le principe de l'économie est celui-ci : dans plusieurs manières soit de parler soit d'agir, au point de vue religieux, toutes également permises et par leurs

antécédents et en elles-mêmes, on doit choisir celle qui est la plus utile et la plus appropriée au temps où l'on est, et à l'œuvre qu'on veut faire.

On trouve dans l'Écriture des exemples, tels que ceux-ci, de l'application et de la mise en pratique de ce principe. 1°. — La divine Providence ne départit que graduellement au monde en général et aux Juifs en particulier, la connaissance de sa volonté : « il ferma les yeux sur les « siècles d'ignorance dans lesquels demeurèrent les peu- « ples païens, » et souffrit le divorce chez les Juifs « à « cause de la dureté de leurs cœurs. » 2°. — Il a permis que le langage humain le représentât comme ayant des yeux, des oreilles, et des mains, comme éprouvant la colère, la jalousie, la douleur et le repentir. 3°. — De même Notre-Seigneur parla durement à la femme chananéenne dont il allait guérir la fille, et il fit semblant de vouloir aller plus loin quand les deux disciples d'Emmaüs furent arrivés au terme de leur voyage. 4°. — De même aussi Joseph « prit envers ses frères l'attitude d'un étranger, » et Élisée garda le silence quand Naaman lui demanda de s'incliner dans le temple de Rimmon. 5°. — De même saint Paul circoncit Timothée, quoiqu'il proclamât hautement que « la Circoncision est de nulle valeur. »

On peut dire que ce principe de l'économie, vrai en lui-même, est pourtant dangereux parce que l'abus en est facile, et qu'il entraîne les hommes à ce qui devient de la déloyauté et de la ruse. Ceci est incontestable. Faire le mal pour que le bien en résulte, croire que les moyens, quels qu'ils soient, sont justifiés par la fin, sacrifier la vérité à la convenance, mépriser de justes scrupules, aller au but sans souci de la loi, sont des torts graves. Ce sont là des abus de l'économie ; mais les en appeler le résultat, c'est donner un beau nom à ce qui arrive tous les jours en dehors de toute connaissance de la doctrine de l'économie. C'est l'abus d'une règle que la nature fournit à tout le monde. Chacun

sait chercher les « mollia tempora fandi », et aussi les « mollia verba. »

Ayant ainsi expliqué ce qu'on entend par l'économie, considérée comme règle des rapports sociaux entre les hommes d'opinions différentes sur la religion, ou sur la politique et la société, je vais exposer ce que j'ai dit dans mon Histoire des Ariens.

Je dis d'abord, dans ce livre, que Notre-Seigneur nous a posé le principe de cette doctrine par ses propres paroles : « ne jetez pas vos perles devant les pourceaux ; » et qu'il l'a confirmée par son exemple, en revêtant ses enseignements de paraboles. Que saint Paul fait une distinction expresse, et cela dans deux de ses épîtres, entre le lait qui est la nourriture nécessaire d'une certaine classe d'hommes, et les aliments forts, permis à d'autres. Je dis que les Apôtres, d'après le récit des Actes, ont observé la même règle dans leurs discours, car il est de fait qu'il n'y prêchent pas les doctrines les plus élevées du christianisme, mais seulement « Jésus et la Résurrection » ou le « repentir et la foi. » — Je dis aussi que c'est là la raison positive que les Pères assignent au silence de divers auteurs des premiers siècles sur la divinité de Notre-Seigneur. Je parle enfin du système d'enseignement pratiqué dans l'Église primitive envers les catéchumènes, et de la « disciplina arcani » par rapport à la doctrine de la Sainte-Trinité, à laquelle Bingham rend témoignage ; et de l'apologie de cette règle par Basile, Cyrille de Jérusalem, Chrysostome et Théodoret.

Maintenant, on peut demander si j'ai dit dans mon livre ce qu'il fallait pour garantir la doctrine ainsi énoncée des abus auxquels elle est exposée : à cela ma réponse est facile. Si j'avais pu soupçonner que je fusse exposé à des interprétations aussi hostiles que celles que j'ai eues à subir sur ce sujet, il est certain que j'aurais avoué plus hautement mon sentiment de la gravité et du danger de cet abus. Comme je ne pouvais prévoir, au moment où

j’écrivais, que je serais en butte à une calomnie gratuite et sans frein, je m’étonne d’avoir prévu l’attaque au point où le prouveront les extraits suivants.

Voici par exemple ce que je dis de la disciplina arcani :

1°. — « L’instruction élémentaire donnée aux païens « ou aux catéchumènes n’était modifiée sur aucun point « par l’instruction secrète qui la suivait, et qui ne faisait « réellement que remplir le contour d’une première es- « quisse, dépourvue de détails, mais correcte » (p. 58). J’opposais cette conduite de l’Église à celle des Manichéens qui représentaient la discipline imposée aux commençants « comme fondée sur une fiction ou une hypothèse « que le disciple devrait oublier à mesure qu’il avançait « dans la véritable doctrine de l’Évangile. » 2°. — Quant à la tendance à tourner la vérité en allégorie, je dis que les Alexandrins erraient chaque fois et autant qu’ils s’appliquaient « à obscurcir le sens primitif de l’Écriture et à « amoindrir la force de faits historiques et de déclarations « expresses » (p. 69). 3°. — Je dis qu’ils encouraient la censure plus justement encore, lorsque, embarrassés par les objections qu’on leur faisait sur divers passages de l’histoire de l’Ancien Testament, contraires, disait-on, à la perfection divine ou injurieux aux saints de l’antiquité judaïque, ils avaient recours à une interprétation allégorique, en guise de réponse (p. 71). 4°. — J’ajoute : « il est impossible de défendre un pareil procédé, qui « semble impliquer un manque de foi chez ceux qui y « avaient recours, Dieu nous ayant donné les règles du « bien et du mal » ibid. 5°. — Je dis encore : « l’abus qui peut « être fait de l’économie par des raisonneurs sans scru- « pule est évident. Le controversiste, ou le prédicateur le « plus sincère trouvera très-difficile de définir, sans le dé- « naturer, ce qu’il est encore de son devoir de présenter à « ses lecteurs avec prudence ou avec réserve. Ici la règle

« évidente pour nous guider dans la pratique est de main-
« tenir toujours avec le plus grand soin la vérité réelle,
« dans l'usage que nous avons à faire de la méthode éco-
« nomique » (pages 79 et 80). 6°. — Et loin de me déclarer, à tout hasard, de l'opinion de Justin, de Grégoire et d'Athanase, je dis : « il est clair que, l'économie dont ils
« usaient peut ou ne peut pas se justifier, suivant qu'ils
« trompaient ou ne trompaient pas leurs adversaires (p. 80). 7°. — Je continue ainsi : « Il est si difficile d'at-
« teindre le but, dans ces cas embarrassants, qu'il faudrait
« peu s'étonner si ces Pères avaient erré parfois et dit
« plus ou moins qu'il ne convenait de le faire » (ibid.).

Ce principe de l'économie est mis en usage parmi nous tous les jours. Quand nous voulons persuader les autres, nous ne commençons pas par leur marcher sur les pieds. On trouverait mal élevés les gens qui viendraient exposer leurs idées religieuses dans une société mêlée, et qui afficheraient la dévotion dans un salon. Ne nous est-il jamais arrivé de trouver fort ennuyeux les hommes de loi qui n'observaient pas cette règle de politesse, qui arrivaient pour les assises et parlaient procédure tout le temps du dîner ? La même façon de raisonner convient-elle dans la chambre des Communes, les Hustings et à Exeter Hall ? N'a-t-on jamais vu un homme de mérite battu dans une élection par le ton et les arguments d'un adversaire adroit qui, si loin qu'il puisse être de le valoir sur d'autres points, a le mérite de connaître le vulgaire.

Pour ce qui a rapport à la religion catholique en Angleterre aux jours où nous sommes, voici tout ce que je dirai : la meilleure habileté est de répondre tout droit quand on nous interroge ; la meilleure prudence est de n'être pas un lâche. La folie la plus nuisible est d'être surpris à mentir ; et la première des vertus est de « dire la vérité et « de faire honte au diable. »

NOTE G.

Page 429.

LE MENSONGE ET L'ÉQUIVOQUE.

Presque tous les auteurs, catholiques ou protestants, admettent qu'en présence d'une juste cause, telle ou telle parole qui est une déviation de la vérité peut n'être pas un péché. Le silence même peut, en certains cas, constituer virtuellement une de ces déviations de la vérité, suivant le proverbe : « Qui ne dit mot consent. » Mais, dans certaines circonstances le silence est absolument défendu à un catholique, comme un péché mortel ; par exemple, lorsque le devoir commande de faire un acte de foi.

Une autre manière, la plus directe de dévier de la vérité, est de dire positivement la chose qui n'est pas. On la justifie d'après le principe que ces paroles ne sont pas mensongères, quand on a pour les dire une « juste cause : » de même que l'acte par lequel un exécuteur ôte la vie à un homme n'est pas un meurtre.

Un autre motif allégué par certains auteurs pour affirmer qu'une déviation de la vérité n'est pas un mensonge si on se la permet pour une cause juste, c'est que la véracité est une sorte de justice, et que par conséquent si nous n'avons pas un devoir de justice à remplir vis à-vis de notre prochain en lui disant la vérité, il n'y a pas de péché à ne pas la dire.

Un autre motif allégué pour défendre certaines contre-verités, ex justâ causâ, comme n'étant pas des mensonges, est que la véracité nous est enjointe pour le bien de la société, et que si nous ne pouvions en aucun cas détourner légitimement l'esprit d'autrui de la vérité, nous ferions en fait un grand tort à la société.

Une autre déviation verbale de la vérité est l'équivoque, ou le jeu sur les mots ; on justifie l'équivoque d'après la théorie que voici : mentir, c'est donner aux mots un sens qu'ils ne peuvent avoir. Mais celui qui use de l'équivoque leur donne un sens généralement accepté, quoiqu'ils puissent en avoir un autre. Donc, d'après cette définition du mensonge, il ne ment pas.

D'autres disent que l'équivoque, sous toutes ses formes, est, après tout, une sorte de mensonge — mensonge timide ou maladroit, mais enfin mensonge ; d'où quelques-uns de ces polémistes soutiennent qu'il ne faut pas se permettre l'équivoque ; d'autres, que l'équivoque n'est qu'une demi-mesure, et que mieux vaut dire une bonne fois qu'en certains cas une contre-vérité n'est pas un mensonge.

D'autres cherchent à distinguer l'évasion d'avec l'équivoque ; mais, bien qu'il y ait des évasions qui ne soient évidemment pas des équivoques, il est très-difficile de tirer scientifiquement une ligne de démarcation entre les deux.

Ajoutons, à ce qui précède, la manière peu scientifique que voici de considérer le mensonge. Dans certaines occasions graves et cruelles, un homme ne peut s'empêcher de faire un mensonge ; s'il ne le faisait pas, il ne serait pas un homme. Pourtant c'est une grande faute, il manque à son devoir en manquant à la vérité ; il doit espérer que son péché lui sera pardonné, quoiqu'il le commette très-délibérément, et soit tout prêt à le commettre de nouveau dans les mêmes circonstances. C'est une faiblesse naturelle, et le mieux est de n'y penser ni avant ni après. — Il est clair que cette opinion ne peut être défendue un seul instant ; mais je la crois très-commune.

Voici, je crois, quelle a été l'histoire de l'opinion religieuse sur ce grave sujet : les Pères grecs ont jugé que là où existait une juste cause, une contre-vérité pouvait n'être pas un mensonge. Saint Augustin, non sans de

grandes hésitations a adopté une autre manière de voir ; et, soit qu'on ait bien interprété sa doctrine, soit qu'on l'ait exagérée, il est le docteur de l'opinion la plus élevée et la plus commune, qui soutient que toute parole contraire à la vérité est un mensonge.

Dans les temps plus modernes, cette doctrine a été considérée comme d'un usage difficile, et on a très-généralement enseigné que, bien que toute contre-vérité soit un mensonge, certaines équivoques, si on y a recours pour une cause juste, ne sont pas contraires à la vérité.

Cependant, il y a eu constamment dans les temps modernes d'autres écoles parallèles à celles dont je viens de parler : l'une d'elles affirme que toute équivoque est un mensonge, et une autre que certaines contre-vérités ne sont pas des mensonges.

Venons maintenant à la « juste cause » qui est une condition sine quâ non. Les Pères grecs veulent qu'elle soit d'une nature aussi grave que la défense personnelle, la charité, le zèle pour l'honneur de Dieu, ou autres nécessités semblables.

Saint Augustin semble indiquer les mêmes « causes ustes » que les Pères grecs, bien qu'il n'admette pas qu'elles puissent exempter de tout péché celui qui, dans de pareilles occasions, parle contre la vérité. Il indique la défense de la vie et de l'honneur, et la fidélité à garder un secret. Les grands écrivains anglicans qui ont suivi l'opinion des Pères grecs, en autorisant les contre-vérités « pour une juste cause, » considèrent comme une « juste cause » la conservation de la vie et des biens, la défense devant les tribunaux, le bien du prochain : de plus, le droit moral de chacun : par exemple, la nécessité de se défendre d'un indiscret, etc.

Saint Alphonse, je crois, considérerait la justa causa au même point de vue que les auteurs anglicans ; il la définit ainsi : « quicumque finis honestus, ad servanda bona spiritui vel corpori utilia ; » ce qui est à peu près le point de

vue auquel ils se placent, à en juger par les exemples qu'ils donnent.

Mais, dans tous les cas, que cette cause juste soit examinée par Clément d'Alexandrie, Milton ou saint Alphonse, elle est, en fait, extrême, rare, grande ou du moins spéciale. C'est dans ce sens que l'auteur des Mélanges théologiques (Liége 1852-3, p. 453) cite Lessius : « Si absque justâ
« causâ fiat, est abusio orationis contra virtutem veri-
« tatis, et civilem consuetudinem, et si propriè non sit
« mendacium. » — C'est-à-dire que la vertu de vérité, et la coutume est la mesure de la juste cause. Voit dit de même : « Si un homme a usé de réserve (restrictione non purè men-tali) sans une cause grave, il a péché grièvement. » De même encore l'auteur que je cite et qui défend la doctrine des Pères grecs et des anglicans, qu'il y a des contre-vérités qui ne sont pas des mensonges, dit : « Sous le nom de restriction mentale, les théologiens autorisent souvent des mensonges, quand on y est contraint par des raisons graves et suffisantes, c'est-à-dire en proportion avec le caractère de ces mensonges » (p. 459). Et saint Alphonse citant saint Thomas dans un autre traité, dit, d'après lui, que si deux effets suivent immédiatement une même cause, et si le bon effet est égal en valeur au mauvais (bonus aequivalet malo), rien n'empêche que celui qui parle n'ait d'autre intention que le bon effet, et ne fasse que permettre le mauvais. D'où il suit que le tort fait à la société par le mensonge étant très-grand, la juste cause qui peut l'autoriser devra être très-grande aussi. Kenrick dit dans le même sens : « Tous les catholiques admettent que, dans les rapports ordinaires de la vie, toute ambiguïté de langage doit être évitée ; mais l'objet du débat c'est de savoir si cette ambiguïté est quelquefois permise. La plupart des théologiens répondent affirmativement, en supposant qu'une cause grave en fasse une nécessité, et que la connaissance de la position où se trouve celui qui parle

puisse révéler sa véritable pensée, quoiqu'il ne la révèle pas lui-même. »

Il y a des cas, ainsi que je l'ai dit, où les auteurs anglicans regardaient un mensonge comme permis ; par exemple, lorsque la question est impertinente. Walter Scott, si je ne me trompe, nous a fourni un exemple très-positif d'un cas semblable, en refusant pendant si longtemps de se reconnaître comme l'auteur de ses romans.

Ce que je viens de dire prouve combien il y a, dans l'Église, d'écoles d'opinions différentes sur cette doctrine difficile ; et par conséquent, prouve qu'un individu tel que moi ne peut être à la fois d'accord avec toutes, et a pleinement le droit de suivre celle qu'il veut. La liberté des écoles est en effet un de ces droits de la raison que l'Église est trop sage pour entraver réellement : et cette liberté s'applique non-seulement aux questions de morale, mais aux questions dogmatiques.

Les Protestants supposent que, parce que les écrits de saint Alphonse ont reçu de l'autorité une approbation si honorable, ils ont été revêtus d'une quasi-infaillibilité. Cette erreur est venue en grande partie de ce que les protestants ne connaissaient pas la valeur des termes théologiques. Les paroles qu'ils citent sont la déclaration donnée par l'Autorité, qu'elle n'a trouvé dans ses ouvrages rien qui méritât la censure, « censurâ dignum. » — Mais ces paroles ne conduisent pas aux conclusions qui en ont été tirées. Elles font partie d'un document légal et ne peuvent être interprétées que dans un sens légal. — D'abord la sentence est négative ; rien dans les écrits de saint Alphonse n'y est positivement approuvé : et, en second lieu, il n'est pas dit qu'il n'y ait aucune faute dans ses œuvres, mais qu'il ne s'y trouve rien qui tombe sous la censure ecclésiastique, laquelle est quelque chose de très-défini. Prendre ces paroles et les interpréter dans le sens généralement reçu en Angleterre, c'est faire l'erreur qu'on commettrait si on donnait au mot « Apologia » le sens

anglais du mot « apology » [85] ou au terme légal « d'Infant [86] » la signification d'enfant au berceau.

1. — Examinons, avant tout, le sens que peuvent avoir les paroles qui précèdent, si on les considère comme une proposition. Quand l'archevêque de Besançon interrogea sur ce sujet les autorités compétentes à Rome, il lui fut répondu que ces paroles devaient être interprétées « en « prenant en juste considération la pensée du Saint-Siége « touchant l'approbation qu'il donne aux écrits des servi- « teurs de Dieu, ad effectum canonizationis. » Ces mots sont destinés à empêcher tout catholique de prendre dans un sens trop large le décret rendu sur les œuvres de saint Alphonse. — Avant qu'un saint soit canonisé, ses ouvrages sont examinés et un jugement est prononcé : Le pape Benoît XIV dit : « la fin et l'intention de ce jugement est d'établir si la doctrine que le serviteur de Dieu a fait ressortir dans ses ouvrages est libre de toute censure théologique. » Il ajoute : « on ne peut jamais dire que la doctrine d'un de ces serviteurs de Dieu soit approuvée par le Saint-Siége, mais, au plus, qu'elle n'est pas désapprouvée, non reprobatam, » dans le cas où les censeurs chargés de revoir ses œuvres auront déclaré n'y avoir rien trouvé de contraire aux décrets d'Urbain VIII, et où le jugement des censeurs aura été approuvé par la Sacrée Congrégation et confirmé par le Souverain Pontife. » Le décret d'Urbain VIII auquel on fait ici allusion est ainsi conçu : « que les écrits soient examinés de manière à juger s'ils contiennent des erreurs contraires à la foi ou à la saine morale (bonos mores) ou quelque doctrine nouvelle, ou une doctrine étrangère et opposée au sentiment général et à la coutume de l'Église. » L'auteur auquel j'emprunte cette citation (M. Vandenbroeck du diocèse de Malines) fait la remarque suivante : « il est clair par conséquent que l'approbation donnée aux ouvrages du saint Évêque ne concerne pas la vérité de chaque

proposition, n’y ajoute rien, et ne leur donne pas même un degré de plus de probalité intrinsèque. » Il ajoute que l’approbation donne à la théologie de saint Alphonse une probabilité extrinsèque, en ce sens que, d’après le jugement du Saint-Siége, aucune proposition ne mérite la censure ; mais que « cette probabilité cesserait néanmoins, dans un cas particulier, pour toute personne convaincue, soit par des arguments évidents, soit par un décret du Saint-Siège, soit autrement, que la doctrine du saint dévie de la vérité. » Il ajoute : « De ce fait que l’approbation des œuvres de saint Alphonse ne décide pas la vérité de chacune des propositions qui y sont renfermées, il suit, ainsi que Benoît XIV l’a remarqué, que nous pouvons combattre la doctrine qu’elles contiennent ; seulement, comme il s’agit d’un saint canonisé, honoré dans l’Église par un culte solennel, notre devoir est de ne parler de ses opinions qu’avec respect et de ne les attaquer qu’avec douceur et avec modestie. »

2. — Quant au sens du mot censura, Benoît XIV définit un certain nombre de notes comprises sous cette dénomination. « Dans les propositions, dit-il, qui doivent être marquées d’une censure théologique, les unes sont hérétiques, les autres erronées, d’autres voisines de l’erreur, d’autres sentent l’hérésie » et ainsi de suite : chacun de ces termes a son sens défini. Ainsi, par une proposition erronée on entend, d’après Viva, une proposition qui ne s’oppose pas immédiatement à une vérité révélée, mais seulement à une conclusion théologique tirée de prémisses qui sont de foi. Une proposition qui sent l’hérésie est une proposition opposée à une conclusion théologique qui n’est pas tirée de prémisses qui soient évidemment de fide, quoiqu’elles soient très-probables et conformes à la manière commune de raisonner en théologie. — Il en est de même des autres. Donc, lorsque les censeurs chargés de revoir les oeuvres de saint Alphonse ont déclaré qu’elles n’encouraient pas la

censure, ils ont simplement déclaré que ces notes particulières n'y étaient pas applicables.

Mais la réponse de Rome à l'Archevêque de Besançon allait plus loin : elle s'appliquait positivement à déclarer que chacun était libre de suivre l'opinion d'autres théologiens, au lieu de celle de saint Alphonse. Après avoir dit que nul prêtre ne devait être inquiété pour suivre dans le confessionnal la doctrine de saint Alphonse, elle ajoutait : « Ceci soit dit cependant sans juger répréhensibles ceux qui suivent des opinions enseignées par des auteurs approuvés. »

Je fais observer de plus, que saint Alphonse lui-même a modifié plus d'une fois sa manière de voir, dans le cours de ses écrits ; et qu'on ne peut pas supposer, un seul instant, que nous soyons tenus de suivre chacune de ses opinions, puisqu'il ne s'est pas senti lui-même obligé de s'y tenir. Et, ce qui s'applique mieux encore à notre raisonnement, quelques-unes de ses opinions, ou certaines faces d'opinions émises par lui, ont été positivement proscrites depuis par l'Église, et ne peuvent être ni enseignées, ni mises en pratique. Je n'ai pas la prétention d'être moi-même un théologien de grand savoir, mais je dis ceci en m'appuyant sur l'autorité d'un professeur de théologie de Breda cité dans les Mélanges théologiques pour les années 1850-1851. — Il dit expressément : « Il peut se faire que, dans la suite des temps, des erreurs puissent être découvertes dans les œuvres de saint Alphonse et proscrites par l'Église, ce qui par le fait est déjà arrivé. »

Donc, en ne me rangeant pas du côté de ceux qui regardent comme pouvant être justifié l'emploi des mots dans un double sens, je me mets sous la protection d'auteurs tels que le cardinal Gerdil, Noël Alexandre, Contenson, Concina et d'autres. Sous la protection de pareilles autorités, je déclare ce qui suit :

La casuistique est une noble science, mais ni mes facultés ni le tour de mon esprit ne me conduisent à m'y

appliquer. Indépendamment donc des difficultés du sujet, et de la nécessité d'une connaissance plus approfondie que la mienne des raisonnements des théologiens avant de se former une opinion, j'éprouve la plus grande répugnance à dire ici un seul mot sur le mensonge et l'équivoque. Mais je me regarde comme obligé à parler : et, dans cette nécessité, je ne puis, pour mon propre soulagement, rien faire de mieux que de me soumettre moi-même ainsi que tout ce que je vais dire au jugement de l'Église, et au sentiment unanime, si tant est qu'en pareille matière l'unanimité soit possible, de la Schola Theologorum.

En présence donc d'une de ces exigences ou de ces nécessités spéciales et rares, qui constituent une juste cause de dissimuler, ou de tromper, que cette cause soit extrême, comme la défense de notre vie, ou de devoir comme la fidélité à un secret, ou d'une nature personnelle comme la nécessité de repousser une question indiscrète, ou qu'elle soit trop évidente pour être mise en question, comme lorsqu'il s'agit de répondre à des enfants ou à des fous, quatre voies différentes semblent s'ouvrir devant nous.

1. — Dire ce qui n'est pas. Ici j'attire l'attention du lecteur sur les deux mots matériel et formel. « Tu ne « tueras pas. » Le meurtre est la transgression formelle de ce commandement, mais l'homicide accidentel n'en est que la transgression matérielle. La matière de l'acte est la même dans les deux cas, mais dans l'homicide involontaire il n'y a que l'acte, tandis que dans le meurtre il faut l'intention, qui constitue le péché formel. De même, un exécuteur commet l'acte matériel, mais non l'homicide formel qui constitue l'infraction au commandement. De même un homme qui, mourant de faim, et dans le seul but de sauver sa vie, prend un pain qui ne lui appartient pas, commet l'acte matériel mais non l'acte formel du vol, et par conséquent ne commet pas un péché. De même un chrétien baptisé qui vit en dehors de l'Église dans une ignorance

invincible, est matériellement mais non formellement un hérétique. Et de même, s'il est vrai qu'il soit légitime de dire en certains cas ce qui n'est pas la vérité, un pareil acte peut s'appeler un mensonge matériel.

Le premier moyen suggéré pour se tirer des cas difficiles dans lesquels une raison suffisante ou une juste cause permet de détourner par ses paroles l'esprit d'autrui de la vérité, est donc un mensonge matériel.

Le second moyen est ce qu'on appelle une « æquivocatio, » mot qui ne répond pas absolument au mot français d'équivoque et qui signifie quelquefois un jeu sur les mots, quelquefois une évasion : considérons séparément ces deux manières de dévier de la vérité.

2. — Le jeu sur les mots : saint Alphonse dit certainement que le jeu sur les mots est permis ; et, sauf correction, je dis qu'il l'autorise d'après ce principe que le mensonge n'est pas un péché contre la justice, c'est-à-dire contre le prochain, mais un péché contre Dieu. Dieu a fait des mots le signe des idées, et par conséquent, si un mot désigne deux idées, nous sommes libres d'y appliquer l'un ou l'autre des deux sens : je crois cependant que je dois manquer sur quelque point à l'exactitude en supposant que le saint ne reconnaît pas dans le mensonge une injustice, car le catéchisme du concile de Trente dit dans des termes analogues à ceux que j'ai cités à la page 432 : « Vanitate ac mendacio fides ac veritas tolluntur, arctissima vincula societatis humanæ ; quibus sublatis, sequitur summa vitæ confusio ut homines nihil à dæmonibus differre videantur. »

3. — L'évasion. Quand, par exemple, celui qui parle distrait l'attention de celui qui écoute, en la portant vers un autre objet ; suggère un fait étranger au sujet, ou fait une remarque qui jette son esprit dans la confusion et lui donne autre chose à penser ; lui jette de la poudre aux yeux ; énonce quelque vérité dont il est parfaitement sûr que son auditeur tirera une conclusion illogique ou fausse, et ainsi de suite ; il se sert d'une évasion.

La plus grande école de l’évasion, c’est la Chambre des Communes : je parle sérieusement ; il ne peut en être autrement, par la nature même des choses. Les Hustings sont une autre école où le même art est enseigné.

Un exemple nous est fourni dans l’histoire de saint Athanase. Il était sur le Nil dans une barque, fuyant la persécution : il se vit poursuivi. Aussitôt il ordonna à ses bateliers de virer de bord, et alla droit aux satellites de Julien. Ils lui demandèrent : « avez-vous vu Athanase ? » et il dit à son équipage de répondre : Oui, il est tout près de vous. — Ils continuèrent leur poursuite comme s’ils étaient sûrs de l’atteindre, tandis que, lui, retournait précipitamment à Alexandrie, où il resta caché jusqu’à la fin de la persécution.

J’ai donné plus haut un autre exemple, au sujet d’une des doctrines de la religion. Les premiers chrétiens faisaient de leur mieux pour cacher leur symbole, à cause des erreurs où tombaient les païens en cherchant à le comprendre. Si on leur faisait cette question : « Adorez-vous une Trinité ? » et s’ils répondaient : « nous adorons un seul Dieu et nul autre, » celui qui les interrogeait pouvait comprendre, ou plutôt comprenait, qu’ils ne reconnaissaient pas la Trinité des divines personnes.

Il est très-difficile de tirer la ligne de démarcation entre ces évasions permises et ce qu’on appelle généralement, en anglais, des équivoques. Je crois, je le répète, que les scènes ordinaires dans la Chambre des Communes nous fourniraient plus d’un exemple de cette difficulté.

4. — Le quatrième moyen est le silence. Par exemple, lorsqu’on ne dit pas toute la vérité devant un tribunal. Si saint Alban [87], après s’être revêtu des habits du prêtre et après avoir été conduit devant le persécuteur, avait pu passer pour son ami et était allé ainsi au martyre sans être découvert ; si dans le cours de son procès il avait répondu avec vérité à toutes les questions, sans dire toute la vérité,

en taisant la vérité la plus importante, puisqu'il se faisait passer pour l'accusé, il aurait été bien près de faire un mensonge, car une demi-vérité est souvent une fausseté. Son excuse aurait alors été la justa causa : c'est-à-dire que, soit au nom de la charité, soit dans l'intérêt de la religion, il avait le droit de sauver un prêtre ; ou encore, que le juge n'avait pas le droit de l'interroger à ce sujet.

Ces quatre manières de tromper par des paroles, si on y est autorisé par une justa causa, et en supposant que cette justa causa puisse exister, sont donc : 1° le mensonge matériel, c'est-à-dire la contre-vérité qui n'est pas un mensonge ; 2° l'équivoque ; 3° l'évasion ; 4° le silence.

Or, de ces quatre manières, je dirai premièrement : que je n'ai aucune difficulté à reconnaître que celle du silence est permise.

Secondement : mais si je permets le silence, pourquoi ne pas permettre aussi le mensonge matériel, puisque la moitié d'une vérité est souvent un mensonge ? Et si tous les homicides ne sont pas des meurtres, si toute appropriation du bien du prochain n'est pas un vol, pourquoi toutes les contre-vérités seraient-elles des mensonges ? A cela je dirai librement que je trouve difficile de répondre à cette question, qu'elle soit posée par saint Clément ou par Milton ; et en même temps je répondrai que je n'ai jamais agi et que, l'occasion se présentant, je crois que je n'agirais jamais d'après cette théorie, excepté dans un seul cas que j'exposerai plus loin. Je dis ceci pour l'instruction de ceux qui parlent durement des théologiens catholiques, sous prétexte qu'ils admettent des livres dogmatiques qui permettent l'équivoque. « Comment, » nous disent-ils, « pouvons-nous avoir confiance en vous quand de pareilles opinions sont les vôtres ? » Mais ces opinions, je l'ai déjà dit, peuvent n'avoir rien de commun avec nos actes, bien qu'elles soient contenues dans nos livres. Un théologien dresse un système ; il le fait en partie comme une spéculation scientifique, mais beaucoup plus au profit de

son prochain. Il est indulgent pour les autres, non pour lui-même. Le diapason auquel il monte sa propre conduite est beaucoup plus élevé que celui qu'il impose au commun des hommes. Une des raisons particulières pour lesquelles des hommes religieux, après avoir dessiné une théorie, répugnent à en user eux-mêmes est celle-ci : ils reconnaissent en pratique une large distinction entre leur raison et leur conscience ; et ils sentent que la conscience est le guide le plus sûr, en admettant même que la raison soit le guide le plus intelligent, et puisse être le plus vrai. Ils aiment mieux être dans l'erreur, avec la sanction de leur conscience, que dans le vrai en ne s'appuyant que sur le jugement de leur raison. — Et ici encore se présente une difficulté plus palpable : quand il s'agit d'exceptions à la règle de la véracité, nous recevons si peu d'aide de. l'extérieur pour tracer la limite entre les contre-vérités permises et le mensonge ! tandis que l'homicide qui n'est pas le meurtre est si exactement défini par la loi qu'il est impossible de le confondre avec l'homicide qui est vraiment le meurtre. Les cas d'exemption de la règle de la véracité sont laissés au jugement privé de chaque individu, et il peut être facilement entraîné d'actes permis à des actes coupables. Mais cette remarque ne s'applique pas aux actes racontés dans l'Écriture comme accomplis d'après une inspiration particulière, puisqu'en pareil cas il est clair qu'il y a eu un commandement. Si j'étais le maître, j'obligerais la société, c'est-à-dire ses grands hommes, ses législateurs, ses théologiens, ses littérateurs, à reconnaître publiquement comme légitimes les contre-vérités qui ne sont pas des mensonges, comme par exemple les ruses en temps de guerre. Il n'y aurait plus alors de perplexité pour le catholique isolé, car il ne prendrait plus l'interprétation de la loi entre ses mains.

Troisièmement : quant au jeu sur les mots ou à l'équivoque, je ne sais si c'est par suite de mes habitudes anglaises, mais, sans aucune intention de manquer au

respect que je dois à un grand saint, sans vouloir me poser comme un exemple, ou donner à ma conscience plus de valeur qu'elle n'en a, je dis, simplement comme un fait, que mes principes à l'égard de l'équivoque sont aussi sévères que ceux de mes compatriotes ; et, sans revenir le moins du monde sur ce qui est bien ou mal en cette matière, s'il est une chose qui, plus que toute autre, prévienne les Anglais contre l'Église catholique, c'est la doctrine de certaines grandes autorités religieuses sur cette question de l'équivoque. Quant à moi, j'arrive encore à me figurer que, dans un cas extrême, le mensonge puisse me sembler permis ; mais l'équivoque, jamais. Luther disait : « Pecca fortiter. » J'anathématise ce mot, en tant qu'il exprime une opinion formelle ; mais, quand il s'agit d'actes matériels, il n'est pas sans vérité..

Quatrièmement : l'évasion, telle que je l'ai définie, me semble parfaitement permise ; et, à vrai dire, je ne sache personne qui n'en use, le cas échéant. Mais je crois qu'un danger moral assez grave est attaché à cet usage ; et que, plus un homme est intelligent, plus il court risque de dépasser sur ce point les limites du devoir chrétien.

On pourra dire que de pareilles décisions ne répondent pas aux difficultés particulières qu'il s'agit d'éclaircir. Donnons donc quelques exemples :

1° Je ne crois pas bon de mentir en parlant à des enfants, ne fût-ce que pour la raison qu'ils sont plus fins que nous ne croyons, et qu'ils découvriront bientôt ce que nous faisons ; notre exemple sera alors pour eux un fort mauvais enseignement. De même pour l'équivoque : l'imitation en est facile, et nous serons bien sûrs d'avoir le dessous, à la fin.

2. Si un Père des premiers siècles de l'Église, examinant la manière dont le patriarche Jacob s'y prit pour obtenir la bénédiction de son père, excuse ce patriarche en soutenant que cette bénédiction lui avait été déjà promise par Dieu, et que son père et son frère agissaient à la fois contre ses

droits et contre la volonté divine, il ne s'ensuit pas qu'une telle conduite soit d'un bon exemple pour nous, qui n'avons pas de moyens surnaturels de déterminer quand une contre-vérité devient un mensonge matériel et non un mensonge formel. Qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas des circonstances où le mensonge soit permis, il me semble très-dangereux de mentir pour obtenir ou garder un grand bien spirituel ou temporel. Et saint Alphonse ne dit nullement le contraire, car il ne discute pas la question de danger ou de convenance.

3. Quant au cas supposé par Johnson, d'un meurtrier demandant de quel côté un homme vient de passer, si pareille aventure lui fût arrivée à lui-même, il me semble que son premier acte eût été de jeter vigoureusement le questionneur par terre et d'appeler la police ; que, s'il avait le dessous dans le combat, son devoir était de refuser au misérable le renseignement qu'il demandait, quelque danger qui pût s'en suivre pour lui-même. Je crois qu'il se serait plutôt laissé tuer. Je crois qu'il n'aurait pas fait un mensonge.

4. La fidélité à un secret est une question plus difficile. Supposons qu'une chose m'ait été confiée sous le secret le plus rigoureux, que cette chose ne puisse être révélée sans un grand désavantage pour autrui, que devrais-je faire ? Si je suis homme de loi, je suis protégé par ma profession. J'ai le droit de traiter avec une indignation extrême toute question qui empiétera sur l'inviolabilité de ma situation ; mais, en supposant que je sois poussé dans mes derniers retranchements, je crois que j'aurais le droit de dire une contre-vérité. De même, comme prêtre, je croirais légitime de parler comme si je ne savais rien de ce qui m'a été dit en confession. Et de fait, je crois posséder, dans l'un et l'autre cas, cette garantie que je demandais tout à l'heure, et qui m'affirme que je n'ai pas agi d'après mon jugement privé. Car, soit comme avocat, soit comme prêtre, j'aurais pour appui la société entière, quand je soutiendrais que je

suis lié vis-à-vis de mon client ou de mon pénitent par de tels devoirs qu'en ce cas une contre-vérité n'est pas une mensonge. Un exemple vulgaire de cette dénégation légitime, qu'on l'appelle mensonge matériel ou évasion, m'est fourni à l'instant. Un artiste demandait à un premier ministre qui posait devant lui : « Quelles nouvelles de France, mylord ? » — « Je ne sais, » répondit celui-ci ; « je n'ai pas lu les journaux. »

5. La question est plus difficile quand ce n'est pas un devoir qui nous a obligés à accepter la confidence de ce secret. Supposons qu'un homme désire laisser ignorer qu'il est l'auteur d'un livre, et soit interrogé directement sur ce sujet, que devra-t-il faire ? Ici je répondrai par une autre question : quelqu'un a-t-il le droit de publier ce qu'il n'ose pas avouer ? Il faut avoir étudié la portée et les résultats de ce principe, pour en être bien sûr. Mais, quant à moi, je n'aime assurément pas les écrits strictement anonymes. Supposons maintenant qu'un autre vous ait avoué qu'il est l'auteur de ce livre, et vous ait demandé le secret. Beaucoup de gens n'auraient aucun scrupule à répondre par une dénégation aux questions impertinentes qui pourraient leur être faites à ce sujet. J'ai entendu à Oxford un grand homme de son temps soutenir, et soutenir vivement, comme s'il ne pouvait comprendre qu'on vît la chose sous un autre jour, que si un ami lui avait confié sous le sceau du secret qu'il était l'auteur d'un livre, et qu'un tiers vînt lui demander ce qui en était, son devoir était de lui répondre distinctement et sans scrupule qu'il n'en savait rien. Vis-à-vis de l'auteur, il avait un devoir positif ; vis-à-vis de l'interrogateur, il n'en avait pas. L'auteur avait sur lui un droit : un questionneur indiscret n'en avait aucun. Ici encore, je voudrais une autorisation reconnue par la société, comme, lorsqu'il s'agit des formules : « Monsieur n'est pas chez lui, « ou : « l'accusé n'est pas coupable, » afin qu'elle me donnât le droit de dire ce qui est matériellement une contre-vérité. Et de plus, je ferais

cette question préalable : ai-je le droit de faire une semblable promesse ? et si je l'ai faite sans en avoir le droit, peut-elle me lier quand je ne puis la tenir que par un mensonge ? Je ne tente pas ici de résoudre ces questions difficiles ; je dis seulement qu'elles doivent être examinées avec le plus grand soin. Et maintenant, j'en ai dit plus que je ne voulais sur une question de casuistique.

III

NOTES DU TRADUCTEUR.

Note 1.

LITTLEMORE.

Page 205.

M. Oakeley, désigné par le père Newman comme l'un des acteurs les plus considérables de la seconde période du Mouvement, l'un des compagnons de ses derniers combats, l'un des premiers à le suivre dans le sein de l'Église catholique, avait publié, dans la Revue de Dublin, entre juillet 1863 et juillet 1864, avant l'impression de l'Apologia, une série d'articles, intitulée : Historical notes on the Tractarian Movement. On y trouve, sur ce grand événement, des détails intéressants omis par l'humilité du P. Newman. Qu'il nous soit permis de lui emprunter une note sur Littlemore :

« A deux milles environ d'Oxford, un peu en arrière de la route de Londres, est situé le hameau de Littlemore, qui était alors une dépendance ecclésiastique de la cure de Saint-Mary the Virgin, et se trouvait par conséquent sous la responsabilité de M. Newman, bénéficier de cette église.

C’était là qu’il avait pris l’habitude de se retirer du bruit et de l’agitation de l’Université, surtout depuis qu’il y était devenu, si contrairement à sa volonté, l’objet de l’attention et des conversations générales. Depuis plusieurs années, il avait passé dans cette solitude aimée les saisons de pénitence marquées par l’Eglise, et depuis longtemps sans doute il la considérait comme devant servir un jour à une retraite plus complète, à une vie plus ascétique encore. Bientôt des rumeurs circulèrent sur l’exécution de je ne sais quel projet de ce genre, et les anciens de l’Université, qui dirigèrent alors plus habituellement leur promenade du soir vers Littlemore, firent remarquer en termes significatifs que ce qui n’était naguères qu’un groupe de maisonnettes prenait, sous les mains des charpentiers et des maçons, une apparence quelque peu monastique. Ces soupçons ne tardèrent pas à paraître pleinement confirmés. Les visites de M. Newman à Littlemore ne devinrent plus rares que parce qu’elles devinrent plus longues, et vers la fin de l’année 1842, il s’installa à demeure avec plusieurs jeunes gens qui s’étaient attachés à sa personne et à sa fortune dans la maison, qui ne tarda pas à prendre comme d’elle-même le nom de monastère de Littlemore. Jusqu’à l’été de 1843, M. Newman continua à officier dans l’église qui s’était élevée dans ce village, sous son œil habile. Mais, vers cette époque, s’il m’en souvient bien, il prit définitivement congé de la chaire protestante par un sermon d’une beauté singulière et d’un intérêt mémorable pour tous ses amis, qui laissèrent éclater leurs sanglots en se sentant pénétrer de la certitude que cette voix si familière à leurs cœurs leur parlait pour la dernière fois. De ce jour M. Newman ne prit plus de part active aux offices de l’église, mais continua constamment à y assister avec son petit groupe d’amis fidèles jusqu’aux jours qui précédèrent immédiatement sa conversion. Ces amis, à l’exception d’un seul qui arriva avant eux au but de leur commune destinée, restèrent dans l’Eglise anglicane

jusque vers le temps où M. Newman la quitta, et entrèrent dans l'Eglise catholique en même temps que lui. Il est inutile d'ajouter, tant le fait est généralement connu, que la vie était organisée à Littlemore d'après la règle des ordres religieux les plus sévères. Outre l'objet principal que M. Newman avait en vue, en choisissant pour lui-même et pour ses compagnons une manière si austère de se préparer au changement que l'avenir pouvait amener, peut-être eut-il la pensée d'essayer par une épreuve douloureuse jusqu'où pouvaient aller les forces du système dans lequel il était résolu d'espérer contre toute espérance. Peut-être se disait-il : « Si l'Église dans laquelle nous sommes nés est encore une portion de la véritable Église, ce fait nous sera d'autant mieux prouvé que nous nous trouverons capables de vivre de la vie qui l'a spécialement distinguée dès les premiers âges ; si, au contraire, Dieu veut autre chose de nous, c'est par une semblable vie que nous arriverons le plus certainement à connaître sa volonté, et que nous pouvons compter avec le plus de certitude sur sa grâce et sa lumière. »

Note 2.

LE PÈRE DOMINIQUE.

Page 361.

Le P. Newman a esquissé ailleurs le portrait de l'homme vénérable auquel fut accordé le bonheur insigne de le recevoir dans l'Église Catholique. Dans le récit intitulé Loss and Gain, il raconte éloquemment l'histoire de la fondation providentielle, au milieu de l'incrédulité du XVIII^{e} siècle, de l'Ordre des Passionnistes, dans lequel des Religieux austères offraient à Dieu leurs privations et leurs

châtiments volontaires pour la conversion des âmes. Leur vénérable fondateur avait reçu dans sa solitude du mont Cœlius, en face de la vieille église de Saint-Grégoire, une inspiration analogue à celle qu'avait jadis reçue ce grand pape, et était mort en priant pour ses fils d'Angleterre. Vers la même époque, un petit pâtre, gardant son troupeau sur les Apennins près de Viterbe, et priant devant une statue de la Madone, se sentit « puis
« samment averti au dedans de lui-même qu'il était des-
« tiné à prêcher l'Évangile sous les cieux du nord. » Il devint frère Convers, puis Religieux chez les Passionnistes sous le nom de Frère Dominique de la Mère de Dieu. Son cœur et sa pensée furent mystérieusement tournés vers l'Angleterre. Il attendit trente ans, et au terme de cette longue préparation pendant laquelle sa vocation secrète ne varia pas, l'obéissance l'amena sur cette terre lointaine que Dieu lui désignait comme le champ de son apostolat. Après plusieurs années d'épreuves, la même main qui l'avait conduit jusque-là, le conduisit à Littlemore pour y recevoir l'abjuration du docteur Newman et de plusieurs de ceux qui, depuis si longtemps, cherchaient avec lui la vérité.

Le P. Dominique mourut en 1849. Son agonie elle-même fut comme le dernier acte de son apostolat. Saisi de douleurs cruelles au milieu d'un de ses pieux voyages, et n'ayant comme son Maître où reposer sa tête, il fut accueilli par une famille protestante, et frappa ses hôtes d'une telle admiration par le spectacle de sa sainte mort, que tous, dit le P. Faber, l'auraient volontiers servi à genoux. Ses frères se souvinrent alors que, depuis quelques années, il s'humiliait devant Dieu des respects dont il était involontairement l'objet, et lui demandait comme une grâce de mourir comme il était né, sous le toit du pauvre.

Qu'il soit permis à des Français de rappeler qu'au temps même où Dieu éveillait mystérieusement dans le cœur d'un pâtre italien le besoin de travailler au salut de la lointaine Angleterre, il inspirait à l'un de nos plus saints prêtres la

même affection, et lui apprenait à travailler à la même œuvre par l'apostolat de la prière. Au centre le plus fréquenté de Paris, dans une église presque abandonnée depuis les mauvais jours du siècle dernier, ce serviteur de Dieu rétablissait le culte de Notre-Dame des Victoires, et sa plus constante demande aux fidèles qui l'y suivaient en foule et qui y vénèrent aujourd'hui sa mémoire, était de prier pour la conversion de l'Angleterre. Pendant plus de vingt ans, ces prières, ignorées de ceux pour lesquels elles s'élevaient à Dieu, se joignirent aux mérites de tant d'âmes généreuses qui marchaient laborieusement vers la vérité, et Notre-Dame des Victoires, tendant ses bras maternels vers ceux qui ne savaient pas encore la prier, obtenait pour eux la lumière et le repos.

Note 3.

9 OCTOBRE 1845.

Page 362.

« Ce fut, dit M. Oakeley, un jour mémorable que ce 9 octobre 1845. La pluie tombait par torrents, entraînant avec elle en épais tourbillons les premières feuilles jaunies de l'automne. Le vent, comme un géant épuisé, exhalait en gémissements les efforts expirants de sa fureur équinoxiale. La superstition aurait pu dire que les éléments étaient du côté de l'anglicanisme, tant ils pleuraient abondamment, tant ils gémissaient lamentablement sur le prochain départ de son grand défenseur. La cloche qui se balançait à découvert dans la tour de la petite église gothique de Littlemore, fit entendre son appel quotidien aux prières du matin et du soir ; mais elle apportait à l'oreille ce son aigre et saccadé habituel dans les temps de grand vent, et semblait sonner un glas funèbre plutôt qu'un appel. Le Monastère était plus sombre et plus silencieux

que de coutume. On ne vit, ce jour-là, personne y entrer et personne en sortir. On avait fait savoir aux amis qui le visitaient d'ordinaire que M. Newman « désirait rester seul. » Un de ces amis, qui demeurait dans le voisinage, assistait habituellement à l'office du soir dans l'oratoire de la maison ; on lui défendit de venir pendant deux ou trois jours, « pour des raisons qu'on lui expli« querait plus tard. » Cette journée du 9 passa sans apporter aucune satisfaction à la curiosité générale. Tout ce qui transpira au dehors, ce fut qu'un homme, d'un extérieur remarquable et pauvrement vêtu de noir, avait demandé son chemin l'avant-veille pour aller chez M. Newman, et le bruit public fit de cet homme un prêtre catholique. Un ou deux jours après, l'ami dont j'ai parlé fut admis de nouveau à l'office du soir, et trouva qu'un changement s'y était opéré : pour la première fois, le latin y était prononcé à la manière romaine, et les antiennes de Notre-Dame, toujours omises jusqu'alors, venaient à leur rang. L'ami en question aurait voulu demander la raison de ce changement, mais il était défendu de parler à aucun membre de la communauté après les prières du soir. Bientôt le mystère fut éclairci : M. Newman et ses compagnons assistèrent à la Messe dans la chapelle publique des catholiques à Oxford. Il avait été admis dans le sein de l'Eglise, le 9 octobre, par le P. Dominique, de la Congrégation de la Passion.

Ainsi s'accomplit sans bruit, sans ostentation, l'événement qui, considéré soit au point de vue de son importance comme fait isolé, soit à celui de son influence indubitable sur les conversions qui le suivirent, peut être désigné, sinon comme la fin providentielle du Mouvement tout entier, du moins comme le symbole et la mesure de son importance véritable. Trois semaines après sa conversion, M. Newman s'agenouillait avec ses compagnons et un membre du clergé anglican reçu depuis dans l'Eglise, devant l'autel de Sainte-Marie à Oscott, pour recevoir le don du Saint-Esprit dans le sacrement de Confirmation.

C’était le jour de tous les saints, 1er novembre 1845. Le sacrement leur fut administré par le très-révérend cardinal Wiseman, qui suivait depuis longtemps le Mouvement d’Oxford avec le plus profond intérêt, et voyait dans l’événement de ce jour l’accomplissement d’une longue suite d’espérances mêlées d’inquiétudes et de ferventes prières. » (Historical notes on the Tractarian Movement, p. 98.)

Le membre du clergé anglican reçu dans l’Eglise quelques jours après M. Newman, et confirmé en même temps que lui à Oscott, est M. Oakeley lui-même, aujourd’hui prêtre et chanoine du diocèse de Westminster. L’année 1845 avait déjà vu plusieurs membres du Mouvement arriver au but de leur commune destinée. M. Grant, M. Tickell et M. Bridges (tous les trois aujourd’hui religieux de la compagnie de Jésus) les avaient précédés de quelques mois, M. Ward de quelques semaines. Chacun d’eux arrivait humblement à l’Eglise de Dieu au jour fixé par sa Providence. Ce n’était pas l’entraînement d’une école, c’était le travail de saintes âmes allant à la vérité. Au moment de ce passage solennel dont on ne saurait donner une plus juste idée qu’en le comparant au passage de ce monde dans l’autre par la mort, pas un d’eux ne se décida à faire le dernier pas parce que d’autres le faisaient avant lui. Les disciples du P. Newman répétaient comme lui le mot de Pascal : « je mourrai seul. » Il est vrai de dire, cependant, que sa conversion agit plus ou moins sur toutes les intelligences cultivées que Dieu amena à la vérité, à cette époque mémorable. Plus d’un esprit sincère, qui ne parvint au catholicisme que plusieurs années après lui, ne put retrouver la paix dans l’Église anglicane après que celui qui avait si fidèlement travaillé à la faire vivre d’une vie nouvelle l’eut quittée pour obéir à Dieu.

Tous les membres de la petite communauté de Littlemore furent reçus dans l’Église soit avec le P. Newman, soit peu

de jours avant ou après lui. On peut nommer spécialement parmi eux : le P. Ambroise Saint-Juhn, auquel il offre à la fin de ce volume un tribut d'affection si touchant, et qui est l'un des prêtres de l'Oratoire de Birmingham dont lui-même est le supérieur ; le P. Dalgairns, qui, à la mort du P. Faber, lui a succédé comme supérieur de l'Oratoire de Londres ; enfin le P. Lockhart qui est, depuis longues années, l'un des membres les plus éminents de l'Ordre de la Charité, en Angleterre.

Le P. Faber lui-même était depuis longtemps un des plus intimes amis du P. Newman, et avait été reçu dans l'Église peu de temps après lui. Il l'avait rejoint à son retour de Rome, et avait été membre de l'Oratoire de Birmingham jusqu'à l'érection de la maison de Londres.

C'est encore un de ses vieux amis d'Oxford, le docteur Henry-Edward Manning, que le P. Newman a vu consacrer, le 8 juin 1865, comme second archevêque de Westminster.

Un autre ami intime du P. Newman à Oxford, un des membres les plus éminents du Mouvement, était Robert Wilberforce, dont le nom est revenu plus d'une fois dans ce récit. Il était fils de William Wilberforce, le célèbre membre du parlement anglais qui, pendant plus de quarante-cinq ans, se dévoua à toutes les causes religieuses, à toutes les œuvres philanthropiques, et, avant tout, à l'abolition de la traite et de l'esclavage. Robert Wilberforce avait été le collègue de M. Newman dans la charge de professeur au collége d'Oriel. Quand, par suite de l'ébranlement de ses convictions religieuses, celui-ci cessa d'écrire, Robert Wilberforce publia plusieurs ouvrages remarquables, sur l'Incarnation, sur le Baptême, sur l'Eucharistie, sur les principes de l'Autorité de l'Église. Un des prélats les plus éminents de l'Église catholique d'Angleterre, l'évêque de Birmingham, a déclaré que le livre sur l'Eucharistie, bien que les termes n'en fussent pas toujours catholiques, était parfaitement catholique au point de vue de la doctrine. M. Wilberforce fut toujours aussi remarquable par son

humilité que par sa science. Il affirma constamment qu'il n'aurait jamais eu la hardiesse de paraître devant le monde, comme théologien, si M. Newman n'avait pas cessé d'écrire. Il fut cependant, sans contredit, le plus grand écrivain qui restât dans l'Église anglicane après qu'elle eut perdu M. Newman. Il fut fait archidiacre, et serait assurément devenu évêque dans la Communion anglicane avec l'approbation de son pays tout entier. Mais son temps vint, comme il était venu pour les autres. Il se soumit à l'Église catholique en 1854 et aspira au sacerdoce. Il étudiait dans ce but à l'Academia Ecclesiastica de Rome, quand il fut saisi de la fièvre et mourut le 3 février 1857. Ses derniers mots furent : « je monte à l'autel. » Il repose dans l'église de Sainte-Marie de la Minerve, où une belle inscription, composée par l'évêque actuel de Westminster, rappelle son nom à ceux que son souvenir et ses exemples attirent dans ces lieux où nul catholique n'est étranger.

De quatre fils que laissa William Wilberforce, trois ont embrassé le catholicisme. Le quatrième est l'évêque protestant d'Oxford.

FIN DE L'APPENDICE.

1 Notes sur le Mouvement, dont les Traités pour le temps vrésent étaient l'expression.

2 Ces réponses étaient contenues dans l'Appendix, dont les parties les plus importantes sont conservées dans les Notes.

3 L'année est divisée à Oxford en quatre trimestres séparés par quelques jours de vacances. Les longues vacances qui terminent l'année scolaire commencent vers l'époque de la Fêle-Dieu et finissent au mois d'octobre. (Note du traducteur.)

4 Thomas Paine (1737-1809), d'abord maître d'école à Londres, puis célèbre en Amérique comme publiciste au temps du soulèvement des États-Unis. Revenu en Angleterre et poursuivi pour son écrit sur les droits de l'homme, il fut accueilli en France sous le nom de citoyen des deux mondes et nommé membre de la convention. Il vota pour le bannissement et non pour la mort du Roi, et fut jeté en prison par Robespierre, dont la mort le sauva. Il retourna en Amérique où il écrivit des pamphlets et des traités anti-religieux. Le plus connu, intitulé le siècle de la raison, est la négation de toute religion révélée. (Note du traducteur.)

5 Celle de Calvin sur la persévérance finale. (Note du trad.)

6 Les Unitaires sont ceux qui refusent de reconnaître trois personnes en Dieu. (Note du traducteur.)

7 Sur l'antinomisme et les différentes sectes antinomiennes, voyez le Dictionnaire théologique de Bergier, ou celui des D^{rs} Wettzer et Welte, traduit par M. Goschler. (Note du trad.)

8 Serious call to a devout life. Appel sérieux à une vie pieuse : livre émouvant écrit il y a environ 80 ans. (N. du trad.)

9 History of the church of Christ. — Dans cet ouvrage, écrit vers le milieu du dernier siècle, Joseph Milner, théologien anglican de l'école évangélique, esprit élevé et âme pieuse, réunissait tous les hommes qui, dans l'histoire religieuse du monde, lui semblaient mériter le nom de chrétiens par une foi vive dans le Christ. C'est là ce qu'il appelait l'histoire de l'Église du Christ. (Note du traducteur.)

10 L'Université d'Oxford se divise en plusieurs colléges, dont chacun possède séparément des propriétés considérables. L'étudiant arrivé par une suite d'examens au grade de Fellow (socius), a droit à une part du revenu de ces biens. — Les Tutors sont des Fellows nommés par le principal ou prévôt de chaque collège ; ils demeurent au milieu des étudiants et les surveillent. — Alban-Hall est un de ces colléges. — Oriel est celui auquel appartenait le Docteur Newman. (Note du traducteur.)

11 Undergraduate.

12 Chaque dimanche l'Université se réunit en corps dans l'église principale d'Oxford, et un sermon est prêché par un de ses membres. (Note du traducteur.)

13 On appelle en Angleterre High Church ou la haute Eglise, le parti religieux qui soutient avant tout l'organisation, la hiérarchie et les formes de l'Église anglicane. — C'est l'opposé de la Low Church ou basse Église qui, tout en faisant partie de l'Église anglicane, a quelque tendance à se rapprocher des sectes protestantes qui en sont séparées. (Note du trad.)

14 Analogy of religion natural and revealed to the system of the world : Analogie entre la religion naturelle ou révélée et le système du monde. Dans cet écrit célèbre, Butler, évêque anglican de Durham, grand philosophe, et esprit sincère, cherchait à réagir contre l'incrédulité qui régnait au XVIII^{e} siècle en Angleterre comme en France. Montrant

le gouvernement de Dieu dans l'ordre extérieur de l'Univers, il cherchait à faire reconnaître la même action divine dans l'histoire de la religion depuis le berceau du monde. Butler mourut vers l'an 1760. (Note du traducteur.)

15 L'obéissance de l'Église à l'État. (Note du trad.)

16 Defensio fidei nicenæ. Ouvrage considérable, écrit en latin par l'évêque Bull, théologien anglican sous la reine Anne, et consulté encore par les théologiens catholiques, à cause de l'exactitude de ses détails sur la doctrine de l'Église au sujet de la divinité du Verbe, telle qu'elle fut définie au concile de Nicée. (Note du traducteur.)

17 Au plus fort des querelles entre l'Église anglicane et les Puritains, on appelait, two bottle orthodoxes, les orthodoxes à deux bouteilles, les anglicans qui se distinguaient des sévères Puritains, en faisant l'acte de foi facile de boire deux bouteilles de vin de Porto par jour. (Note du traducteur.)

18

Lord, in this dust thy sovereign voice First quickened love divine
I am all thine ; thy care and choice
My very praise is thine.
I praise thee while thy Providence
In childhood frail I trace
For blessings given, ere dawning sense
Could seek or scan thy grace.
Blessings in boyhoods marvelling hour
Bright dreams and fancyings strange
Blessings when reason's awful power
Gave thought a bolder range,
Blessings of friends, which to my door
Unasked, unhoped have come ;
And choicer still, a countless store
Of eager smiles at home.

Yet, Lord, in memory’s fondest place
I shrine those seasons sad
When looking up, I saw thy face
In kind austereness clad.
I would not miss one sigh or tear
Heart pang or throbbing brow
Sweet was the chastisement severe
And sweet its memory now.

Seigneur, c’est ta parole souveraine qui alluma dans ma poussière l’étincelle du divin amour ; je suis tout à toi, objet de tes soins, de ton choix : tout vient de toi jusqu’à ma louange.

Je te bénis, quand, remontant jusqu’aux jours d’une enfance fragile, je suis les traces de ta Providence. Je te bénis pour les bienfaits répandus sur moi avant que mon esprit à son aurore pût les chercher, pût même les connaître.

Bienfaits dans ces premiers jours où l’enfant admire et s’étonne : rêves brillants, élans mystérieux de l’esprit. Bienfaits qui suivirent le jeune homme quand le redoutable pouvoir de la raison ouvrit un champ plus vaste à sa pensée.

Bienfait nouveau, amis venus à ma porte sans avoir été demandés, sans avoir été même espérés : et, bienfait plus précieux encore, trésor inépuisable de tendresse au foyer paternel.

Pourtant, Seigneur, ce que je place dans le sanctuaire de la pensée au lieu le plus cher, le plus vénéré, c’est le souvenir de ces jours où, levant les yeux vers toi, je vis ton visage austère dans sa bonté.

Je ne voudrais oublier ni un soupir, ni une larme, ni une douleur de mon cœur, ni une souffrance de ma pensée. Le châtiment sévère eut sa douceur, et doux en est aujourd’hui le souvenir.

19 Bachelier ès arts. Les examinateurs sont désignés par l'Université. (Note du traducteur.)

20 Probationer Fellows. Pendant l'année qui suit leur admission, les Fellows d'un collége sont soumis à une sorte d'épreuve (probation) et peuvent être renvoyés. (Note du trad.)

21 Au-dessus du porche gothique du collége d'Oriel s'élève une tour massive dans l'intérieur de laquelle est la salle destinée aux réunions du collége. (Note du trad.)

22 Berkeley, théologien anglican du siècle dernier. — Dans son ouvrage intitulé The minute philosopher, le petit philosophe, il combattait le matérialisme en soutenant que l'existence de l'esprit était plus certaine que celle de la matière, parce que nous sentons partout l'action vivifiante de l'esprit, tandis que la matière ne nous est connue que par ses phénomènes extérieurs. Il avait pris pour épigraphe ce mot de Cicéron : Sin autem ut quidem minuti philosophi censent se. (Note du traducteur.)

23 Tract signifie en anglais un essai, un traité contenu dans un petit nombre de pages. — Tracts for the Times : Essais pour le temps présent est le titre sous lequel furent publiés les écrits célèbres du D^{r} Newman et de ses amis, qui créèrent une nouvelle école religieuse en Angleterre et amenèrent tant d'esprits à la vérité. (Note du traducteur.)

24 Les Pères de l'Église et les théologiens désignent par ces noms (Économie, Dispensation) le plan du gouvernement divin de la Providence dans l'ordre du salut et l'ensemble des secours dispensés aux hommes pour les conduire à leurs fins surnaturelles. (Note du traducteur.)

25 Voir le beau poëme de M. Morris qui porte ce titre.

26 Expression proverbiale à Athènes, tirée d'un récit d'Hérodote. Clisthène, tyran de Sycione, avait reçu à sa

cour, avec l’intention de lui donner sa fille, Hippoclide, fils de Tisandre, vainqueur à la lutte ; mais un jour Hippoclide perdit l’estime de son futur beau-père en dansant devant lui, et en se montrant habile à des exercices qui prouvaient son adresse aux dépens de sa dignité. — Il se retira gaîment en disant : Hippoclide ne s’en soucie guères. De là, le proverbe. (Hérodote, livre VI. Erato, 126). (Note du traducteur.)

27 On appela Non Jurors un petit nombre d’évêques anglicans respectables, qui, après avoir résisté pendant le règne de Jacques II aux mesures violentes par lesquelles il avait prétendu rétablir le catholicisme en Angleterre, refusèrent courageusement de prêter serment à Guillaume III, tant que vivrait le souverain légitime auquel ils avaient juré fidélité. Un acte du Parlement les priva de leurs siéges et de leurs bénéfices, et ils formèrent un parti religieux assez semblable à ce que fut en France la petite Église après le Concordat. (N. du trad.)

28

Are these the tracks of some unearthly Friend
His foot prints, and his vesture-skirts of light,
Who, as I talk with men, conforms aright
Their sympathetic words, or deeds that blend
With my hid thought ; or stoops him to attend
My doubtful pleading grief ; or blunts the might
Of ill I see not ; or in dreams of night
Figures the scope in which what is will end ?
Were I Christ’s own, then fitly might I call
That Vision real ; for to the thoughtful mind
That walks with Him, He half unveils His face ;
But when on common men such-shadows fall,
These dare not make-their own the gifts they find
Yet, not all hopeless, eye His boundless grace.

Sont-ce là des traces de quelque ami supérieur à la terre,

les vestiges de ses pas, le bord de sa robe lumineuse ? Est-ce lui qui, lorsque je converse avec les hommes, dispose leurs paroles sympathiques, ou met leurs actes à l'unisson de ma secrète pensée ? Est ce lui qui s'abaisse jusqu'à regarder en pitié ma douleur incertaine et suppliante ? Est-ce lui qui émousse le glaive du mal que je ne vois pas, ou qui, dans les rêves de la nuit, m'offre l'image de ce que deviendra ce qui est à présent ? Si j'étais un de ceux que le Christ appelle les siens, je pourrais sans audace dire cette vision véritable ; car à l'âme pensante qui marche à ses côtés, il dévoile à moitié sa face. Mais, quand de pareils reflets tombent sur des hommes vulgaires, ils n'osent pas s'approprier les dons qu'il leur est donné de trouver. Sans perdre cependant toute espérance, ils demeurent les yeux fixés sur sa miséricorde infinie. (Providences : Anges gardiens. Lyre Apostolique, p. 34.)

29 Ces vers furent composés par une nuit sombre, sur le pont du petit navire immobile :

I.

Lead kindly light ! Amid the encircling gloom
Lead thou me on !
The night is dark, and I am far from home
Lead thou me on !
Keep thou my steps, I do not wish to see
The distant scene, one step enough for me.

II.

I was not ever thus, nor prayed that thou
Shouldst lead me on !
I loved to see and choose my way ; but now
Lead thou me on.
I loved the garish day, and, spite of fears
Pride ruled my will. Remember not past years.

III

So long Thy power has kept me sure, it still
Will lead me on.

O’er rock and fell, o’er crag and torrent, till
The night is gone.
And with the morn those angel faces smile,
Which I have loved long since and lost ere while. (Light in darkness.)

I.
Conduis-moi, bienfaisante lumière ! Dans les ombres qui m’environnent, oh ! conduis-moi ! La nuit est sombre et je suis loin de mon foyer, conduis-moi ! Je ne demande pas à voir les horizons lointains. Un seul pas à la fois, c’est assez.

II
Je n’ai pas toujours été ainsi : je n’ai pas toujours prié pour être conduit par toi. J’aimais à voir et à choisir ma voie : maintenant je t’implore : conduis-moi ! J’aimais le jour éclatant : en dépit de mes craintes, l’orgueil dirigeait ma volonté. Ne te souviens pas d’années qui ne sont plus.
III
Si longtemps tu m’as préservé des abîmes ! tu me guideras maintenant pour marcher en avant, par montagnes et vallées, rochers et torrents ; jusqu’à l’heure où finira la nuit, où, souriants comme l’aurore, reparaîtront ces anges du ciel que j’aimais il y a si longtemps, que naguères j’avais perdus. (Lumière dans les ténèbres. Lyra Apostolica, p. 28.)

30 La haute Église dans sa forme la plus exagérée. Dans cette école, l’attachement à l’organisation politique de l’Église anglicane l’emportait peu à peu sur l’esprit religieux ; de là le mot High and dry, qui en peignait la hauteur et la sécheresse. (Note du traducteur.)

31 Tracts for the Times.

32 To High or Low Church.

33 Condescendance.

34

And wouldst thou reach, rash scholar mine,
Loves high unruffled state ?
Awake ! thy easy dreams resign
First learn thee how to hate.
Hatred of sin, and zeal and Fear
Lead up the Holy Hill ;
Track them, till Charity appear
A self denial still.
Feeble and false the brightest flame
By thoughts severe unfed ;
Book lore néer served, when trial came
Nor gifts where Faith was dead.
(Lyra Apostolica : Zeal before Love, p. 102.)

Ainsi donc, impatient disciple, tu voudrais atteindre d'un pas les hauteurs sublimes et tranquilles de l'amour ? Eveille-toi ! Renonce à tes rêves trop faciles : apprends d'abord à haïr.
La haine du péché, le zèle et la crainte sont les sentiers qui montent sur la sainte colline. Gravis-les jusqu'à ce que la charité même te semble un sacrifice.
La plus brillante flamme est éphémère et trompeuse, quand des pensées sévères ne l'alimentent pas. Le savoir seul n'a jamais servi au jour de l'épreuve, ni les dons de l'esprit là où la Foi était morte. (Lyre Apostolique : le zèle avant l'amour.)

35 Le Commination service est un des offices contenus dans le Rituel (Prayer Book) de l'Église anglicane. On le lit le mercredi des Cendres ; après avoir rappelé les pénitences de la primitive Église et déploré le ralentissemennt de la foi, qui a fait déchoir de ces saintes coutumes, le prêtre appelle les fidèles à la pénitence, en menaçant de la colère de Dieu ceux qui voudraient s'y soustraire. (Note du Trad.)

36 Les Private tutors sont ceux qui donnent des répétitions particulières aux étudiants qui en désirent. (Note du trad.)

37 La Confirmation par le pape, en vertu de laquelle les Canons du Concile devinrent de fide, et la bulle de Confirmation par laquelle ils furent promulgués dans le monde, sont datées de Janvier 1564 ; — les Articles sont datés de 1562.

38 Par exemple, que tout homme sincère examine la forme de l'absolution contenue dans ce Livre de Prières, dont tous les ecclésiastiques du parti Évangélique ou Libéral, aussi bien que la haute Église, et (je pense) tous les fonctionnaires de l'Université s'accordent à déclarer « qu'il ne contient rien de contraire à la parole de Dieu. » A la face de l'Angleterre entière, je mets au défi tous les ministres du parti Évangélique, de rédiger une interprétation de ces termes conséquente avec leurs sentiments, qui soit moins forcée que l'interprétation, à leur sens, la plus inadmissible que le Tract 90 ait donnée de n'importe quel passage des Articles. « N.-S. Jésus-Christ, qui a donné à son Eglise le pouvoir d'absoudre tout pécheur qui se repent sincèrement et croit en Lui, te remet tes offenses par sa grande miséricorde ; et, par son autorité qu'il m'a confiée, je t'absous de tous tes péchés, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. » Je joins, à la suite, la Formule Romaine employée en Angleterre et ailleurs : « Dominus noster Jesus Christus te absolvat ; et ego auctoritate ipsius te absolvo, ab omnivinculo excommunicationis et interdicti, in quantum possum et tu indiges. Deinde ego te absolvo à peccatis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritûs Sancti. Amen. »

39 When I had been posted up by the marshal upon the buttery hatch of every College. — Suivant la coutume du moyen âge, le réfectoire des Collèges d'Oxford est d'ordinaire un bâtiment vaste et élevé, ouvert jusqu'à la

charpente gothique. Il touche à l'office du sommelier (buttler), où l'on dépose les provisions de pain, de beurre, de bière, etc. Cette pièce nommée buttery est séparée du réfectoire par une porte massive dans laquelle est ménagée une porte plus petite qu'on laisse ouverte pendant les repas pour servir le pain, etc. Celte petite porte est appelée hatch ou guichet. (Note de l'auteur. Voir la table alphabétique à la fin du volume). Quand, dans la ville d'Oxford, un marchand a démérité d'une façon quelconque, un huissier affiche son nom sur le buttery hatch, pour qu'on cesse de s'adresser à lui. C'est là que le vice-chancelier de l'Université crut devoir faire afficher la condamnation du Tract 90.

40 Les autorités qui négocièrent cette sorte de compromis avec le D^{r} Newman, n'étaient pas les autorités de l'Université, mais des évêques : — « Ils n'avaient rien de commun, dit-il lui-même, avec les autorités d'Oxford qui marchaient dans leurs propres sentiers. Aucune correspondance quelconque n'eut lieu entre moi et les autorités universitaires. — Après que le vice-chancelier eut fait afficher sa censure de mon Traité 90 sur le buttery hatch de tous les Colléges, je lui écrivis une courte lettre de soumission et cc fut tout. » (Lettre du P. Newman).

41 Fête annuelle à Oxford, où le souvenir des bienfaiteurs est rappelé, les prix publiés et l'année académique terminée. Elle a lieu dans la 3e semaine après la Pentecôte.

42 Voir le mot Whittington à la table alphabétique de la fin.

43

When I look back upon my former race,
Seasons I see at which the Inward Ray
More brightly burned, or guided some new way ;
Truth, in its wealthier scene and nobler space,
Given for my eye to range and feet to trace ;
And yet I mark, 't was trial did convey

Or grief, or pain, or strange eventful day
To my tormented soul such larger grace,
So now, whene’er, in journeying on, I feel
The shadow of the Providential Hand
Deep breathless stirrings shoot across my breast
Searching to know what He will now reveal,
What sin uncloak, what stricter rule command,
And girding me to work His full behest.

Quand je regarde en arrière l’espace déjà franchi de ma course, je revois des saisons où le soleil intérieur de mon âme jetait des rayons plus ardents, me guidait dans des voies nouvelles ; où la vérité, donnée d’en haut, ouvrait à mes yeux des horizons plus magnifiques, à mes pas une plus vaste étendue. Je regarde encore, et je vois l’épreuve, la douleur, la souffrance, les jours pleins de vicissitudes étranges, apporter à mon âme tourmentée un trésor de grâces incomparablement meilleur. Aussi, lorsqu’en poursuivant mon voyage, je sens la Providence étendre sur moi l’ombre de sa main, des tressaillements profonds arrêtent mon souffle, agitent ma poitrine. Je cherche ce que le Maître est prêt à me révéler, quelle faute il va démasquer, quelle loi plus austère il va m’imposer, et je recueille mes forces pour accomplir sa volonté tout entière. (Lyra Apostolica).

44 Voir à l’Appendice la note sur Littlemore.

45 Matth., XXIV, 15.

46 Voyez la note C, Sermon sur la Sagesse et l’Innocence.

47 Comme je ne fais point ici de controverse, je ferai observer simplement ceci, qu’il existe une grande différence entre un commandement qui implique des conditions physiques et un commandement moral. Aller à Jérusalem concernait le corps et non l’âme.

48 Dans l’état où sont aujourd’hui les choses, je crois qu’il n’aurait plus aucune répugnance à voir son opinion généralement connue.

49 Je ne puis prouver ces faits à une date si éloignée ; mais je ne crois pas qu’il y ait du mal à citer le passage qui en fait mention. Je n’impute ici à l’Évêque rien que le monde regarde comme déshonorant ; au contraire, ce que je lui attribue, un parti religieux considérable l’approuverait.

50 Voir à la fin du volume la note sur Littlemore.

51 Le jeune ministre anglican auquel écrivait M. Newman, était alors vicaire de M. Henri Wilberforce, aujourd’hui catholique comme lui. (Note du traducteur.)

52 Séminaire catholique en Irlande.

53 Voir la note D. Vies des Saints anglais.

54 Je pense maintenant que Sumner, évêque de Chester, avait dû se déclarer déjà contre nous.

55 En épousant la petite-fille de sir Walter Scott. (Note du traducteur.)

56 Deut., XXXIII, 12.

57 Voir à ce sujet ma troisième conférence sur « les Difficultés Anglicanes, » et aussi la note E sur l’Église Anglicane.

58 Voir plus haut, p. 219 et suiv. Lettre du 14 octobre 1843 comparée à celle du 25 octobre.

59 Mémorial chrétien, titre de la Revue dont il s’agit.

60 Voir à l’Appendice la note sur le P. Dominique.

61 Voir à l’Appendice la note sur le 9 octobre 1845.

62 « Et vidi, et ecce manus missa ad me, in quà erat involutus liber ; et expandit illum coram me, qui crat

scriptus intus et foris : erant in co lamentationes, et carmen et væ. » (Ezechiel, ch. II, v. 9.)

63 Ce mot, dans les lois anglaises, répond à notre formule : « Considérant, etc. » (N. du Tr.)

64 « Nolite timere : stale, Dominus pugnabit pro vobis, et vos tacebitis. » Exode, ch. XIV, v. 19.

65 Economy. Voir la note F, The Economy.

66 I Cor. XV, 19. « Si in hac vitâ tantùm in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus. »

67 « Viam autem disciplinæ ignoraverunt... non est audita
« in terra Chanaan, neque visa est in Theman ; Filii quoque
« Agar, qui exquirunt prudenliam quæ de terrâ est, negotia-
« tores Merrhæ, et Theman, et fabulatores et exquisitores pru-
« dentiæ, et intelligentiæ : viam autem sapientiæ nescierunt,
« neque commemorati sunt semitas ejus. » Baruch, III, 20-23.

68 Voir la note G, sur le mensonge et l'équivoque.

69 Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo pcr omnia qui est caput Christus. Eph. IV, 15.

70 Saint Philippe de Néri, fondateur de la Congrégation des prêtres de l'Oratoire.

71 Traités pour le temps présent.

72 Two bottle orthodox.

73 High and dry school — High and dry church. Ces deux surnoms familiers se trouvent à la page 15 et aux pages G7 et 259 de cet ouvrage.

74 Ce titre est donné à un prédicateur chargé de prêcher, à certains jours, dans une petite église fort curieuse, qui appartenait jadis aux Templiers.

75 Voir l'explication de ce terme à la table alphabétique, p. 452.

76 Voir à la table alphabétique, p. 451.

77 Ce dire du docteur Johnson était que le diable avait été le premier Whig, puisque le premier il s'était révolté contre l'autorité légitime. (N. du trad.)

78 C'est-à-dire les 39 articles.

79

Ye cannot halve the Gospel of God's grace
Men of presumptuous heart ! I know you well.
Ye are of those who plan that we should dwell
Each in his tranquil home and holy place,
Seeing the Word refines all natures rude
And tames the stirrings of the multitude ;
And ye have caught some echoes of its lore
As heralded amid the joyous choirs ;
Ye heard it speak of peace, chastised desires,
Good will and mercy, — and ye heard no more ;
But as for zeal and quick eyed sanctity,
And the dread depths of grace, ye pass them by.
And so ye halve the Truth ; for ye in heart
At best, are doubters whether it be true
The theme discarding as unmeet for you,
Statesmen or sages. O new ventured art
Of the ancient foe ! — but what if it extends
O'er our own camp and rules amid our friends ?
Vous ne pouvez couper en deux parts l'Évangile de la divine grâce, hommes au cœur présomptueux ! Je vous connais : vous êtes de ceux qui rêvent pour chacun de nous l'immobilité dans sa demeure tranquille, dans ses fonctions

sacrées. Vous comptez sur la parole de Dieu, pour calmer à elle seule les natures grossières, pour contenir les agitations de la multitude. Votre oreille a saisi quelques échos de cette parole, telle qu'elle est chantée parmi les chœurs des anges. Vous l'avez entendue parler de paix, de désirs contenus, de bonne volonté, de miséricorde ; vous n'avez rien écouté de plus : quant au zèle, quant à la sainteté clairvoyante, quant aux redoutables profondeurs de la grâce, vous les avez laissé passer. Et ainsi vous faites deux parts de la vérité : parce qu'au fond de vos cœurs, vous êtes tout au plus dans le doute, et vous vous demandez si cette vérité est vraie. Puis, vous éloignez ce thème importun comme indigne de vous, hommes d'État, ou philosophes. — O nouvelle perfidie de l'ancien ennemi ! Que ferons-nous si jamais elle se glisse dans notre camp et devient puissante jusque sur nos amis ?

80 IV^{e} livre des Rois, XIII, 20, 21.

81 Act., XIX, 11, 12.

82 St Jean, V, 4.

83 L'Église d'Angleterre pendant les règnes de Charles I^{er} et de Charles II, de 1G25 à 1635. C'est alors qu'une école de théologiens d'une piété et d'un zèle sincères, tentèrent d'y introduire des doctrines analogues à celle de l'école Puseyste. De là le grand respect des Puseystes pour la théologie et l'Église Caroline. (Note du traducteur.)

84 Voir ci-dessus, p. 280.

85 Apology en anglais signifie excuse.

86 Mineur.

87 Saint Alban encore idolâtre reçut chez lui par une compassion généreuse un prêtre chrétien persécuté. Cet hôte vénérable paya son bienfait en lui faisant connaître la

vérité et quelque temps après les persécuteurs ayant découvert sa retraite, Alban réussit à le faire échapper. Revêtant ensuite les habits du prêtre, le néophyte fut conduit devant le juge. Celui-ci le reconnut, mais ne put le vaincre par les supplices ; saint Alban fut décapité à Vérulam l'an de J.-C. 303. Il ne reste plus que quelques vestiges de l'ancienne Vérulam, aujourd'hui remplacée par une ville qui porte le nom du saint martyr. (Saint Alban. Hertford) (note du trad.)

Histoire de mes opinions religieuses, par John Henri Newman,... traduit de l'anglais, avec l'autorisation du P. Newman, par Georges Du Pré de Saint-Maur,...

http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65814558

À propos de cette édition numérique

Cette édition numérique est issue d'un programme de numérisation du patrimoine mené par la Bibliothèque nationale de France pour enrichir Gallica, la bibliothèque numérique de la BnF et de ses partenaires. En ligne depuis 1997, Gallica s'enrichit chaque semaine de milliers de nouveautés et offre aujourd'hui accès à plusieurs millions de documents numérisés : imprimés (livres, revues et fascicules de presse), manuscrits, estampes et photographies, documents sonores, partitions, cartes et plans... Les imprimés sont d'abord numérisés en mode image (prise de vue photographique) puis le texte est extrait de manière automatique grâce aux techniques de reconnaissance optique de caractères (*optical character recognition* ou OCR). Les algorithmes informatiques utilisés définissent

également de manière automatique la structure de l'ouvrage (en-têtes et pieds de page, illustrations, tableaux, etc.). L'état du document imprimé (taches, pages déchirées) et les caractéristiques de la typographie employée peuvent entraîner des erreurs lors de l'OCR. Le texte ainsi produit est ensuite relu, corrigé, et converti au format ePub (*electronic publication* ou « publication électronique »), format ouvert standardisé pour les livres numériques. Malgré tous nos efforts pour respecter au mieux le format original du livre, il est possible que vous retrouviez des coquilles ou des problèmes de mise en page qui auraient échappé au relecteur. N'hésitez pas à nous signaler ces anomalies à l'adresse gallica@bnf.fr.

Conditions d'utilisation

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'œuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

Cliquer ici pour accéder aux tarifs et à la licence

2/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

3/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

4/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

5/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

6/ Pour obtenir la reproduction d’un document de Gallica en haute définition, contacter reproduction@bnf.fr

7/ Pour utiliser un document de Gallica sur un support de publication commercial, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr