

## PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/107065>

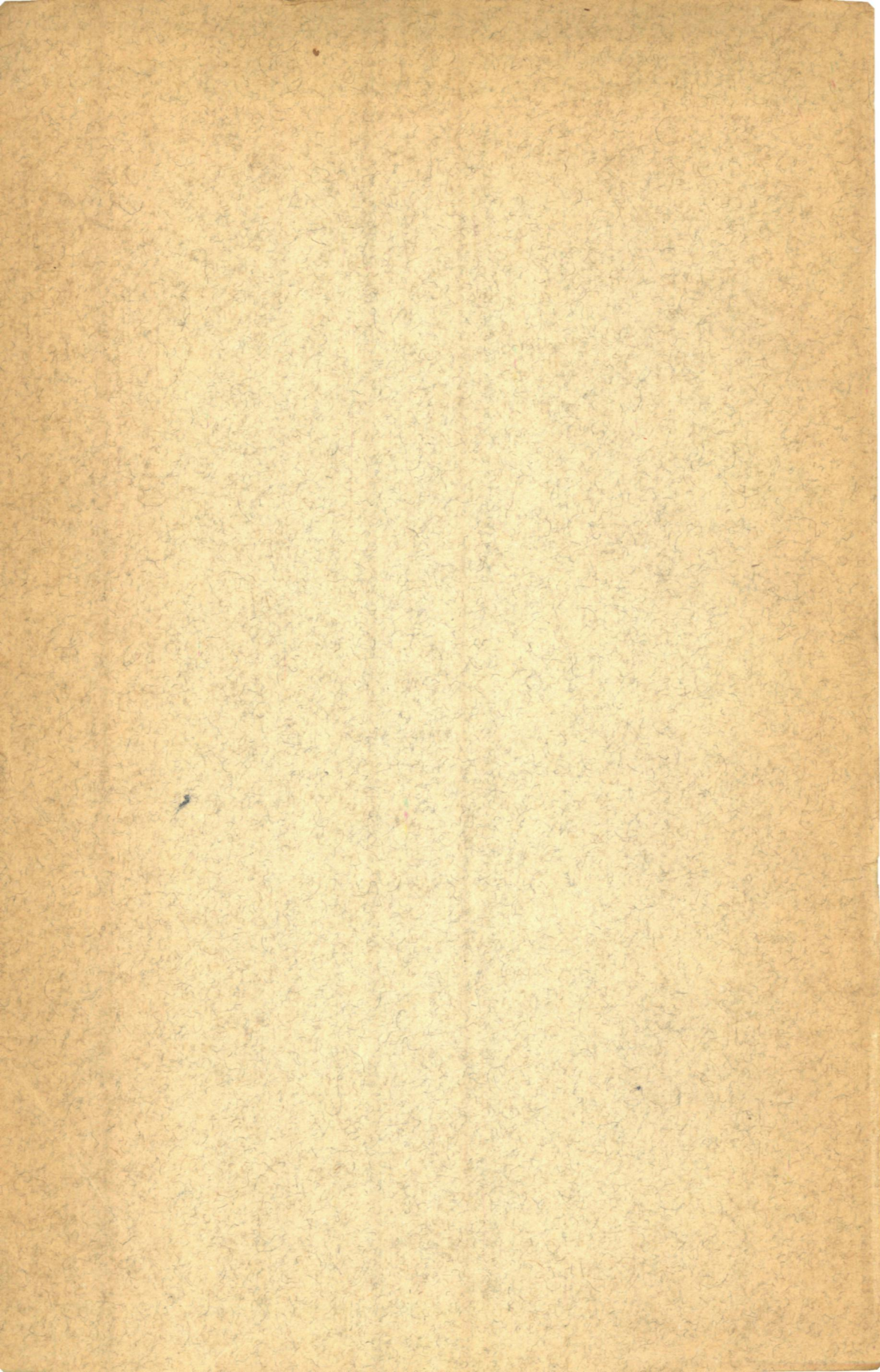
Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

243

L'ACTION RELIGIEUSE  
DE  
FERDINAND  
BRUNETIÈRE

PAR  
J. M. H. VAN DER LUGT

DESCLÉE DE BROUWER ET CIE  
PARIS







L'ACTION RELIGIEUSE  
DE FERDINAND BRUNETIÈRE

*PROMOTOR: PROF. J. DAGENS*

L'ACTION RELIGIEUSE  
DE  
FERDINAND BRUNETIÈRE

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT TER VER-  
KRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR  
IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE AAN  
DE R. K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN, OP  
GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS,  
DR TH. BAADER, HOOGLERAAR IN DE  
FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBE-  
GEERTE, IN HET OPENBAAR TE VERDE-  
DIGEN OP VRIJDAG 27 NOVEMBER 1936,  
DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

JOANNES MATTHEUS HUBERTUS VAN DER LUGT

GEBOREN TE ROTTERDAM



**Evulgetur**

**DR. K. STUR**

**a. h. del.**

**Warmundae, 21 Julii 1936.**

A LA MÉMOIRE VÉNÉRÉE  
DE  
SON EXCELLENCE MGR J. D. J. AENGENENT



## AVANT-PROPOS

« Oui, mon bon ami, vous verrez qu'un jour, quand je ne serai plus là, l'étranger sera le premier à me rendre justice<sup>1</sup>. » Cette prédiction que Brunetière a faite à son ami et élève T. de Wyzewa ne s'est pas réalisée : M. Victor Giraud, en particulier, a honoré au nom de la France la mémoire de son maître vénéré. Si je cite quand même ces paroles, c'est qu'elles m'ont paru comme une invitation faite aux étrangers à contribuer pour leur modeste part à la « justification » de Brunetière.

Je ne regrette pas d'y avoir répondu, ayant trouvé en France tous les secours que je pouvais espérer obtenir. Ces dernières années j'ai été bien souvent touché de l'aimable serviabilité avec laquelle toutes mes demandes de renseignements ont été accueillies. Je suis heureux d'en redire ici toute ma gratitude.

Cette reconnaissance s'adresse tout spécialement à M<sup>me</sup> Fernande Dieuzeide à Toulouse, qui a bien voulu me permettre de puiser le plus largement possible dans la correspondance qu'elle garde respectueusement en souvenir de la sagesse et de l'affection de son parrain. J'offre aussi mes hommages reconnaissants à Son Éminence le Cardinal Baudrillart, qui a eu la haute bienveillance de me donner quelques précieuses informations. M. Georges Goyau et M. le comte Félix de Vogüé m'ont également obligé infiniment en mettant à ma disposition des lettres inédites intéressant mon sujet.

Afin de pouvoir montrer l'influence de Brunetière sur l'histoire religieuse de son temps, j'ai cru devoir faire une place assez large à l'exposé des circonstances qui ont encadré son action. Cette considération a donné naissance aussi au premier chapitre qui sert d'introduction générale à cette étude.

1. *Revue des Deux Mondes* du 15 août 1914, p. 458.







PORTRAIT DE BRUNETIÈRE, PEINT, EN 1902, PAR BERENY, ET EXPOSÉ A LA  
«REVUE DES DEUX MONDES».

## CHAPITRE I

### L'ÉGLISE ET LA FRANCE « MODERNE » AUX ENVIRONS DE 1895

#### I. — INTRODUCTION

Pendant les années 1890-1895 les discussions entre les catholiques de France roulaient volontiers sur les rapports de l'Église et de la France « moderne ». Rien ne les affligeait autant que de voir leur religion, appelée à être le levain de la nation, réduite à un état d'isolement qui la mettait dans l'impossibilité de remplir largement sa mission divine. Exposée aux persécutions des politiciens, dédaignée par la plupart des intellectuels, objet de la défiance du peuple, l'Église sous la Troisième République ne pouvait marquer de son empreinte la vie de la France que dans une mesure très modeste.

Aux environs de 1890 se manifestaient des apparences de rapprochement, qui s'affirmèrent dans les années suivantes. Léon XIII lui-même avait fait les premières avances. Pour garantir la pureté de la doctrine, l'Église, sous son prédécesseur, avait mis en pleine lumière ce qui la séparait de la société moderne ; maintenant que l'orthodoxie était raffermie, elle pouvait s'employer plus sûrement à pénétrer cette société de son esprit. « Solidement assise, observait M. Goyau, sur un roc dont Pie IX acheva de préciser les angles, il semble que la Papauté, sous Léon XIII, commence à dessiner les avenues qui, de tous les points du monde, doivent confluer vers ce roc<sup>1</sup>. »

C'était en effet l'idéal que Léon XIII s'était proposé. Son pontificat a été un effort vigoureux et patient pour rétablir la coopération entre l'Église et les diverses nations. Tous ses actes

1. GEORGES GOYAU, ANDRÉ PÉRATÉ, PAUL FABRE, *Le Vatican, les Papes et la civilisation*, pp. 232-233.



ont tendu, dit le cardinal Ferrata, à « réconcilier la foi avec la raison, l'Église avec la société, le Saint-Siège avec les gouvernements ; et grâce à cette harmonie, assurer aux hommes la vérité et avec elle l'ordre, la justice et la prospérité nationale<sup>1</sup> ».

Cette figure renouvelée sous laquelle l'Église se montrait au monde, avait fait une vive impression dans des milieux incrédules. L'action religieuse, politique, sociale et intellectuelle de ce grand Pape pacificateur avait rendu à l'Église son « actualité » même aux yeux de ceux qui la croyaient périmée pour toujours. En France aussi des esprits clairvoyants ne se dissimulaient pas l'importance du changement qui s'était opéré. Les *Affaires de Rome* d'Eugène-Melchior de Vogüé et *la Papauté, le socialisme et la démocratie* d'Anatole Leroy-Beaulieu, publiés dans la *Revue des Deux Mondes*<sup>2</sup>, de même que les articles sur *l'Évolution politique et sociale de l'Église* d'Eugène Spuller dans la *République française*<sup>3</sup> témoignaient que « la Papauté avait repris au sommet de l'Histoire une place dont on la croyait dépossédée à jamais<sup>4</sup> ».

Parmi les hommes d'action et les hommes de pensée se dessinait un mouvement de retour vers la vieille Église, dont nous allons décrire brièvement les divers aspects.

## II. — LA SITUATION POLITIQUE

L'ATTITUDE ANTICONSTITUTIONNELLE DES CATHOLIQUES. — LES LOIS SCOLAIRES ET MILITAIRE. — LE RALLIEMENT DE LÉON XIII. — L'ESPRIT NOUVEAU DE SPULLER. — ESPOIR DE PACIFICATION RELIGIEUSE.

Après la proclamation de la Troisième République, les catholiques, fidèles au souvenir de leurs rois, avaient confié leurs intérêts aux partis dynastiques. A l'occasion des élections ils s'étaient groupés à plusieurs reprises sous les drapeaux antirépublicains, mais toutes les fois la majorité de la nation leur avait montré

1. Cardinal FERRATA, *Mémoires*, p. 37.

2. 15 juin 1887 ; 15 décembre 1891, 15 janvier, 1<sup>er</sup> mars 1892.

3. Écrits de 1890 à 1892, recueillis en volume en 1893.

4. E.-M. DE VOGÜÉ, *Spectacles contemporains*, p. VII.

que ces espérances monarchiques étaient devenues bien illusoire.

Cette opposition à la forme légale du gouvernement était non seulement assez stérile, mais encore extrêmement périlleuse pour la religion. La solidarité du catholicisme et de la royauté faisait partager à la religion l'impopularité des dynasties. Quelle influence les prêtres pouvaient-ils avoir sur ce peuple républicain, « auquel on avait persuadé que le clergé ne se servait de l'Évangile que pour ramener au pouvoir les rois bannis<sup>1</sup> » ? « La religion apparaissait aux yeux des masses comme un instrument de revendications politiques, comme le monopole exclusif de l'aristocratie, comme un fief des tenants des anciens régimes et cessait par suite d'exercer son action large et bienfaisante sur tous. En voulant ressusciter des partis, respectables sans doute, mais morts dans l'opinion du peuple, elle courait le risque de descendre avec eux dans la tombe, ou tout au moins de perdre ses principales prérogatives de jeunesse et de vie<sup>2</sup>. »

Les sectaires trouvaient dans cette attitude anticonstitutionnelle des catholiques un excellent prétexte pour déchaîner la persécution. Les hommes plus modérés, inquiets eux aussi de la politique des conservateurs, laissaient faire. C'est ainsi que sous le couvert de la défense républicaine les anticléricaux avaient ravi à l'Église quelques-unes de ses libertés les plus précieuses. L'enseignement fut interdit aux congrégations non autorisées, telle que la Compagnie de Jésus, et de nombreux religieux furent expulsés (1880). La loi scolaire de 1882 rendit l'enseignement primaire gratuit, obligatoire et laïque : il fut donc défendu aux prêtres d'entrer dans l'école pour faire le catéchisme. La loi scolaire de 1886 prescrivit la laïcisation du personnel dans les écoles de l'État. Mentionnons encore la loi militaire (1889) qui envoya les séminaristes à la caserne.

Pour le bien des âmes Léon XIII a essayé d'opérer un rapprochement de ces deux pouvoirs hostiles. D'abord par la voix du cardinal Lavignani (12 nov. 1890), puis personnellement par l'encyclique *Au milieu des sollicitudes* (16 fév. 1892) et plusieurs autres docu-

1. AGNÈS SIEGFRIED, *L'Abbé Frémont*, t. I, p. 235.

2. Cardinal FERRATA, *op. cit.*, pp. 42-43.

ments le Pape a engagé les catholiques à accepter loyalement le nouveau régime, désiré par la majorité de la nation. En se plaçant ainsi sur le terrain constitutionnel, ils mettraient fin aux dissentiments politiques qui les divisaient et ils pourraient s'unir aux gens de bien pour combattre par tous les moyens légaux et honnêtes, les abus de la législation.

Cette politique, à laquelle on a donné le nom de *ralliement*, demandait aux catholiques de France le sacrifice le plus dur qu'on pût concevoir. Obéir aux directions du Souverain Pontife, c'était renoncer à de vieilles traditions vénérables, reconnaître un régime qu'ils avaient toujours combattu comme malfaisant et dont les dirigeants s'étaient acharnés à les blesser gravement dans leurs convictions religieuses.

Beaucoup de catholiques s'inclinaient devant les conseils du Saint-Siège « pour servir les intérêts religieux conformément à la direction de celui qui en est le Chef suprême<sup>1</sup> ». Beaucoup d'autres s'y refusaient. Quoique Léon XIII eût insisté sur la distinction entre les pouvoirs constitués et la législation, ces monarchistes se rangeaient à l'avis de Mgr Freppel, qui avait écrit : « C'est une illusion de croire que la République en France soit une simple forme de gouvernement comme en Suisse et aux États-Unis, et non pas une doctrine radicalement et foncièrement hostile à la doctrine chrétienne<sup>2</sup>. » Mgr Gouthe-Soulard, évêque d'Aix, a donné à cette idée la formule célèbre : « Nous ne sommes pas en République, mais en maçonnerie. »

Cette résistance d'une partie influente des catholiques était un sérieux empêchement au succès de la nouvelle politique. Néanmoins les premiers fruits ne tardaient pas à mûrir, comme le montraient les élections de 1893. Si dans cette consultation du pays, on ne faisait attention qu'au nombre des députés catholiques élus, il y avait lieu de parler d'un échec. Si l'on attachait, avec raison, plus de valeur à l'esprit qui régnait alors dans le pays, l'avenir s'annonçait bien meilleur.

C'est devant cette nouvelle Chambre et par-dessus elle devant le pays, que Spuller, ministre des cultes, proclama, le 3 mars 1894,

1. Paroles d'Albert de Mun. JACQUES PIOUS, *Le Comte Albert de Mun*, p. 177.

2. JACQUES PIOUS, *Le Ralliement. Son Histoire*, p. 40.

dans un discours fameux « l'esprit nouveau<sup>1</sup> ». Étant un des fondateurs de la Troisième République, il avait plus que personne le droit de parler en son nom. Il constatait l'évolution qui se faisait dans l'Église. « Maintenant, disait-il, au lieu de servir de lien aux partis de la monarchie, vous la voyez se jeter à la tête de la démocratie... A une situation nouvelle il faut une politique nouvelle. » Et tout en assurant qu'on pouvait compter sur la vigilance du gouvernement pour maintenir les droits de l'État, il déclarait qu'il fallait en finir avec « la guerre mesquine, tracassière, vexatoire » et inaugurer une nouvelle politique qui consistât « à apporter dans l'étude des questions qui touchent à la religion et dans la solution des difficultés qu'elles peuvent faire naître, une largeur de vues, une inspiration d'humanité, de justice, et de charité sociale<sup>2</sup> ».

Si pendant les années suivantes les actes des gouvernements n'ont pas répondu toujours à ces paroles de généreuse clairvoyance, il n'en est pas moins vrai qu'il se créait une atmosphère plus paisible, permettant aux catholiques de jouir d'une liberté qu'ils n'avaient pas connue depuis 1878. Personne ne pouvait s'attendre à ce que le pays donnât, du jour au lendemain, satisfaction à tous les griefs. Léon XIII lui-même n'espérait qu'un succès lent et progressif de sa nouvelle politique. Comme il l'écrivit au cardinal Mathieu, le but qu'il s'était proposé était d' « arriver à diminuer le mal, à réaliser dans une certaine mesure le bien dès aujourd'hui, et à le préparer plus étendu pour demain<sup>3</sup> ».

Jacques Piou qui, six mois avant le toast du cardinal Lavigerie, avait déjà mis en pratique à la Chambre la nouvelle politique, énumère les résultats très appréciables qu'elle avait obtenus. Les religieux chassés depuis 1880 rentraient et reprenaient la direction de leurs collèges. Les jésuites eux-mêmes, « ces privilégiés de la persécution », connaissaient des jours paisibles. Le gouvernement ne revisait ni la loi militaire, ni la loi scolaire, mais il les appliquait avec une modération qui les rendait moins blessantes et faisait espérer la révision<sup>4</sup>.

1. Le cardinal Ferrata trouvait que c'était peut-être un peu prématuré. *Op. cit.*, p. 436.

2. PIERRE DABRY, *Les Catholiques républicains*, pp. 290-298.

3. Cardinal FERRATA, *op. cit.*, p. 36.

4. JACQUES PIOUS, *Le Ralliement. Son Histoire*, p. 60.

Puis, comme l'observait M. Hanotaux dans un entretien avec le cardinal Ferrata, « c'est déjà un résultat appréciable de voir brisée la fameuse concentration républicaine qui a été l'une des causes principales du conflit religieux. En outre, depuis plusieurs mois, ajouta le ministre, les rapports entre les autorités civiles et ecclésiastiques deviennent plus faciles et plus courtois (divers évêques avaient réellement constaté ce changement), et le désir de la pacification religieuse s'étend dans toutes les classes de la société, au grand dépit de certains sectaires qui voudraient la continuation de la lutte<sup>1</sup> ».

A côté des directions pontificales quelques autres circonstances avaient aidé à obtenir cet heureux résultat. Le progrès du socialisme et les exigences effrayantes de ce parti inquiétaient alors beaucoup les esprits modérés. Puis les attentats anarchistes de la Chambre des députés et de l'église de la Madeleine révélaient un péril autrement réel que celui du « cléricalisme ». Ce danger social inclinait bien des républicains à mieux apprécier l'appui de l'Église pour la défense de la société et de la patrie.

Pour que la politique du ralliement puisse réussir, il fallait du côté des catholiques beaucoup de patience, du côté des républicains modérés bien du courage. Les catholiques ne devaient pas être trop exigeants, ni trop pressés ; par des actes inopportuns ils empêcheraient que l'évolution des esprits vers des idées plus justes poursuivît son cours naturel. D'autre part les républicains modérés ne devaient pas avoir peur d'être traités par les sectaires de « cléricaux », pour s'être adaptés à l'esprit nouveau.

Ces diverses difficultés rendaient la situation politique trop chancelante pour justifier des prévisions par trop optimistes. La pacification désirée devait rester, au moins provisoirement, plus ou moins extérieure et exposée à de graves dangers. Le nonce de Léon XIII en avait bien conscience. Après avoir constaté qu'à des yeux inexpérimentés l'année 1895 pouvait se présenter sous les meilleurs auspices, il avouait : « Mais, que valent en France les calculs et les prévisions ? Un événement inopiné, imprévu, change en un instant tout l'horizon<sup>2</sup>. » Pour améliorer d'une

1. Cardinal FERRATA, *op. cit.*, p. 456.

2. Cardinal FERRATA, *op. cit.*, p. 465.

façon durable les conditions de l'Église de France, une réforme plus profonde était nécessaire : elle devait s'accomplir dans le domaine intellectuel.

### III. — LA SITUATION INTELLECTUELLE

L'APOSTASIE DU MONDE INTELLECTUEL. — L'HOSTILITÉ DES PHILOSOPHES ET DES SAVANTS CONTRE LE SURNATUREL. — LA RELIGION DE LA SCIENCE. — LE DILETTANTISME. — LA RÉACTION CONTRE LE POSITIVISME. — TENDANCES ANTIINTELLECTUALISTES. — L'OPPOSITION CONTRE LE DILETTANTISME. — LE RENOUVEAU INTELLECTUEL CATHOLIQUE : LA RESPONSABILITÉ DU PASSÉ, LES RÉSULTATS OBTENUS, LES EXIGENCES DE L'AVENIR.

« C'est une grande illusion de croire que l'on peut conserver la direction des âmes, c'est-à-dire celle des cœurs et des volontés, quand on a perdu celle des esprits... Encore que la religion réponde en nous à beaucoup d'autres besoins que les besoins intellectuels, si nous sommes mis en demeure de choisir entre la foi et ce que nous croyons fermement être la science, savants ou hommes du peuple à demi cultivés, nous inclinons vers la science<sup>1</sup>. » L'Église de France du XIX<sup>e</sup> siècle avait durement éprouvé la justesse de ces paroles de M. l'abbé Alfred Baudrillart. A l'époque qui nous intéresse, le monde de la pensée, en grande majorité, avait perdu la foi, parce qu'elle lui semblait incompatible avec les exigences de la raison. La fin du siècle était marquée par « l'apostasie presque générale du monde intellectuel »<sup>2</sup>. Il se rencontrait encore des savants catholiques et des catholiques amis de la science, mais les milieux incroyants doutaient ou bien de la sincérité de leur foi religieuse ou bien de leur esprit scientifique. Anomalie, disait-on, survivance du passé, faiblesse de cœurs sentimentaux, système de cloisons étanches, qui procurent à l'homme, sinon la possession de la vérité, du moins le bonheur de la paix<sup>3</sup>.

1. Le renouvellement intellectuel du clergé de France au XIX<sup>e</sup> siècle. *Correspondant*, 75<sup>e</sup> année (1903), t. 210, pp. 193-194.

2. Instituto de Coïmbra, *Recepção de Monsenhor Baudrillart*, p. 20.

3. *Ibid.*, p. 18.

Ce qui rebutait la pensée moderne dans la religion catholique, ce n'était pas tel ou tel dogme, c'était l'ordre surnaturel tout entier. Les principales écoles philosophiques de cette époque s'accordaient toutes pour proclamer l'autonomie de la connaissance humaine. Le vieux spiritualisme rationaliste avait fortement imprégné les esprits du principe que, pour sauver intégralement la liberté de penser, il fallait renoncer à l'idée d'une révélation surnaturelle. Dans le siècle finissant cette doctrine n'avait gardé qu'une assez faible lueur de son ancienne gloire ; elle l'avait cédée à deux autres écoles, qui dominaient alors en France : le positivisme naturaliste, dont Taine, Renan et Berthelot étaient les maîtres, et le kantisme, représenté entre autres par Renouvier. Mais ces deux dernières doctrines n'admettaient pas non plus une intervention divine dans le savoir humain. Elles tenaient avant tout à l'autonomie de la raison, de la personne humaine. Pour les esprits, imbus de cette idée, le catholicisme était le scandale, puisque, soumettant la raison à une autorité supérieure, il en rabaisait l'éminente dignité. Pour nos contemporains, dit M. Paul Renaudin, notre doctrine est « une religion d'imbéciles, qui prosterne la raison devant le mystère et étouffe l'essor de la pensée scientifique<sup>1</sup> ».

Les savants s'alliaient aux philosophes dans cette hostilité contre le surnaturel. Les uns niaient l'intervention de Dieu dans ce monde au nom de la stabilité des lois de la nature. Les autres — et c'était la mentalité la plus répandue — rejetaient l'origine divine du christianisme au nom de l'exégèse et de l'histoire des religions. Ces sciences avaient démontré que les miracles reposaient sur des traditions sans valeur.

Mais pour nombre d'esprits les sciences ne devaient pas borner leurs prétentions à éliminer tout le surnaturel. La Science, écrite respectueusement avec une majuscule, avait une mission beaucoup plus élevée. Son rôle était double. D'abord elle devait permettre aux hommes de résoudre tous les problèmes de la vie par les faits et les lois du monde sensible. C'était la conception positiviste de la science : elle déclinait toute spéculation métaphysique, les vérités d'ordre suprasensible appartenaient au domaine de

1. Religion, démocratie et science. *Sillon*, 3<sup>m</sup>e année (1896), p. 8.

l'inconnaissable. D'autre part, la Science devait conduire les hommes à la réalisation du bonheur. Ses découvertes prodigieuses, ses multiples inventions devaient établir sur la terre le règne universel de la douceur de vivre. La Science était « la nouvelle idole », qui, surtout de 1860 à 1880, l'époque du scientisme, a exercé une puissante fascination sur le monde des demi-savants. Dans les années suivantes aussi ses fidèles sont restés très nombreux. Renan a glorifié dans *l'Avenir de la Science* (écrit en 1848, publié en 1890) la mission libératrice de la science : « Il viendra un jour où l'humanité ne croira plus, mais où elle saura. » Berthelot faisait écho à Renan quand il proclamait : le monde est aujourd'hui sans mystères.

La science, enfin, avait donné naissance à l'évolutionnisme qui, comme on l'entendait alors, détournait lui aussi les esprits de la foi. Ses doctrines, en effet, avaient fait triompher l'idée que tout se transforme, que tout évolue sans cesse. On rêvait d'un Progrès indéfini. Le catholicisme, au contraire, apparaissait toujours comme l'« incarnation de l'immutabilité sur la terre<sup>1</sup> ». De nos jours, constatait avec regret M. Renaudin, on croit généralement que la vie intellectuelle n'existe plus dans le catholicisme : « Empêtrés dans les entraves du dogme, figés dans les immuables formules d'un Credo vieux de quinze siècles, les catholiques contemporains ont muré leur intelligence à jamais<sup>2</sup>. »

Quelle que profondes que fussent les divergences qui séparaient toutes ces doctrines de l'Évangile, elles avaient du moins un point commun avec le catholicisme : elles tenaient toutes en grande estime la recherche de la vérité. Mais le dilettantisme considérait ce but même comme illusoire. Cette doctrine, de même que le scepticisme qu'il amenait, était l'aboutissement de la liberté de penser, revendiquée par le spiritualisme rationaliste. En poussant jusqu'au bout le droit de penser librement, on en venait à attacher moins de valeur à la recherche de la vérité, qu'au travail intellectuel pris en lui-même<sup>3</sup>. Cet étalage de la virtuosité de l'esprit était encore très fréquent dans les dix dernières années

1. *Revue de métaphysique et de morale*, 4<sup>e</sup> année (1896). Supplément de septembre, p. 10.

2. Idéalisme et catholicisme. *Sillon*, 3<sup>e</sup> année (1896), p. 194.

3. LECANUET, *La Vie de l'Église sous Léon XIII*, pp. 394-396.



du siècle. C'est là l'état d'esprit qui anime les dernières œuvres de Renan. Pour le grand enchanteur le but d'un écrivain devait être de « sourire de son œuvre » et de « caresser sa petite pensée ». Aucune doctrine n'était plus désespérante pour la prédication de l'Évangile : elle éloignait à tel point de la vérité, qu'elle en dédaignait même la recherche.

A la fin du siècle il se produisit contre plusieurs de ces tendances antireligieuses une réaction, qui, aux environs de 1890, prit un caractère assez net.

Dans des groupes nombreux, en particulier parmi la jeunesse, la confiance donnée au positivisme était gravement ébranlée. L'heure d'ivresse était passée, suivie d'une sombre désillusion. On reconnaissait l'impuissance de cette philosophie à résoudre l'éternel problème de la destinée humaine, on se voyait trompé par la Science, qui ne réussissait nullement à alléger le sort des hommes. Dans un article remarquable le jeune Renaudin décrivait ce changement de mentalité qui s'était accompli avec une rapidité étonnante. Il constatait qu'il y avait une crise de la pensée humaine à la fin du siècle qu'on a nommé précisément le siècle de la science. « Cette crise est évidente. Mais beaucoup en parlent un peu au hasard, et l'exagèrent en ne la comprenant pas. Le terme assez expressif de « faillite » de la science a fait fortune, et tous les jours nous l'entendons répéter comme la constatation d'un fait reconnu, avéré, définitif : la science a fait faillite, elle a menti à tous ses engagements, il n'y a plus rien à attendre d'elle et l'humanité désabusée n'a plus qu'à se tourner vers un autre idéal<sup>1</sup>. » C'était l'époque de « la renaissance de l'idéalisme ». Beaucoup de catholiques, témoins de cette réaction idéaliste, saluaient en elle les premiers signes d'un réveil religieux. Ils se réjouissaient des grandes espérances qu'elle éveillait et indiquaient les moyens de la maintenir dans la bonne voie. Mgr Baunard publiait *Espérance*; l'abbé Klein, *Nouvelles Tendances en religion et en littérature*; l'abbé de Broglie, *la Réaction contre le positivisme*.

Pour une autre raison encore le positivisme s'était attiré la disgrâce de beaucoup d'esprits. Seulement cette dernière défaveur

1. La Crise de la Science. *Sillon*, 1<sup>re</sup> année (1894), p. 118.

ne le frappait pas seul, d'autres doctrines la partageaient. La pensée française manifestait, en effet, en ce temps une hostilité assez marquée contre l'intellectualisme<sup>1</sup>. Beaucoup de philosophes étaient las des spéculations de la raison « raisonnante » : elle avait méconnu les nobles aspirations du cœur, elle avait montré qu'elle était impuissante à arriver à la certitude. C'est ainsi qu'on tendait à substituer à cet intellectualisme desséchant une théorie plus « humaine » et plus morale de la connaissance. C'était un mouvement de large envergure qui avait saisi les philosophes aussi bien que les hommes de lettres. Est-ce que cette tendance antiintellectualiste était, elle aussi, le présage d'un meilleur avenir pour la foi? Beaucoup de catholiques le croyaient. Ils avaient trop souffert de la domination de la raison pour ne pas espérer que sa disgrâce annoncerait une ère plus favorable à la religion.

Enfin il y avait une forte opposition contre le dilettantisme. Cette folie, sacrifiant la vérité à la fantaisie et à la vanité personnelle de ceux qui écrivent, n'a été qu'une mode éphémère. Le découragement d'une vie de doute et d'incertitude fit renaître l'amour du vrai, le désir de la certitude.

Quelque encourageantes que fussent pour les catholiques ces nouvelles tendances, ce n'était après tout que le premier pas sur la voie du retour. A la masse des esprits la foi chrétienne apparaissait toujours comme la négation de la science, de la liberté et du progrès. Ce serait une œuvre de longue haleine de dégager l'opinion publique de ces préjugés.

Les esprits les plus éclairés parmi les catholiques s'y adonnaient hardiment. Mgr d'Hulst, qui avait fait plus que personne pour ce rapprochement intellectuel, a traité ce sujet dans un admirable discours au Congrès scientifique international des catholiques de 1894.

L'ignorance de nos adversaires est pour lui la raison principale de leur attitude dédaigneuse. « Mais qui donc, demande-t-il, nous refuse une place au banquet de la pensée? Ceux qui de parti-pris nous ignorent, ceux qui ne s'occupent de nous que pour nous calomnier, ceux qui, fussent-ils savants sur tout le reste, se font de nos croyances des idées aussi éloignées de la

1. D. PARODI, *La Philosophie contemporaine en France*, pp. 17 et suiv.

réalité que du bon sens, pour se donner ensuite le droit de les mépriser<sup>1</sup>. » Mgr d'Hulst repousse aussi énergiquement la fausse idée que la foi empêche de penser librement en matière scientifique. Il rappelle que cette accusation « qu'on ne se lasse pas de nous jeter à la face avec une sorte d'impudence » a été cent fois démentie par l'histoire<sup>2</sup>. D'ailleurs prétendre que toute croyance ferme entrave la liberté de la science voudrait dire que toute certitude acquise empêche de penser librement. « Non, mille fois non, messieurs, s'écria-t-il, une certitude n'est pas une chaîne pour l'esprit, elle est une force et un soutien<sup>3</sup>. »

Cependant, après avoir signalé les erreurs dont la responsabilité reposait sur les incroyants, il posait la question de savoir si les catholiques eux aussi n'étaient pour rien dans ce préjugé de l'incompatibilité du catholicisme et de la science. Mgr d'Hulst n'osait pas le nier. A ses yeux, il y avait encore une disproportion entre les progrès de l'apologétique religieuse et ceux de la science. Cet avis était d'ailleurs partagé par les plus clairvoyants des catholiques. L'abbé Frémont note par exemple dans son journal sous la date du 3 octobre 1892 : « L'abbé Mugnier et moi nous avons échangé de nombreuses réflexions sur le peu de travail intellectuel qui se fait dans les monastères. Et ce sont pourtant de grands travaux intellectuels que l'Église devrait aujourd'hui jeter à la tête de la libre pensée<sup>4</sup>. » On se plaignait aussi beaucoup de la faiblesse des études dans les grands séminaires, où la formation scientifique du personnel enseignant était en défaut<sup>5</sup>.

Cela tenait en partie à une certaine méfiance, qui régnait dans des milieux catholiques à l'égard de la science. « La science, le travail scientifique, la recherche scientifique, avouait Jean Brunhes après le Congrès international de 1897, ont été trop longtemps regardés dans les milieux « bien pensants » comme choses mauvaises, ou pour le moins superflues<sup>6</sup>. » Par cette attitude boudeuse vis-à-vis de la science, on avait contribué à répandre le préjugé

1. Compte rendu du troisième congrès. Introduction, p. 29.

2. *Ibid.*, p. 30.

3. *Ibid.*, p. 35.

4. AGNÈS SIEGFRIED, *L'abbé Frémont*, t. I, p. 501.

5. J. BRUGERETTE, *Le Prêtre français et la Société contemporaine*, t. II, pp. 269-270.

6. Après le Congrès de Fribourg. *Sillon*, 4<sup>e</sup> année (1897), pp. 708-709.

que les catholiques avaient peur d'elle, que sa hardiesse excitait leur défiance. Mgr d'Hulst reconnaissait avec franchise combien cette réputation faisait de mal à leur cause. Il est vrai, disait-il, qu'il n'y a pas de pire disgrâce pour un chrétien, que d'« ébranler sa foi et celle des autres sous prétexte de démontrer qu'elle est solide » ; d'autre part, pour faire honneur à nos croyances, il n'est pas moins indispensable d'éviter « l'écueil des puérlités et des ignorances qui se couvrent du beau nom d'orthodoxie<sup>1</sup> ».

Cependant dans la dernière partie du siècle les catholiques avaient fait un grand effort pour réparer la faute commise dans le passé. Après avoir obtenu par la loi de 1875 la liberté de l'enseignement supérieur, ils avaient fondé les Instituts catholiques dans lesquels la plupart ne voyaient qu'« un moyen de préservation pour la jeunesse étudiante, une continuation du collège catholique » ; en réalité ils avaient pour objet primordial « une restauration, une réintégration de la doctrine chrétienne dans les intelligences<sup>2</sup> ».

Ces Instituts rendaient aussi les services les plus précieux aux évêques, qui entreprenaient en ce temps la réformation intellectuelle de leur clergé<sup>3</sup>.

Enfin, depuis 1888 tous les trois ans se réunissait un congrès international de savants catholiques. Cette entreprise avait pris naissance en France ; le chanoine Duilhé de Saint-Projet en avait conçu l'idée, Mgr d'Hulst l'avait réalisée. « La réunion de ces congrès successifs, écrivit le cardinal Rampolla, constitue une constante et lumineuse protestation que les enfants de la lumière opposent à ceux qui abusent du nom respectable de la science pour combattre la foi catholique<sup>4</sup>. »

Les champions du renouveau intellectuel catholique virent leurs efforts bientôt couronnés d'un beau succès. Jean Brunhes constatait en 1897 le développement rapide de leur travail scientifique. « Nulle part, écrit-il, les adversaires de la foi ne parlaient avec un mépris aussi audacieux de la religion catholique : il est bon de se rappeler les attaques lancées contre nous il y a vingt ans ;

1. Compte rendu du troisième congrès. Introduction, p. 33.

2. ALFRED BAUDRILLART, *L'Institut catholique*, pp. 41-42.

3. J. BRUGERETTE, *op. cit.*, pp. 270-273.

4. Compte rendu du troisième congrès. Introduction, p. 1.

l'on a travaillé depuis lors, si habilement et si vaillamment, à ce que j'appellerais la réhabilitation intellectuelle du catholicisme, qu'on a de la peine à se figurer l'état général des esprits à une époque pourtant très récente. Le 28 août 1881, au Cirque d'hiver, à Paris, un savant qui devait être quelques semaines plus tard ministre de l'Instruction publique, Paul Bert, osait dire publiquement : « Personne ne me démentira quand j'affirmerai que l'enseignement religieux devient aisément et quasi fatalement l'école de l'imbécillité, l'école du fanatisme, l'école de l'anti-patriotisme et de l'immoralité... » M. Berthelot lui-même y mettrait aujourd'hui plus de forme, et de telles paroles seraient tout autrement accueillies qu'elles ne l'étaient alors dans tous les milieux intellectuels<sup>1</sup>. » Quelques années plus tard, M. l'abbé Baudrillart osait témoigner : « Je puis dire en toute vérité que l'estime nous est revenue sur le terrain scientifique<sup>2</sup>. » Il voyait son opinion confirmée par le témoignage de G. Sorel dans la peu catholique *Revue de métaphysique et de morale*, où celui-ci avait écrit : « Il ne saurait plus être question d'attaquer le colosse du catholicisme avec de misérables chicanes d'une érudition plus brillante que sûre : la science catholique a fait ses preuves, et il faut prendre garde à ne pas l'attaquer sans être parfaitement certain d'apporter des démonstrations incontestables<sup>3</sup>. »

En attendant, ceux qui avaient droit de se réjouir du résultat obtenu par leur initiative, avaient cependant conscience que le but n'était point atteint.

Ce qu'il fallait, c'était d'abord encourager les ecclésiastiques et les laïcs aux travaux scientifiques. En 1903 M. l'abbé Baudrillart constatait encore avec regret qu'« assurément une partie notable du clergé français était toujours opposée à cet esprit nouveau qui paraît effrayant à beaucoup<sup>4</sup> ».

Puis on devait propager un usage sain des méthodes scientifiques, qui « excluent les affirmations *à priori*, les assertions sans preuve, les déclarations tranchantes et dédaigneuses<sup>5</sup> ». « Il impor-

1. Après le Congrès de Fribourg. *Sillon*, 4<sup>e</sup> année (1897), p. 707.

2. Le Renouveau intellectuel du clergé de France au XIX<sup>e</sup> siècle. *Correspondant*, 75<sup>e</sup> année (1903), t. 210, p. 219.

3. *Ibid.*, p. 219.

4. *Ibid.*, p. 219.

5. *Ibid.*, p. 220.

terait, insistait Jean Brunhes, de ne pas oublier que pour un catholique la crédulité est une faute comme l'incrédulité<sup>1</sup>. »

Enfin on comprenait ce qu'un plus grand nombre de savants catholiques pouvaient donner de prestige à l'Église. « Le conflit aura cessé, croyait l'abbé Joiniot, vicaire général de Meaux, le jour où il sera avéré que des savants, de vrais savants dans tous les ordres, sont aussi des hommes de foi<sup>2</sup>. » « Le jour où l'on ne pourra plus discuter orientalisme, histoire, sciences, philosophie, économie politique, sans qu'un savant qui soit des nôtres, et que ses pairs estiment et respectent, élève une voix autorisée, nous ferons tout autre figure dans le monde ; nous ne serons plus des humiliés, et on ne sera plus guère tenté de mépriser les croyants et leur foi<sup>3</sup>. »

#### IV. — LA QUESTION MORALE

LA CRISE DE LA MORALE. — A LA RECHERCHE D'UNE MORALE POUR L'ÉCOLE. — LES DOCTRINES MORALES NON-CHRÉTIENNES : ÉCLECTISME, POSITIVISME, IDÉALISME, SOLIDARITÉ, DILETTANTISME. — LA RÉACTION NÉO-CHRÉTIENNE : SES TENDANCES. — JUGEMENTS DIVERS DES CATHOLIQUES SUR LE NÉO-CHRISTIANISME.

La crise de la foi entraînait la crise de la morale. Dans la France chrétienne le dogme catholique avait servi de base aux règles de la conduite. En rejetant les vérités de la foi traditionnelle, la pensée « moderne » devait les remplacer par un autre principe. Ce principe manquait ou plutôt il se présentait sous tant de formes diverses qu'il en était résulté une confusion effrayante. A propos d'une série de leçons, données par divers professeurs sur la morale sociale, la *Revue de métaphysique et de morale* écrivit : « Si un philosophe désirait écrire, à l'heure présente, un ouvrage « sur les avantages et les inconvénients de l'anarchie », c'est en France qu'il devrait venir se documenter, mais c'est

1. Après le Congrès de Fribourg. *Sillon*, 4<sup>e</sup> année (1897), p. 714.

2. Abbé FÉLIX KLEIN, *Nouvelles tendances en religion et en littérature*. Préface, p. XXVI.

3. *Ibid.*, p. XXVIII.

plus particulièrement encore au Collège des sciences sociales<sup>1</sup>. » Ce malaise moral avait atteint la nation dans ses forces vives. Malgré l'éblouissement d'une vie brillante, les âmes souffraient de leur vide. L'ignorance de leur origine et de leur destinée avait fait naître en elles « ce pessimisme et cette tristesse, qui marquent d'un caractère de lassitude et de désespérance tant d'hommes et tant d'œuvres, sous le ciel sans élévation du dix-neuvième siècle<sup>2</sup>. »

De toute évidence la solution du problème moral n'était nulle part plus urgente que dans l'enseignement.

Dans la lutte du parti républicain contre l'Église, l'enseignement de la morale chrétienne avait perdu beaucoup de terrain. Quant à l'enseignement primaire, les lois scolaires de Ferry ne parlaient plus de Dieu ; les programmes contresignés par le même ministre prescrivaient d'enseigner aux enfants « les devoirs envers Dieu », disposition que la franc-maçonnerie ne supportait guère, mais qui devait empêcher les catholiques de reprocher au gouvernement son « école sans Dieu ». Pratiquement l'instruction primaire de l'État était irréligieuse, à l'exception d'une petite leçon de déisme que le plus souvent on n'avait pas même le temps de donner<sup>3</sup>.

La question se posait donc de savoir quelle autre doctrine pourrait prendre la place de la morale chrétienne. En dépit de l'urgence du problème, les « républicains » ne voyaient pas de solution : pendant toute cette période d'enseignement laïque ils sont restés à la recherche d'une morale. Buisson, l'auteur principal de la laïcisation, qui était depuis 1879 à la direction de l'enseignement primaire et qui en cette qualité devait être un jour « l'Éminence grise de Combes », réunissait pendant l'hiver de 1894 plusieurs universitaires pour voir s'il était possible de constituer avec les seules ressources de la conscience et de la raison une morale qui fût « l'âme de l'école ». Brunetière aimait à raconter ce qui s'était passé dans une de ces réunions. C'est très sérieusement, dit-il, qu'un haut fonctionnaire de l'instruction

1. 8<sup>e</sup> année (1900). Supplément de mars, p. 1.

2. H<sup>is</sup> MARTIN, Les Temps nouveaux. La Jeunesse. *Études*, 30<sup>e</sup> année (1893), t. 59, p. 388.

3. GEORGES GOYAU, *L'École d'aujourd'hui*, 2<sup>e</sup> série, p. 199.

publique « proposait, l'année dernière, à une assemblée réunie tout exprès, de chercher avec lui sous quel pseudonyme on pourrait réintroduire « le nommé Dieu » dans les écoles ; et, comme il craignait sans doute que quelque conseiller municipal ou quelque député n'éventât l'artifice, il demandait que ce pseudonyme, assez transparent pour les enfants, ne le fût pas pour M. Camille Pelletan et pour M. Lavy. La discussion fut longue ; les plus timides hasardaient l'*Idéal* ou l'*Au-delà* ; de plus hardis, ou de plus naïfs, proposèrent le *Père* ; et finalement on se sépara sans avoir rien décidé... Je crois rêver moi-même en écrivant ces choses, et nous préserve l'*Idéal* ou l'*Au-delà* d'un semblable remède ! C'est par la grande porte qu'il faut que Dieu rentre dans les écoles, et si quelqu'un croit aujourd'hui ne pouvoir plus s'en passer, il faut qu'il nous le dise — et qu'on le sache<sup>1</sup> ! »

L'œuvre scolaire de la Troisième République avait donc échoué. M. Goyau décrivit cette triste situation en ces termes : « Ceux qui ont pour mission de former l'esprit public et la conscience publique sont perpétuellement sur la piste d'une morale, et perpétuellement ces pistes successives les égarent et les leurrent ; et si la persévérance de leurs bonnes volontés est un phénomène, la persévérance de l'insuccès, auquel sans cesse ils se heurtent, est une catastrophe.

» Tandis que les philosophes entre-choquent leurs systèmes, et tandis que les inspecteurs entre-heurtent leurs circulaires, la France vit et la France doit vivre ; et, sous la prise tâtonnante de ces systèmes, et de ces circulaires, l'enfance française attend la morale promise. Il est temps de se rappeler enfin que c'est l'âme du pays qui est en jeu.<sup>2</sup> »

Dans l'enseignement secondaire et supérieur le désarroi n'était pas moindre.

D'abord il y avait la morale éclectique du spiritualisme rationaliste de Cousin. C'était une religion et une morale naturelles qui gardaient les idées d'un Dieu personnel et créateur, de la liberté et de l'immortalité de l'âme. Au milieu du siècle elle avait

1. Éducation et instruction, *Questions actuelles*, pp. 79-80. — Buisson a répondu que le récit était inexact, mais tout ce qu'il en dit semble en confirmer l'essentiel, plutôt que le réfuter. Cf. FERDINAND BUISSON, *La Religion, la morale et la science*, p. 250.

2. GEORGES GOYAU, *op. cit.*, 1<sup>re</sup> série, p. 128.



disposé du monopole de l'enseignement moral. Brunetière rappelait cette « dure discipline » de Cousin dans son discours sur *la Liberté d'enseignement*. Comme nous avons déjà dit, à la fin du siècle ce spiritualisme était de plus en plus abandonné.

A côté de cette doctrine on enseignait les morales positivistes ou naturalistes, qui, se fondant sur les données de l'expérience sensible, cherchaient les bases de la morale dans le monde physique. Taine a été le docteur de génie du naturalisme. Citons encore le nom du chimiste Berthelot, qui soutenait que la science était l'unique base de la morale : « Le triomphe universel de la science arrivera à assurer aux hommes le maximum de bonheur et de moralité<sup>1</sup>. » Berthelot représentait « la pensée d'une foule de publicistes, d'orateurs de réunions publiques, de professeurs laïques, depuis nos universités d'État jusqu'aux écoles de villages<sup>2</sup> ».

Aux morales positivistes s'opposaient les morales idéales qui, avec une grande variété de nuances, cherchaient les fondements de la morale au-dessus du monde physique. Elles se réclamaient plus ou moins de la doctrine de Kant. Dans le dernier quart du siècle elles jouissaient d'une grande faveur. Parmi leurs nombreux adeptes il faut nommer en particulier Renouvier, dont Lecanuet a fait voir combien son influence, tout en restant assez peu publique, était profonde et malfaisante.

Sa doctrine est le personnelisme<sup>3</sup>. La fin ultime de chaque homme est sa propre perfection. La tâche de notre raison est d'organiser notre bonheur terrestre. Le christianisme l'irrite, parce qu'il viole la dignité de la personne humaine : il affirme notre dépendance d'une volonté supérieure, il insiste sur le renoncement à la nature et le détachement des choses terrestres, il prêche enfin la charité, qui, aux yeux de Renouvier, est un abaissement, une humiliation, un esclavage consenti de la personne. Pendant les persécutions religieuses qui se sont déchaînées en France, les politiciens parlaient bien souvent un langage qui n'était que du Renouvier vulgarisé. C'est ce philosophe, croit Lecanuet, qui « a fourni au parti anticlérical de l'époque que

1. M. BERTHELOT, *Science et morale*, p. 35.

2. LUCIEN ROURE, *Anarchie morale et crise sociale*, p. 94.

3. LECANUET, *La Vie de l'Église sous Léon XIII*, pp. 402-420.

nous étudions ses idées directrices les plus importantes et son inspiration foncière<sup>1</sup> ». Un des derniers actes de Renouvier a été d'exprimer sa joie de l'œuvre que Combes avait accomplie<sup>2</sup>.

Mentionnons enfin les morales basées sur l'idée de solidarité, dont la fortune a été très grande à ce moment. Parmi les nombreuses formes qu'elle a prises, celle que lui a donnée Léon Bourgeois a eu le plus de succès. La base dernière de la morale est pour lui le fait scientifique que l'humanité est un organisme dont les divers membres sont liés les uns envers les autres par des devoirs de justice, des dettes sociales.

Les doctrines morales du positivisme et celles de l'idéalisme, toutes différentes qu'elles soient, ont pourtant un trait commun qui fait converger leurs tendances contre la morale de l'Évangile. Tous ces systèmes, en effet, établissent une morale autonome. L'homme trouve les principes derniers de sa conduite non pas dans un Être, qui lui est supérieur, qui est en dehors de l'humanité, mais dans sa propre personne, dans sa propre nature, dans l'humanité autonome.

Relevons enfin le dilettantisme qui, en matière de morale, mettait fin à tout sentiment de responsabilité. On pense et écrit comme on peut et comme on veut sans tenir compte des conséquences. Paul Bourget montrait alors dans son *Disciple* « ce que cet égoïsme-là peut cacher de scélératesse au fond de lui<sup>3</sup> ».

La désolation que ces doctrines et en particulier le positivisme avaient laissée dans la conscience humaine, provoquait, à la longue, des sentiments de révolte, qui se manifestaient dans ce qu'on a appelé le *néo-christianisme*.

Les néo-chrétiens n'ont pas une doctrine bien arrêtée, ni une organisation, c'est un mouvement assez vague avec toutes sortes de nuances, mais qui est inspiré de quelques tendances communes. Il réagit contre l'intellectualisme, voulant « ôter le gouvernement de notre vie à la raison, qui a fait ses preuves d'impuissance, pour le confier mystiquement à la volonté et à l'amour<sup>4</sup>. » Les néo-chrétiens sont las des théories spéculatives. Pour donner un

1. *Ibid.*, p. 415.

2. *Ibid.*, p. 415.

3. *Le Disciple*. A un jeune homme, p. VII.

4. Abbé FÉLIX KLEIN, *Nouvelles tendances en religion et en littérature*, p. 4.

sens et une direction à la vie personnelle comme à celle de la société la morale suffit. « Croire c'est trouver en soi des raisons d'agir<sup>1</sup>. » Quelques-uns se perdent dans la pitié tolstoïsante, ou dans le culte de la souffrance, beaucoup d'autres ne cachent pas leur profonde admiration pour la morale haute et désintéressée du catholicisme. Il y en a même qui regardent l'Église catholique comme la meilleure sauvegarde de la morale de l'Évangile : c'est à elle que convient la direction morale des esprits. Pour la plupart cependant cette solution est inacceptable : tant que l'Église ne sacrifiera pas ses dogmes absolus et immuables, elle ne s'entendra jamais avec la pensée moderne. Ils rêvent d'une Église qui ne garde de l'Évangile que l'enseignement moral, qui se dépouille de son exclusivisme, pour qu'une solidarité universelle puisse se fonder.

Parmi les textes les plus caractéristiques de cette évolution religieuse, il faut citer la Préface du *Roman russe* d'Eugène-Melchior de Vogüé, le *Devoir Présent* de Desjardins, la Préface du *Disciple* de Paul Bourget, enfin les articles publiés dans la *Revue bleue* de Henry Bérenger, qui reflètent la pensée d'une partie de la jeunesse<sup>2</sup>.

Les catholiques ont différemment apprécié le mouvement néo-chrétien, ce qui s'explique en partie par le fait que cette évolution religieuse était marquée d'une grande variété de nuances, qui allaient de l'extrême gauche à l'extrême droite.

M. l'abbé Klein croit y reconnaître quelque chose de sérieux parce que « ce mouvement tient de trop près à la marche des idées en cette dernière moitié du siècle<sup>3</sup> ». Il veut aller à leur rencontre avec une réelle sympathie. « Certes, la plupart des esprits que ce mouvement entraîne loin du scepticisme et du positivisme s'arrêteront à mi-chemin du vrai ; mais alors même ils se seront

1. PIERRE LASSERRE. Cité par M. l'abbé Klein, *op. cit.*, p. 28.

2. Le texte suivant montre bien quelle étrange idée Bérenger se faisait des intentions de Léon XIII : « Voici que le chef vénérable de la chrétienté, voici que ses plus illustres lumières annoncent que la grande œuvre de l'Église c'est désormais l'union des bonnes volontés. Soyez protestant, soyez israélite, soyez même libre-penseur, si vous avez à cœur les principes de la morale évangélique, l'Église vous admet et vous bénit. » *L'Aristocratie intellectuelle*, p. 91.

3. *Op. cit.*, p. 5.

rapprochés de nous. Loin de les décourager en leur reprochant avec amertume ce qui leur fait défaut, c'est à nous de les appeler, du geste et de la voix, vers les hauteurs que la foi éclaire, et où il a plu à Dieu de nous placer<sup>1</sup>. » M. Goyau caractérise très bien ce mouvement en disant que le néo-catholicisme est une opinion de circonstance, de transition, qu'il se tient par choix et par mission au seuil de la grande Église. « Tels quels, croit-il, ils méritent une place et fort honorable, dans l'histoire de nos idées contemporaines ; ils ont su braver les sourires, ce qui déjà est assez rare pour qu'on les en félicite comme d'une vertu ; bousculés de part et d'autre, ils sont restés fermes à leur poste ingrat, inconfortable, comme le sont tous les postes de vestibule où l'on prétend élire domicile ; et, dans cette situation gauche mais estimable, ils se sont attardés à penser, à parler, à agir, non sans efficacité<sup>2</sup>. »

D'autres prononcent un jugement plus sévère. Le P. Martin avoue que les néo-chrétiens ouvrent sur l'avenir des horizons qui ne sont point sans lumière ; De Vogüé, en particulier, lui inspire confiance ; mais il a bien peur que cette école en général n'aboutisse qu'à un pitoyable échec ; il se demande pour beaucoup d'entre eux « si l'édifice vers lequel leur vol semble les conduire est bien celui que couronne la croix, et s'il n'est pas plutôt un amas incohérent de débris empruntés à toutes les ruines<sup>3</sup> ». Ce qui l'inquiète particulièrement c'est le manque d'une doctrine qui serve de base à la morale. « Vouloir faire l'accord sur les actions, sans se préoccuper de l'établir sur les croyances, c'est rêver l'impossible<sup>4</sup>. »

Le P. Portalié estime que « de nos jours le néo-christianisme vapoureux est plus dangereux pour la foi que le matérialisme grossier », parce qu'il favorise l'indifférentisme<sup>5</sup>.

En tout cas, il y avait dans ce mouvement un élément que

1. *Ibid.*, p. 66.

2. GEORGES GOYAU, *Autour du catholicisme social*, 1<sup>re</sup> série, p. 14.

3. Les Temps nouveaux. La Jeunesse. *Études*, 30<sup>e</sup> année (1893), t. 59, p. 387.

4. Les Temps nouveaux. Les Apôtres de la jeunesse. *Études*, 30<sup>e</sup> année (1893), t. 60, p. 599.

5. Le Parlement des religions à Chicago et les programmes d'union religieuse. *Études*, 31<sup>e</sup> année (1894), t. 63, p. 195.

les catholiques devaient essayer d'utiliser dans leur apostolat. L'admiration qu'éveillait, au milieu du désarroi universel, la morale haute et efficace de leur religion montrait peut-être la voie qui rapprocherait les esprits déçus de la pleine vérité<sup>1</sup>.

## V. — LA QUESTION SOCIALE

LA RÉPUTATION ANTISOCIALE DES CATHOLIQUES. — SES CAUSES. — L'ŒUVRE D'ALBERT DE MUN. — RERUM NOVARUM ET LE RENOUVEAU D'ACTION SOCIALE CATHOLIQUE. — LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE. — L'ASSOCIATION CATHOLIQUE DE LA JEUNESSE FRANÇAISE. — LE SILLON. — LES ESPÉRANCES DES CATHOLIQUES SOCIAUX.

Parmi les classes populaires la mission sociale de la religion était odieusement diffamée. L'idée que les multitudes se faisaient du rôle du catholicisme dans la vie sociale était défigurée au point que l'Église, au lieu de se présenter à leurs regards comme la protectrice des humbles, n'inspirait que des défiances. Les catholiques étaient considérés comme des conservateurs endurcis, sourds aux justes aspirations de ceux qui souffraient d'une misère imméritée et réfractaires aux mesures qui pourraient améliorer leur sort. « On nous accuse en France, disait M. Goyau, d'être les garants intéressés de la résignation populaire, les égoïstes appuis des classes dirigeantes, les champions des oppressions économiques, les ennemis de toutes réformes : auprès des masses, voilà la réputation qui nous est faite<sup>2</sup>. »

Signalons brièvement les causes principales de ces préjugés.

Il y a d'abord la propagande des socialistes. L'athéisme pratique de cette doctrine étouffait chez les hommes toute aspiration religieuse, son matérialisme leur apprenait à ne rien regarder que la terre. Les socialistes s'irritaient d'entendre prêcher que l'homme a une destinée céleste et éternelle, que le problème social, qui les agitait, devait trouver sa solution avant tout dans les principes d'une morale religieuse. Ils raillaient ces crédules espérances et dédaignaient l'organe d'un tel enseignement.

1. Cf. Abbé FÉLIX KLEIN, *op. cit.*, Préface de l'abbé JOINIOT, p. xxv.

2. GEORGES GOYAU, *Autour du Catholicisme social*, 1<sup>re</sup> série, p. 287.

Ensuite les influences franc-maçonnnes de l'État faisaient tout leur possible pour que le préjugé de l'esprit antisocial de la religion gardât toute sa ténacité. Anatole Leroy-Beaulieu décrivait en 1891 avec quel succès toutes les forces dont la République pouvait disposer, avaient conspiré pour empêcher au prêtre d'exercer son ministère social. « Banni de l'école, exclu du bureau de bienfaisance, suspect à l'administration, regardé avec une défiance malveillante ou une rancune jalouse par le maire et l'instituteur, tenu à distance, comme un voisin compromettant, par tous les petits fonctionnaires, employés de la commune ou de l'État, espionné par le garde champêtre et sans cesse guetté par le débitant, exposé aux dénonciations anonymes de la feuille locale, il se cloître peu à peu dans son église et son presbytère, avec son bréviaire et ses livres, heureux de se faire oublier. Il vit isolé, silencieux, n'osant toujours lever les yeux par-dessus le mur de son jardin. Le monde lui est fermé, — non seulement le vaste monde à l'existence fiévreuse et énervante des grandes villes, — mais le petit monde routinier et endormi, provincial et campagnard, qui l'entoure ; nos préjugés et nos défiances lui défendent de s'y mêler<sup>1</sup>. »

Enfin l'inactivité sociale de beaucoup de catholiques était gravement responsable de la méfiance qu'éveillait leur religion. Il y a eu au dix-neuvième siècle de la part des catholiques français de courageuses initiatives de réforme sociale. Cependant dans l'atmosphère individualiste où ils vivaient, beaucoup d'entre eux avaient trop perdu le vrai sens social. M. Goyau dans *le Pape, les catholiques et la question sociale*, signalait l'erreur de ces catholiques : ils avaient raison d'affirmer que seul l'Évangile pouvait rendre le bonheur au peuple, mais ils se trompaient en croyant qu'uniquement les ouvriers devaient être l'objet de cette conquête : « avant de recommander aux petits la résignation, l'Église pourtant commande aux grands la justice<sup>2</sup> ». A les entendre, poursuit-il, on dirait « que la souffrance qui pèse sur l'ouvrier est de droit divin, comme le bien-être dont le riche bénéficie<sup>3</sup> ». « Ils envoient les pauvres à Dieu comme

1. ANATOLE LEROY-BEAULIEU, *La Papauté, le socialisme et la démocratie*, pp. 246-247.

2. *Op. cit.*, p. 116.

3. *Ibid.*, p. 116.

ils les enverraient au diable : l'adresse seule est différente<sup>1</sup>. »

Beaucoup de catholiques croyaient que la seule chose à faire était d'adoucir la rigueur des lois économiques par la pratique individuelle de la charité<sup>2</sup> ou bien ils adhéraient à l'école de Le Play qui voulait remédier au mal social par une sorte de patronage engageant le patron à diriger et à soigner ses subordonnés<sup>3</sup>. Ces conservateurs avaient pour eux une bonne partie du haut clergé<sup>4</sup>.

Il y avait cependant un groupe courageux de catholiques sociaux sous la direction d'Albert de Mun. Leur organisation, comprenant l'Œuvre des cercles d'ouvriers et le Conseil d'études, n'avait pas obtenu le succès rêvé : d'une part les conservateurs catholiques les traitaient comme des utopistes, des socialistes ; d'autre part les ouvriers se méfiaient de cet institut trop aristocratique, qui, sans le vouloir, « fit l'effet, pourtant, d'un bureau électoral au service de la monarchie<sup>5</sup> ».

L'Encyclique *Rerum novarum* provoquait un bel élan dans les rangs des plus généreux enfants de l'Église : beaucoup de prêtres et de laïques, désireux de rendre au monde la justice et la charité de l'Évangile, répondaient avec enthousiasme à l'appel du Pape.

La jeunesse surtout se dévouait avec générosité à l'œuvre sociale de Léon XIII. M. Georges Goyau consacrait à cet apostolat sa jeune pensée équilibrée. Il publiait sous le pseudonyme de Léon Grégoire *le Pape, les catholiques et la question sociale* et beaucoup d'autres études « autour du catholicisme social » dont les premières ont été écrites pour la *Quinzaine*. Le directeur de cette revue, Georges Fonsegrive, avait publié sous le nom d'Yves le Querdec ses romans sociaux *Lettres d'un curé de campagne* et *Lettres d'un curé de canton*. Il poursuivait cette œuvre par de nombreux articles qu'il faisait paraître dans sa revue.

L'ancienne école d'Albert de Mun se maintenait. Mais beaucoup de catholiques la trouvaient trop modérée. Dans l'Œuvre des Cercles les classes dirigeantes avaient une influence considérable. Les nouveaux apôtres voulaient remplacer cette forme

1. *Ibid.*, p. 117.

2. GEORGES WELL, *Histoire du mouvement social en France*, p. 409.

3. *Ibid.*, p. 410.

4. *Ibid.*, p. 411.

5. GEORGES GOYAU, *op. cit.*, p. 14.

mixte par une organisation où les ouvriers eux-mêmes devaient défendre leur propre cause autant que possible. C'était la *Démocratie chrétienne* illustrée par l'apostolat social de Léon Harmel et des « abbés démocrates ». A partir de 1893 la nouvelle école développait une grande activité.

Une des devises des abbés démocrates était que le prêtre devait quitter la sacristie pour aller au peuple. Cette idée ainsi que quelques-unes de leurs conceptions sociales déchaînèrent les polémiques les plus passionnées. Les deux partis extrêmes ne gardaient la mesure ni dans le ton, ni dans les idées. Si les démocrates chrétiens ont eu eux aussi leurs défaillances, d'ailleurs inévitables dans le premier élan, ils ont pourtant fait œuvre très utile. Nous citons volontiers sur eux le jugement d'un homme, qui s'impose par sa modération et son ouverture d'esprit, le P. Roure. Dans un article intitulé : *Le Saint-Siège et la Démocratie chrétienne*, publié après l'apparition de l'encyclique *Graves de communi*, il signalait les défauts de la Démocratie chrétienne, mais d'autre part il reconnaissait aussi ses grands mérites. « Mais enfin, il est évident que le Pape n'entend pas enfermer le prêtre dans sa sacristie. Il dit assez haut que le clergé d'un pays qui bornerait son zèle à l'administration des sacrements, à l'enseignement religieux, aux choses de la piété — certes la partie la plus haute et toujours essentielle de sa charge — ne remplirait cependant pas toute la mission qui lui est confiée ; il lui dit qu'il n'a pas le droit de se désintéresser de ce qui tend à améliorer la condition terrestre des hommes. Il était bon de déclarer tout haut qu' « il convient d'aller au peuple, de se mêler utilement à lui suivant l'exigence des circonstances et des temps » (Encycl. *Graves*). Il était bon en particulier de répéter cette déclaration en France (passage de la *Lettre au Clergé français* du 8 sept. 1899 reproduit par l'*Instruction* n° IX), et contre ceux qui crient sans cesse à l'envahissement du clergé et contre certains hommes à piété un peu courte. Pendant une grande partie du siècle qui se ferme, l'éducation de notre clergé a été quelque peu timide à cet égard. La conséquence a été non un divorce, mais un manque de compénétration entre le clergé et le peuple. L'abstention du clergé a fourni prétexte à l'accusation que l'Église ignorait les besoins du peuple ou s'en mettait peu en peine. Elle laissait,



d'autre part, le champ libre aux déclamateurs socialistes, aux charlatans populaires<sup>1</sup>.»

Parmi les organisations de la jeunesse il faut nommer surtout l'Association Catholique de la Jeunesse Française et le Sillon.

La première, née en 1886, sous l'inspiration d'Albert de Mun, se proposait de rétablir l'ordre social chrétien par la piété, l'étude et l'action. Cette belle œuvre développait une large activité en particulier par les congrès qu'elle organisait. Le plus important fut le congrès de Besançon de 1898 où Brunetière prononça son fameux discours sur *le Besoin de croire*.

Enfin en 1894 prirent naissance les réunions de la Crypte du collège Stanislas où l'éloquence entraînant et l'ardeur mystique de M. Marc Sangnier faisaient flamber le feu sacré dans le cœur des étudiants. En même temps son ami M. Paul Renaudin publia le premier numéro du *Sillon*. Cinq ans plus tard le *Sillon* se fonda avec le Bulletin que la Crypte avait édité. Le Sillon voulait former dans tous les rangs de la société une élite catholique, qui, par la chaleur rayonnante de sa propre vie intérieure, devait tendre à christianiser la démocratie. Les sillonnistes s'instruisaient dans des Cercles d'étude et pour pénétrer les masses indifférentes ils organisaient entre autres les Instituts populaires. Le nom de Brunetière figurait à côté d'autres noms illustres sous l'appel adressé aux ouvriers avant l'ouverture de la première Université populaire à Paris en 1901. L'année suivante il y faisait une conférence sur la nécessité de l'idée religieuse<sup>2</sup>. Le Sillon était républicain mais dans sa première période il ne faisait pas de politique. Il développait une admirable activité et était tendrement béni par Léon XIII et par Pie X au début de son pontificat.

Ce puissant effort catholique social rétablissait l'espoir dans le cœur de beaucoup de catholiques. N'était-ce pas le moyen d'enlever à l'Église cette injuste renommée d'être une « succursale de la gendarmerie<sup>3</sup> » ? Et l'on entrevoyait déjà le retour du peuple à l'Église. Fonsegrive exprimait ces espérances dans son roman *Lettres d'un curé de campagne*. Le nouveau curé de Saint-Julien « faisant les premiers pas dans sa paroisse » est accueilli par

1. LUCIEN ROURE, *Anarchie morale et crise sociale*, pp. 377-378.

2. *Sillon*, 9<sup>e</sup> année (1902), t. I, pp. 193-194.

3. ANATOLE LEROY-BEAULIEU, *op. cit.*, p. 24.

beaucoup de ses ouailles avec une hostilité peu dissimulée. Arrivé au presbytère il se sent tout triste et tout engourdi. « J'entendais, écrit-il à son ami, les portes se refermer sur mon passage et répondre par leur brusque clôture à mon timide salut. Qu'ai-je donc fait à ces gens pour que, avant même de me connaître, ils me détestent ainsi ?<sup>1</sup> » Mais ce prêtre « si pacifique, si oublieux de sa personne, si disposé à laisser aux autres l'honneur de ce qu'il peut faire, si prompt à s'effacer, si soucieux de ne point s'imposer ni de paraître dominer<sup>2</sup> » est allé au peuple en se donnant entre autres choses pour règle de « visiter tous les jours un certain nombre de ses paroissiens<sup>3</sup> ». Ainsi il s'est acquis le respect, l'amour de tous et il a su régénérer sa paroisse.

Il y avait encore une circonstance qui semblait favorable aux espérances des catholiques. Nous avons vu que sur le terrain politique les perspectives étaient toujours bien inquiétantes pour l'Église. C'est pourquoi on voyait de bonne grâce que les préoccupations sociales allaient primer les préoccupations politiques. M. Goyau et M. Benoist constataient le fait<sup>4</sup>. Ces questions de justice, de devoir, d'assistance sociale sont nôtres, disait l'abbé Joiniot, nous y avons notre mot à dire ; « par là nous pouvons victorieusement rentrer en scène avec le vieil Évangile, en faisant pour les petits ce que le Christ a fait » et ainsi nous reprendrons contact avec la vraie vie nationale<sup>5</sup>.

Il va sans dire qu'on ne se faisait pas l'illusion que ces joyeuses espérances seraient réalisées à bref délai. Mais, disait de Vogüé, « c'est néanmoins un grand point qu'on ne s'ignore plus absolument entre le Vatican et l'atelier. On s'observe, on se dévisage, on se cherche, d'un côté avec une sollicitude paternelle, de l'autre avec une curiosité défiante », et « le moment peut venir où une partie du monde ouvrier s'avisera, malgré ses préventions enracinées, qu'il y a au Vatican un arbitre pour juger ses conflits, un avocat pour plaider sa cause, un architecte pour l'aider à reconstruire les sociétés détruites<sup>6</sup> ».

1. *Op. cit.*, p. 6.

2. *Ibid.*, pp. 172-173.

3. *Ibid.*, pp. 257-258.

4. GEORGES GOYAU, *Autour du Catholicisme social*, 1<sup>re</sup> série, p. 229.

5. Abbé FÉLIX KLEIN, *op. cit.*, pp. XXXIII-XXXIV.

6. GEORGES GOYAU, ANDRÉ PÉRATÉ, PAUL FABRE, *op. cit.* Épilogue par M. le vicomte E.-MELCHIOR DE VOGÜÉ, pp. 765-766.

Ce renouveau d'action sociale catholique avait fait aussi une grande impression en dehors de l'Église. Spuller considérait l'évolution politique et sociale de l'Église comme « l'événement capital de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup> ».

La jeunesse intellectuelle aussi montrait un vif intérêt pour le malaise social dont souffrait le peuple. Elle fut frappée de l'inclination que le Saint-Siège marquait pour les foules. « A l'appel de son Chef suprême, disait un de ses leaders, l'Église s'est souvenue de son antique destination, elle s'est retournée vers les démocraties, elle a marché vers le monde moderne, non plus en excommunicatrice, mais plutôt en alliée et en sœur<sup>2</sup>. »

#### VI. — PROGRESSISTES ET CONSERVATEURS

Dans ces tentatives de conciliation entre l'Église et la France moderne, les catholiques n'ont pas tous pris la même attitude. Ils se divisaient en progressistes et conservateurs et, quoiqu'il y ait des exceptions remarquables, bien souvent ceux qui se rangeaient dans une de ces catégories au point de vue politique avaient les mêmes tendances sur le terrain social et même dans le domaine intellectuel.

Les progressistes étaient remplis d'un optimisme courageux. Pour faire réussir ce mouvement ils voulaient aller au devant du siècle, animés d'une sympathie indulgente et d'une large compréhension de ses aspirations. A leurs yeux, on avait trop manqué à ce devoir dans le passé : on avait eu le tort de boudier la nouvelle époque, qui gênait d'anciennes habitudes. Loin de rester dans leur isolement, les catholiques devaient reprendre leur part la plus large possible dans la vie de la nation. Ceux qui parlaient ainsi, appartenaient souvent au jeune clergé et aux jeunes laïcs, qui comptaient à ce moment dans leurs rangs de généreux apôtres et des esprits très éclairés. Cette jeunesse avait conscience de sa haute mission. « Chaque jour, écrivait un de

1. *L'Évolution politique et sociale de l'Église*, p. 1.

2. HENRY BÉRENGER, *L'Aristocratie intellectuelle*, pp. 86-87. Bérenger ne méconnaissait pas seulement les mérites du passé ; il se faisait aussi des illusions sur l'avenir, espérant que l'Église consentirait à « mettre dans l'ombre de vieux dogmes. » *Ibid.*, p. 89.

leurs organes au début de l'année 1895, l'Église et le siècle font un pas l'un vers l'autre. Les preuves en sont nombreuses autour de nous ; et l'on sent que ce n'est pas une tolérance réciproque qui rapproche les « chrétiens de fait » et les « chrétiens de désir », mais une sympathie véritable... Un rapprochement religieux et un rapprochement social, voilà la double tâche que nous, jeunes gens qui arrivons à la vie dans les dernières années de ce siècle, nous trouvons devant nous. Et partout elle presse : nous n'avons pas à perdre de temps<sup>1</sup>. »

D'autres, plus conservateurs, étaient moins enthousiastes. D'une part ils n'avaient pas beaucoup de confiance dans l'esprit de la société moderne, de l'autre le libéralisme des progressistes leur semblait souvent bien excessif. Ils se refusaient à croire que le monde fût animé de ce désir d'entente. Une observation moins superficielle des choses, croyaient-ils, montrerait aux optimistes que le siècle était encore profondément opposé à l'Église : loin de chercher le règne de Dieu, il inclinait de plus en plus vers la terre. C'était là, pour eux, la cause principale du désaccord. Parler en ce cas de réconciliation au lieu de soumission, ce n'était que créer des illusions vaines et multiplier les malentendus<sup>2</sup>.

Si les conservateurs prêchaient la prudence, les progressistes encourageaient les désirs de conquête. Les deux partis auraient pu se compléter dans une harmonie utile. Dans les luttes pour l'école chrétienne ils se sont battus côte à côte. Mais en plusieurs autres occasions l'opposition de leurs tendances apparaissait assez profonde. Des outrances et des maladresses aggravaient encore quelquefois les dissensions. Enfin les deux groupes avaient parmi leurs partisans des extrémistes, des novateurs dangereux, animés d'un faux libéralisme, ou bien des réfractaires obstinés. Leurs excès ont plusieurs fois contribué à jeter la division dans le rang des catholiques au moment où leur cause avait un si haut besoin d'unir activement les esprits.

1. *Sillon*, 2<sup>e</sup> année (1895), pp. 3-5.

2. Cf. Les articles du P. H<sup>is</sup> MARTIN. *Les Temps nouveaux*. *La Jeunesse*. *Études*, 30<sup>e</sup> année (1893) t. 59, pp. 386-408 ; 616-639. *Les Temps nouveaux*. *Les Apôtres de la jeunesse*. *Ibid.*, t. 60, pp. 579-603. *La Conversion et l'évolution de l'Église*. *Ibid.*, 31<sup>e</sup> année (1894), t. 61, pp. 415-443 ; 596-619. *L'Église et le siècle*. *Ibid.*, t. 62, pp. 392-415.

## CHAPITRE II

### BRUNETIÈRE DEVANT L'OPINION PUBLIQUE

ANNÉES D'APPRENTISSAGE. — ENTRÉE A LA REVUE DES DEUX MONDES. — PROFESSEUR A L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE. — L'ORATEUR. — LE CRITIQUE LITTÉRAIRE. — L'OPINION CATHOLIQUE SUR SES IDÉES MORALES ET RELIGIEUSES.

Au moment où Brunetière allait prendre part à l'œuvre du rapprochement de l'Église et de la France moderne, il était à l'apogée de sa gloire. Après de brillantes études au lycée de Marseille il avait quitté en 1867, à l'âge de dix-huit ans, sa ville natale, Toulon, où son père avait été contrôleur de la marine, et était entré à Louis-le-Grand pour se préparer à l'École Normale. Son rêve était alors d'être « rédacteur à la *Revue des Deux Mondes* et professeur au Collège de France<sup>1</sup> ». Mais avant de pouvoir commencer à réaliser ces aspirations il dut passer par de dures années d'apprentissage. Il échoua au concours général de 1869 et de 1870, et après avoir servi comme soldat pendant le siège de Paris, il entra bientôt à l'Institution Lelarge, où il préparait des bacheliers pour un traitement de cent cinquante francs par mois. Paul Bourget, son ancien condisciple de Louis-le-Grand, qui enseignait à la même école, devait plus tard se souvenir en ces termes de son brillant collègue : « Même dans l'exercice de ces modestes fonctions de préparateur au baccalauréat, la supériorité de Brunetière était si éclatante, il y déployait de telles vertus intellectuelles qu'il portait avec lui l'évidence d'un magnifique avenir. Maîtres et élèves le sentaient. Ce maigre et pâle jeune homme, aux yeux dominateurs sous son lorgnon, avait déjà comme répandu sur toute sa personne cette puissance qu'il

1. VICTOR GIRAUD, *Brunetière*, p. 24.

Ma chère enfant

Tesuis désole' de partir sans t'avoir  
embrassé, mais, de toute la journée d'aujourd'hui  
je n'ai pas eu un moment à moi. Je  
m'y attendais bien un peu, mais je n'aurais  
pas moins tout chargé de ne pas te revoir. Pour  
qui sait si que je ne pourrais pas te revoir  
un jour de plus.

À bientôt, ma chère enfant, petite lui de ces  
derniers semaines. Te t'embrasse de tout

mon cœur

Compagnais

F. Brunetière

*Lettre autographe de Brunetière  
à Madame Dieuzeide.*



a gardée jusqu'à la fin, malgré l'accablement physique des dernières années : l'autorité<sup>1</sup>. »

En 1874 l'avenir commença à s'ouvrir devant lui. Il devint alors collaborateur de la *Revue bleue*, considérée en ce temps comme l'antichambre de la *Revue des Deux Mondes*. Grâce à son ami Bourget, il put dès l'année suivante publier son premier article dans le célèbre recueil de Buloz. De simple collaborateur il devint bientôt secrétaire de la rédaction et critique littéraire de la *Revue*, à laquelle il donnait tous les mois une étude<sup>2</sup>.

En 1886 il fut nommé maître de conférences de littérature française à l'École normale supérieure « sans autre titre que son talent<sup>3</sup> ». Ses élèves admiraient les leçons « vigoureuses et passionnées » de ce professeur érudit, éloquent, indépendant et profondément humain. « On sentait vibrer, disait plus tard un d'eux, une âme frémissante, inquiète, incapable de dilettantisme et affamée de certitude, tournée toute entière vers les problèmes de la vie intérieure et y ramenant sans cesse toute la diversité de ses préoccupations... On sortait de ses leçons remué, heurté

1. *Temps* du 11 décembre 1906.

2. Beaucoup de ces articles ont été recueillis en volume. Voici les titres des ouvrages de critique littéraire de Brunetière :

*Études critiques sur l'histoire de la littérature française*, 7 séries, Hachette, 1880-1902. En 1907 et 1925 furent publiées la 8<sup>e</sup> et la 9<sup>e</sup> série.

*Le Roman naturaliste*, Lévy, 1883.

*Histoire et Littérature*, 3 vol., Calmann-Lévy, 1884-1886.

*Questions de critique*, Calmann-Lévy, 1889.

*Nouvelles questions de critique*, Calmann-Lévy, 1890.

*L'Évolution des genres dans l'histoire de la littérature*. Introduction. L'Évolution de la critique depuis la Renaissance jusqu'à nos jours, Hachette, 1890.

*Essais sur la littérature contemporaine*, Calmann-Lévy, 1892.

*Les Époques du théâtre français (1636-1850)*, Calmann-Lévy, 1892.

*L'Évolution de la poésie lyrique en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, 2 vol., Hachette, 1894.

*Nouveaux essais sur la littérature contemporaine*, Calmann-Lévy, 1895.

*Manuel de l'histoire de la littérature française*, Delagrave, 1897.

*Victor Hugo*, Hachette, 1902.

*Histoire de la littérature française classique. 1515-1830*. 4 vol., Delagrave, 1904-1918.

*Variétés littéraires*, Lemerre, 1904.

*Honoré de Balzac*, Colin, 1906.

*Études sur le XVIII<sup>e</sup> siècle*, Hachette, 1911.

*Bossuet*. Préface de Victor Giraud, Hachette, 1913.

3. GUSTAVE TÉRY dans le *Matin* du 10 décembre 1906.



quelquefois, irrité même, au total plus grave et meilleur. Celui-là n'était pas un simple professeur, c'était un maître ; celui-là n'était pas un simple auteur ou orateur ; celui-là était un homme...<sup>1</sup> Ses anciens élèves se sont toujours souvenus aussi, avec une affection respectueuse, de la noblesse et de la bonté simple et serviable de ce professeur. Ce fut à l'École normale qu'il exposa de 1889 à 1891 sa théorie de l'« évolution des genres », par laquelle il voulait démontrer que les lois réglant l'évolution des espèces animales se retrouvent dans la transformation des genres littéraires<sup>2</sup>.

La série de conférences qu'il donna en 1891 à l'Odéon sur les époques du théâtre français révéla ses admirables dons oratoires à un public moins restreint. Fonsegrive nous a laissé un portrait très vivant de Brunetière conférencier. « Petit, maigre, légèrement voûté, les yeux clignotants sous les verres du lorgnon dont le ruban noir passait derrière son oreille, les cheveux bruns séparés vers la gauche par une raie, la barbe fine et rare comme celle d'un tout jeune homme, la moustache hérissée et peu fournie, M. Brunetière s'avancait d'un pas vif et saccadé vers la table devant laquelle il s'asseyait. Il rangeait ou ses livres ou ses notes, puis, levant les yeux, d'un coup d'œil circulaire, il embrassait l'assemblée, attendant que le silence se fût établi. De sa voix nette, au timbre aigu accompagné d'harmoniques graves, il disait : « Messieurs » et, tout de suite après, entamait une première phrase ordinairement périodique dont les inflexions vocales admirablement articulées dessinaient tous les méandres, précisaient tous les contours, soulignant ici une épithète, là un adverbe, ailleurs un nom, autre part un verbe, et mettaient en relief tous les « donc », les « mais », les « comme », les « parce que » et les « car », ainsi qu'un bon architecte, en montrant aux yeux l'appareil, rend comme visible la solidité de ses murailles... On ne pouvait pas dire que ce fût le ton d'une causerie, ce n'était pas non plus le ton prêcheur ou grandiloquent du discours. L'art du Conservatoire ni les traditions de la tribune n'avaient pas passé par là. L'art était unique, comme unique le style et unique l'orateur.

1. VICTOR GIRAUD, *op. cit.*, pp. 87-89.

2. Ces conférences furent en partie recueillies en volume dans *l'Évolution des genres dans l'histoire de la littérature*, 1890.

Il n'y avait ni grandes images ni puissantes envolées, presque rien qui parlât à l'imagination, et rien qui parlât au cœur. Une seule passion animait l'orateur et suffisait à suppléer à toutes les autres : la passion de convaincre, de faire passer en d'autres esprits la lumière qui affluait dans le sien<sup>1</sup>. »

En 1893 Brunetière donne à la Sorbonne un cours libre sur *l'Évolution de la poésie lyrique en France au XIX<sup>e</sup> siècle*<sup>2</sup> ; l'année suivante il parle sur Bossuet : l'affluence est telle, qu'il faut lui ouvrir le grand amphithéâtre. Tous les auditeurs n'étaient pas attirés par les sévères enseignements du conférencier. « Si nous affirmons, plaisantait M. l'abbé Klein, comme il est plus vraisemblable qu'un tiers comprenait les idées, un autre tiers les mots, un autre enfin le son de voix et les gestes, nous n'aurons fait de tort à personne », et d'autre part, « cela restera une belle gloire pour M. Brunetière d'avoir pu, sur une assemblée de plus de mille personnes, discuter avec plusieurs centaines d'auditeurs instruits les si hautes doctrines de Bossuet<sup>3</sup> ».

Enfin, cette même année 1894, il fut nommé directeur de la *Revue des Deux Mondes*, et l'Académie Française lui accorda le fauteuil de John Lemoine.

Toutes ces circonstances avaient concouru à lui donner dans le monde des lettres une position exceptionnelle. Sa personne, son œuvre étaient en ce temps-là un sujet d'actualité dans les revues, les journaux et les salons. « Par un de ces contrastes, dont l'histoire est prodigue, l'année 1894 pourrait presque s'appeler l'année des anarchistes et celle de M. Brunetière<sup>4</sup>. »

Si Brunetière était connu de tous, tous ne l'aimaient pas. Son œuvre critique s'était attaquée à bien des renommées. Les naturalistes de l'école de Zola, les hugolâtres, les romantiques attardés, certains fanatiques de Voltaire, les amis de Béranger, les baudelairiens, les amis de Labiche, les dilettantes, les impressionnistes et d'autres encore n'avaient pas trouvé grâce devant lui<sup>5</sup>. « Il est aujourd'hui, disait M. Doumic en 1894, l'écrivain de France qui

1. *Quinzaine*, 13<sup>e</sup> année (1907), t. 74, p. 14.

2. Recueilli en volume en 1894.

3. Abbé FÉLIX KLEIN, *Autour du Dilettantisme*, pp. 155-156.

4. Abbé FÉLIX KLEIN, *op. cit.*, p. 148.

5. RENÉ DOUMIC, *Écrivains d'aujourd'hui*, pp. 172-174.

a le plus d'ennemis<sup>1</sup>. » Ces adversaires lui reprochaient l'étroitesse, le dogmatisme de sa doctrine littéraire. Puis le ton de ses articles leur déplaisait tellement qu'ils le traitaient de « hargneux », de « grincheux », de « pédant de collègue ». Brunetière avait livré ses batailles avec un beau courage, mais bien souvent aussi avec une véhémence, qui ne faisait qu'affaiblir la force persuasive de ses arguments. Au moyen âge, disait Beaunier, on l'aurait dénommé *Pater polemicus*<sup>2</sup>.

D'autre part — nous en avons déjà donné des preuves — ce vigoureux lutteur ne manquait pas d'amis et d'admirateurs. Pour eux il était un des maîtres de leur génération, il s'imposait à leur respect par son immense érudition, la force de ses idées, sa méthode solide, son ton grave et digne, et surtout par l'indépendance de son jugement. A l'entrée de Brunetière à l'Académie Française d'Haussonville saluait en lui « le modèle achevé dans notre littérature contemporaine de ce que nos pères appelaient l'honnête homme<sup>3</sup> ».

Il va de soi que les catholiques, tout en reconnaissant l'intérêt des idées littéraires de ce maître puissant, attachaient infiniment plus de prix à son influence morale et religieuse. Sa réception à l'Académie fut l'occasion d'en dresser le bilan.

Tous étaient d'accord pour reconnaître le grand mérite de la campagne tenace qu'il avait menée, dès son entrée à la *Revue*, contre l'école naturaliste. Dans la période où cette doctrine célébrait ses triomphes, il ne s'était pas lassé d'en dénoncer, avec une sincère indignation, la grossièreté et le caractère inhumain. Cette noble lutte, poursuivie pendant de longues années pour le bien moral de la France, avait été couronnée d'un beau succès. « Il n'est guère douteux, dit M. Giraud, qu'il n'ait avancé de plusieurs années, sinon même consommé « la banqueroute du naturalisme<sup>4</sup> ». »

Ce qui avait encore beaucoup réjoui les catholiques, c'était son profond dédain pour les encyclopédistes et les dures accusations

1. *Ibid.*, p. 171.

2. ANDRÉ BEAUNIER, *Éloges*, p. 147.

3. *Discours de réception de M. Ferdinand Brunetière. Réponse de M. le comte d'Haussonville*, pp. 146-147.

4. VICTOR GIRAUD, *Brunetière*, p. 51.

qu'il avait adressées à Voltaire, quand on s'apprêtait en 1878 à célébrer son centenaire. Le fameux article qu'il écrivait alors, finissait par un parallèle entre Voltaire et Bossuet, représentants qualifiés de leurs siècles. « L'évêque, disait-il, n'a pris les armes que pour soutenir, défendre et fortifier ; le courtisan de Frédéric et de Catherine II n'est entré dans la lutte que pour détruire, dissoudre, et pour achever des déroutes que d'autres avaient commencées. Bossuet n'a combattu que pour les choses qui donnent du prix à la vie des hommes : religion, autorité, respect ; Voltaire, sauf deux ou trois fois peut-être, n'est intervenu que dans sa propre cause et n'a bataillé soixante ans que dans l'intérêt de sa fortune, de son succès, de sa réputation <sup>1</sup>. »

Enfin Brunetière avait bien mérité de la vérité morale par sa campagne contre les théoriciens de l'art pour l'art et les dilettantes. Loin d'être « un divertissement de mandarins <sup>2</sup> », avait-il intensément prêché, l'art doit servir à l'humanité. Toutes les doctrines « individualistes », qui ne respectaient pas ce principe, blessaient son sens moral. Faguet a dit de lui qu'il ramenait tout à la morale comme à sa dernière fin avec une telle constance, qu'on pourrait dire qu'en matière de morale, il n'avait pas seulement la croyance, mais la foi, non seulement la foi, mais la piété <sup>3</sup>. Convaincu que la nature humaine était profondément mauvaise, il jugeait indispensable une loi morale pour réprimer les instincts malsains. Sans ces principes de moralité la société courrait à sa ruine. Tous, les auteurs de même que les autres, devaient donc les respecter. « Écrire, dit-il, ce n'est pas seulement rêver, ou sentir, ou penser, c'est agir ; et même, pour agir, il n'y a pas seulement besoin de le vouloir, dès qu'on écrit ; puisque, après tout, c'est la condition même de l'œuvre écrite qu'elle se détache de son auteur, et que, vivant d'une vie propre et indépendante, elle dure d'âge en âge pour être aux hommes un modèle qu'ils imitent, une conseillère qu'ils consultent, et une institutrice qu'ils écoutent <sup>4</sup>. »

Dans la défense des idées morales Brunetière s'était donc rangé plusieurs fois du côté des catholiques. Ce concours était vaillant

1. « Voltaire » (1878). *Études critiques*, 1<sup>o</sup> série, pp. 252-253.

2. « Alexandre Vinet » (1890). *Essais sur la littérature contemporaine*, p. 115.

3. Un philosophe politique. *Quinzaine*, 6<sup>e</sup> année (1900), p. 458.

4. « Alexandre Vinet ». *Essais sur la littérature contemporaine*, p. 117.

et très apprécié. Cependant sa valeur aurait été beaucoup plus grande, si elle ne s'était pas bornée à la pratique, aux conclusions, puisque, pour le fond, la théorie, les différences entre les deux alliés étaient immenses.

Brunetière était saisi d'angoisse à la pensée de la crise morale que la France traversait. « Grâce à l'effet d'une longue accoutumance ou de préjugés héréditaires, passés dans notre sang et devenus instinctifs, nous vivons encore de certaines lois », mais puisque les titres de cette morale sont de nos jours sérieusement mis en doute, ces bons usages, ces lois utiles ne peuvent pas durer longtemps<sup>1</sup>. « Nous habitons une maison dont les fondements branlent, dont les murs s'en vont insensiblement en ruines, où toutes les pluies entrent par les toits, » et rien n'est plus inquiétant que de savoir où nous nous logerons quand bientôt nous en serons chassés<sup>2</sup>. Les moralistes mettaient toute leur activité à chercher une solution. « Avec la diversité des réponses que l'on s'est efforcé de faire depuis quelques années seulement, à cette redoutable question, on remplirait plus d'un volume<sup>3</sup>. » Nous avons vu qu'on ne réussissait nullement à se mettre d'accord. Brunetière était convaincu qu'en tout cas la religion ne donnerait pas de solution : il croyait fermement à la possibilité d'une morale laïque. Les religions positives en particulier ne devraient pas se mêler de la question morale : « il importe pour deux ou trois raisons très fortes, que la morale achève de s'affranchir des religions positives<sup>4</sup>. » D'ailleurs comment pouvait-on s'attendre à ce qu'il fondât les règles de conduite sur une religion, puisqu'on n'était pas sûr qu'il crût à l'existence d'un Dieu personnel et créateur<sup>5</sup> ?

De plus, dans toute cette question du fondement de la morale, Brunetière montrait une extrême méfiance envers la raison, un profond dédain de la spéculation : il attachait seulement de la valeur à l'action, à l'utilité sociale. Pour lui, on n'a jamais le droit d'attaquer au nom de la métaphysique les principes de l'ordre social, puisque « l'esprit de l'homme est faible » et que « la méta-

1. « M. Caro » (1888). *Questions de critique*, p. 285.

2. *Ibid.*, p. 285.

3. *Ibid.*, p. 284.

4. La Critique de Bayle (1892). *Études critiques*, 5<sup>e</sup> série, p. 182.

5. Cf. *Études critiques*, 6<sup>e</sup> série, p. 220.

physique, étant par définition la recherche de l'inconnaissable, est donc ainsi ce que l'on pourrait appeler l'infatigable et l'éternelle errante<sup>1</sup> ». Nous ne pouvons pas démontrer que la théorie du bien et du mal marque seulement un ensemble de conventions, puisque, pour le prouver, nous devrions « faire intervenir dans nos raisonnements des hypothèses métaphysiques, — sur la nature de l'homme et sur l'inexistence de Dieu — lesquelles par définition échappent aux prises de la certitude. Mais, si nous le démontrions, nous n'aurions rien prouvé que la souplesse de notre intelligence et la subtilité de notre dialectique, puisque « la société ne peut se passer de la théorie du bien et du mal », et que nous ne pouvons pas imaginer seulement ce que c'est que l'homme en dehors de la société<sup>2</sup> ». Dans un autre passage il affirmait que nous ne savons pas si nous sommes libres : « la liberté n'est qu'une hypothèse, le déterminisme en est une autre, » mais « fussiez-vous assuré que l'homme n'est pas libre, et, selon la forte expression de Spinoza, que, lorsqu'il croit l'être, « il rêve les yeux ouverts », il ne faudrait pas le dire, puisque l'institution sociale et la morale entières reposent, comme sur leur unique fondement, sur l'hypothèse ou sur le postulat de la liberté<sup>3</sup>. »

Traitant dans les *Études*<sup>4</sup> des idées de Brunetière, le P. Cornut relevait les objections que les catholiques devaient faire à cette doctrine morale. En même temps il rappelait bien des passages où Brunetière avait parlé du catholicisme dans des termes peu favorables. Il lui reprochait ses hymnes à Renan, en qui Brunetière avait vu le défenseur des droits de la science, qui seule « empêche le monde d'être dévoré par la superstition et la crédulité<sup>5</sup> ». Il s'étonnait que cet esprit indépendant rééditât sans cesse, lui aussi, l'éternel cliché de l'opposition prétendue entre la science et la révélation<sup>6</sup>. Il citait un passage où Brunetière considérait l'Église catholique avec l'immobilité de ses dogmes comme antipathique, sinon hostile à tout progrès<sup>7</sup> et un autre texte où il reprochait

1. Question de morale (1889). *Nouvelles questions de critique*, p. 356.

2. A propos du « Disciple » (1889). *Ibid.*, p. 342.

3. *Ibid.*, p. 334.

4. M. Brunetière, *Études*, 31<sup>e</sup> année (1894), t. 63, pp. 216-238 ; 391-411.

5. *Ibid.*, p. 402.

6. *Ibid.*, p. 402.

7. *Ibid.*, p. 404.

à la même Église de se laisser envahir par les pires variations, comme les miracles de Lourdes ou de Lorette, et la dévotion du Sacré-Cœur. Enfin le P. Cornut lui reprochait d'affecter « d'ignorer tout ce qui peut faire honneur à l'Église ou à la science catholique<sup>1</sup> ». L'auteur voyait sa critique confirmée par le discours que Brunetière venait de prononcer pour la distribution de prix au lycée de Lakanal le 31 juillet 1894 : il n'y avait d'autre idéal pour la jeunesse que le désir d'être utile au public et à l'espèce pour aller rejoindre un jour ces morts illustres, qui reposent des agitations de la vie « dans la paix de la gloire ou dans le calme profond du néant ». Le réquisitoire finissait par un avertissement aux catholiques qui avaient été « les dupes singulièrement naïves de quelques conférences sur Bossuet et de quelques hommages rendus avec dédain au christianisme mourant par la critique et la science triomphante<sup>2</sup> ».

Ce jugement était bien sévère, le ton souvent peu respectueux. Le conseil adressé aux admirateurs du cours sur Bossuet montre bien que tous les catholiques ne partageaient nullement l'opinion du P. Cornut. Par ces conférences, en effet, auxquelles le clergé aussi affluait, Brunetière avait gagné bien des sympathies dans le camp catholique. Depuis quelques années d'ailleurs cet homme grave et sincère, qui avait à plusieurs reprises déclaré bien haut que toutes les choses, même la science, l'intéressaient fort peu, tant qu'il n'avait pas compris le problème de la vie, faisait en ce temps de dilettantisme une impression extrêmement bien-faisante. Et on commençait à espérer que son noble esprit s'ouvrirait un jour à la pleine lumière de la vérité. Brunetière, disait l'abbé Klein, est arrivé par sa constante préoccupation du vrai jusqu'à une intelligence toujours moins incomplète du bien moral et de la religion. « Certes, il y aurait lieu, lorsqu'il parle philosophie ou religion, de relever chez lui plus d'une grave erreur. Mais c'est beaucoup, même pour les plus éloignés, surtout pour les plus éloignés, d'avoir fait certaine volte-face pour marcher dans le bons sens, c'est beaucoup de s'être, comme dit l'Évangile, tourné dans la direction juste et d'avoir désormais *faciem euntis in Jerusalem*<sup>3</sup>. »

1. *Ibid.*, p. 407.

2. *Ibid.*, p. 411.

3. Abbé FÉLIX KLEIN, *op. cit.*, p. 176.

### CHAPITRE III

#### « APRÈS UNE VISITE AU VATICAN »

##### I. — AU VATICAN

Au mois de novembre 1894 Brunetière se rendit à Rome « sans autre intention que de renouveler des souvenirs déjà vieux de vingt-huit ans alors <sup>1</sup> ». Lors de sa première visite il avait été à l'audience de Pie IX ; cette fois aussi il désirait avoir l'honneur d'être reçu par le Pape. Quand il était à Monte-Carlo M. Charles Benoist lui envoya deux mots d'introduction du P. du Lac, l'un pour le P. Assistant de langue française auprès du général des Jésuites, l'autre pour le P. Billot, dont le P. du Lac avait dit : « Il ne paye pas de mine, mais c'est le pur théologien jésuite et il est fort intéressant. » M. Benoist conseillait à Brunetière de demander aussi un mot d'introduction pour les Jésuites au cardinal Rampolla, quand il irait le remercier de l'audience pontificale. « Être annoncé au général *du dedans* de la Compagnie et *de plus bas* que lui n'est pas à dédaigner ; mais l'être *du dehors* et *de plus haut* fera peut-être encore autant d'effet <sup>2</sup>. » Le 25 novembre Vogüé écrivit à Brunetière : « Êtes-vous monté au Vatican ? Je sais qu'on vous y fera grand accueil <sup>3</sup>. » Deux jours plus tard il eut avec Léon XIII une longue entrevue : « Pendant trois quarts d'heure, notait-il plus tard, je m'étais prêté, non sans quelque émotion, à l'interrogante, je serais tenté de dire « malicieuse » et paternelle curiosité de ce grand vieillard <sup>4</sup>. »

De son vivant Brunetière n'a pas publié le sujet de la conver-

1. VICTOR GIRAUD, *Brunetière*, p. 117.

2. Lettre inédite de Charles Benoist à Brunetière du 17 novembre 1894.

3. *Revue des Deux Mondes* du 15 août 1924, p. 776.

4. V. GIRAUD, *op. cit.*, p. 117.



sation<sup>1</sup>. Les détails qui suivent sont empruntés à une note rédigée par lui et publiée par M. Giraud, et à une lettre inédite de Brunetière à M. Goyau du 21 juillet 1903.

Le sujet principal de l'entrevue a été l'entente franco-russe. On se rappelle qu'aux environs de 1890 le czar Alexandre, abandonné par l'Allemagne, désirait se rapprocher de la France. Mais « chrétien convaincu, il hésitait à joindre son action politique à celle d'un gouvernement qui faisait profession d'hostilité religieuse. Dans son anxiété, il se décida, quoique orthodoxe, à consulter Léon XIII sur les conséquences religieuses d'une entente avec la France. M. Isvolsky, à ce moment en résidence à Rome pour une mission spéciale, fut chargé d'interroger le Souverain Pontife. A la question qui lui fut posée, celui-ci répondit en conseillant vivement un accord qui, dans sa pensée, devait assurer la paix du monde et obliger la France à respecter les croyances de son puissant et unique allié. Informé de ce langage, le czar se décida sur l'heure à prendre la main que la France lui tendait et, au mois de juillet, la flotte française, invitée à venir à Cronstadt, y recevait le plus chaleureux accueil de l'empereur Nicolas<sup>2</sup>. » Cette amitié qui fit sortir la France de son isolement, fut consolidée bientôt par des cérémonies enthousiastes et des conventions militaires et diplomatiques (1891-1894).

Dans la lettre que Brunetière a écrite à M. Goyau au sujet d'un article que celui-ci devait composer pour la *Revue* après la mort de Léon XIII, il lui demande de parler aussi de cette intervention papale. « Vous pouvez, dit-il, faire état — et je n'en dirai rien dans le *Gaulois* — de ce qu'en 1894, la première fois que j'ai vu Léon XIII, la plus grande partie de la conversation, que je n'ai point racontée, a roulé sur la joie qu'il éprouvait d'avoir été l'intermédiaire de l'alliance franco-russe — les fêtes

1. Au mois de février le député radical-socialiste Vigné d'Octon révélait, dans le *Petit Méridional*, que dans une audience privée le Pape lui avait dit que la conversation avec Brunetière avait roulé sur les universités, la banqueroute de la science et le socialisme. Le *Figaro* du 11 février publiait un démenti de ce récit de Vigné d'Octon, qui avait assisté seulement à une audience publique. Le député protestait dans une dépêche envoyée au *Figaro* et une lettre publiée dans le *Temps*. L'*Osservatore* affirmait que la version du *Figaro* était parfaitement exacte.

2. JACQUES PLOU, *D'une guerre à l'autre*. 1871-1914, pp. 126-127.

du mariage venaient d'avoir lieu — et il en parlait, avec une entière effusion de cœur, comme du couronnement de sa politique<sup>1</sup>. »

D'autres sujets encore furent abordés. « Il me parla ensuite de ce que l'on appelait alors « l'esprit nouveau », et il me demanda ce que je croyais qu'on en pût attendre. Il se plaignit avec un sourire, ce singulier sourire où il semblait que sa très grande bonté se masquât d'ironie, de ceux qui résistaient à ses « directions », — ce ne fut pas le mot dont il se servit, — et il me demanda s'ils y résisteraient toujours. Je lui répondis que je le craignais, et comme je n'eus pas de peine à voir que la réponse lui déplaisait, je me hâtai de dire que je ne parlais que de ses « directions politiques », mais qu'au contraire, en France, comme ailleurs, il n'y avait qu'une opinion sur ses « directions sociales », et ce fut une occasion de parler de l'Encyclique *Rerum novarum*. Il me demanda ce que je pensais ou je savais de l'impression qu'elle avait faite sur la jeunesse, et presque aussitôt, sans me laisser le temps de répondre, si je pouvais lui donner quelques renseignements sur l'état d'esprit de la jeunesse française. Enfin, il m'interrogea sur la *Revue des Deux Mondes* et, à ce propos, ce fut par des considérations sur le bien ou le mal dont la presse était capable que se termina l'audience... J'avais compris, qu'il aimerait qu'un écho de sa conversation lui revînt.

» Rien ne pouvait m'être plus agréable, une fois de retour à Paris, que de satisfaire un désir dont l'expression m'honorait, et qui répondait d'ailleurs au besoin que j'éprouvais moi-même de m'expliquer sur des questions qui me préoccupaient depuis une dizaine d'années<sup>2</sup>. »

Il exprimait sa pensée dans un article paru dans la *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> janvier 1895 sous le titre : « Après une visite au Vatican ». Nous en donnerons d'abord une brève analyse<sup>3</sup>.

1. Lettre inédite du 21 juillet 1903.

2. V. GIRAUD, *op. cit.*, p. 118.

3. L'article a été publié en brochure avec beaucoup de notes sous le titre : *La Science et la Religion*, Firmin-Didot, 1895. Après il a été recueilli en volume, sans notes, dans *Questions actuelles*, auquel nous renvoyons.

## II. — L'ARTICLE DE LA « REVUE DES DEUX MONDES »

I. *La science a fait des « faillites » partielles.*

Un changement profond, constate l'auteur, s'est accompli dans la pensée contemporaine. Tandis que dans une époque peu éloignée « l'incrédulité savante passait communément pour marque, ou pour preuve, de supériorité d'intelligence et de force d'esprit<sup>1</sup> », on parle de nos jours de la banqueroute de la science, qu'on accuse de ne pas avoir tenu ses promesses. Les savants s'indignent de ce mot, qui leur semble bien irrespectueux pour leur œuvre admirable. Au reste, disent-ils, si quelque savant aventureux a fait des promesses imprudentes, il est injuste d'en rendre responsable la science en général. Ceux qui raisonnent ainsi, répond Brunetière, n'ont pas tout à fait tort, mais ils n'ont pas tout à fait raison non plus. La science, en effet, a plus d'une fois, en particulier par l'organe de Renan, promis de renouveler la « face du monde », de résoudre le problème de la vie humaine. Eh bien, elle y a manqué. Les sciences *naturelles* « sont impuissantes, je ne dis pas à résoudre, mais à poser convenablement les seules questions qui importent : ce sont celles qui touchent à l'origine de l'homme, à la loi de sa conduite, et à sa destinée future<sup>2</sup> ». Ces questions « échappent à la compétence, aux méthodes, aux prises enfin de la science<sup>3</sup> ». Les *philologues* n'ont pas réussi à rabaisser le christianisme au niveau des choses purement humaines. Les hellénistes n'ont pu ébranler la conviction qu' « il demeure dans le christianisme quelque chose d'inexplicable<sup>4</sup> » ; les hébraïsants ont été impuissants à porter atteinte à la substance de l'histoire du « peuple de Dieu », histoire qui reste unique ; les efforts des orientalistes n'ont pu masquer la différence profonde qui sépare le christianisme du bouddhisme. Enfin les sciences *historiques* nous ont appris beaucoup de choses, mais elles nous ont laissés ignorants sur la grande question qui est « de savoir s'il existe une loi de l'histoire, et dans quelle mesure nous y sommes asservis<sup>5</sup> ».

1. *Loc. cit.*, p. 3.2. *Ibid.*, p. 7.3. *Ibid.*, p. 9.4. *Ibid.*, p. 10.5. *Ibid.*, p. 14.

Si ce ne sont pas là des « banqueroutes » totales, ce sont du moins des « faillites » partielles : depuis cent ans la science a prétendu remplacer « la religion », pour le moment et pour longtemps encore elle a perdu la partie<sup>1</sup>.

En attendant il nous faut « vivre d'une vie qui ne soit pas purement animale<sup>2</sup> ». Où chercher donc une solution ? De tous les côtés on voit se lever de nouveaux prophètes : les « décadents du christianisme », les « néo-catholiques », les « symbolistes », les « néo-bouddhistes » et les nouveaux « mystiques ». Brunetière n'a aucune confiance en eux. Pour lui le réveil religieux, qui a suivi le déclin de prestige de la Science, profitera au catholicisme.

## 2. *Tableau du catholicisme contemporain.*

Le Pape Léon XIII a formé le projet de diriger ce mouvement. Il poursuit ainsi la tradition de l'Église, qui, aux grands tournants de l'histoire, est toujours intervenue pour conduire les nouveaux courants et pour en absorber les valeurs durables. L'époque moderne est surtout marquée par une révolution sociale. Pour reconquérir les esprits, l'Église devra donc rajeunir parmi les peuples sa vieille tradition de vertu sociale. Les prédécesseurs de Léon XIII étaient préoccupés par d'autres soucis, plus pressants, notamment par celui de repousser l'assaut de la science laïque. Maintenant que ce danger a beaucoup diminué, le Chef de l'Église peut se donner dans une mesure beaucoup plus large aux problèmes sociaux. Le Pape l'a bien compris. « Après avoir prouvé, s'est-il dit, la vérité ou la « divinité » de la religion par la continuité de son dogme immuable, prouvons-le maintenant par le bien qu'elle peut faire encore à ce monde inquiet et troublé<sup>3</sup> ».

Depuis dix-sept ans tous les actes de Léon XIII ont tendu à réaliser ce grand dessein. « Il n'a rien abandonné, ni des droits de l'Église, ni de l'autorité du dogme... Mais, en proclamant l'indépendance de l'Église à l'égard des formes de gouvernement, comme en s'occupant des questions ouvrières avec une sollicitude particulièrement active, et comme en travaillant à préparer dans un lointain avenir la réconciliation en une des diverses communions

1. *Ibid.*, pp. 16-17.

2. *Ibid.*, p. 18.

3. *Ibid.*, pp. 21-22.

chrétiennes, il a fait trois grandes choses, — dont la première conséquence a été de rendre au catholicisme, et généralement à la religion, leur part d'action sociale<sup>1</sup>. » Brunetière cite ensuite des passages empruntés à des encycliques et des lettres papales se rapportant à ces trois questions. « Ce sont là, dit-il, de nobles paroles, dont la noblesse n'est égalée que par la sincérité de l'émotion qui les anime ; et certes, aucun rêve, — si les expressions du Saint-Père lui-même nous autorisent peut-être à nous servir de ce mot, — ou aucune espérance, ne saurait mieux convenir et aux aspirations de cette fin de siècle, et au caractère de l'illustre vieillard qui gouverne à peu près souverainement la croyance de deux cent millions d'hommes. Il a compris ce que l'on attendait du plus grand pouvoir moral qui soit parmi les hommes, et le plus ancien. Résolument, il a lancé la barque de saint Pierre sur la mer orageuse du siècle, et ni l'impétuosité des vents, ni le tumulte des flots, ni la clameur même des passagers effrayés de sa tranquille audace ne l'ont un seul jour détourné de son but<sup>2</sup>. » Et l'auteur achève son tableau par l'expression de sa profonde vénération pour ce grand Pontife : mieux qu'aucun de ses prédécesseurs Léon XIII a senti que, si le christianisme n'a peut-être pas donné « de signe plus éclatant, ni de preuve plus convaincante de sa mission, que de s'être adressé d'abord aux humbles de ce monde, là aussi est son avenir<sup>3</sup> ».

### 3. *La science et la foi sont deux domaines séparés.*

Si la science est impuissante à éclairer l'humanité sur sa destinée, si d'autre part l'Église se présente au monde avec sa sagesse séculaire et avec une compréhension sympathique des besoins de la société moderne, il n'est plus difficile d'entrevoir quelle conclusion s'impose. Brunetière prévoit que la presque totalité des esprits auxquels il s'adresse refuseront d'avance d'aller plus loin dans cette voie. Croire, n'est-ce pas sacrifier l'autonomie de la raison, n'est-ce pas renoncer à la dignité d'homme ? Et l'auteur lui-même doit avoir éprouvé dans son âme de positiviste toute la résistance de ce préjugé. C'est pourquoi avant de continuer il

1. *Ibid.*, pp. 22-23.

2. *Ibid.*, pp. 28-29.

3. *Ibid.*, p. 30.

fait cette déclaration rassurante : « Évidemment, nous ne sacrifierons ni la science, et encore bien moins l'indépendance de notre pensée<sup>1</sup>. » Et cela ne crée aucune difficulté, puisque l'Église ne demande ce sacrifice à personne. Le domaine de la science est tout autre que celui de la religion. Et il conclut, confondant la science et la philosophie : « L'indépendance de notre pensée n'aura donc à souffrir que dans la mesure où la foi serait affaire d'expérience et de raisonnement. Mais, précisément, la foi n'est affaire ni de raisonnement ni d'expérience. On ne démontre pas la divinité du Christ ; on l'affirme ou on la nie ; on y croit ou on n'y croit pas, comme à l'immortalité de l'âme, comme à l'existence de Dieu. C'est pourquoi, comme je le disais, si l'on examine froidement la question, nous n'avons rien à sacrifier. Il n'appartient pas plus à la science d'infirmier ou de fortifier les « preuves de la religion », qu'il n'appartient à la religion de nier ou de discuter les lois de la pensanteur ou les acquisitions de l'égyptologie<sup>2</sup>. »

4. *La religion chrétienne donne la meilleure solution du problème moral.*

Après avoir éliminé l'objection tirée des droits de la raison, Brunetière est arrivé au point central de sa pensée : le problème moral. Renonçant à sa conviction d'hier, il avoue maintenant avec Scherer que « la morale, la vraie, la bonne, l'ancienne, l'impérative, a besoin de l'absolu ; elle aspire à la transcendance ; elle ne trouve son point d'appui qu'en Dieu<sup>3</sup> ». Mais ce ne fut pas sans hésitation qu'il fit volte-face. L'histoire de l'humanité lui disait que la solution religieuse du problème moral était la seule possible, mais théoriquement il n'en était pas encore sûr. Peu importe, dit-il, la question de savoir si nous instituerons quelque jour la morale purement laïque. Elle n'est pas mûre. « Mais ce qui est essentiel, et ce qui est certain, c'est que la morale et la religion ne prennent tout leur sens, elles ne réalisent la totalité de leurs définitions, pour ainsi parler, qu'en se pénétrant l'une l'autre, et si je l'ose dire, qu'en s'amalgamant<sup>4</sup>. » Pour le prouver,

1. *Ibid.*, p. 31.

2. *Ibid.*, pp. 31-32.

3. *Ibid.*, p. 33.

4. *Ibid.*, p. 34.

il identifie religion et christianisme et essaie de faire voir que les morales laïcisées ne sont, en somme, qu'« une déformation, ou une altération, ou un déguisement de quelque idée « chrétienne »<sup>1</sup> » : dans la théorie de la perversité naturelle de l'homme de Taine, il retrouve le dogme du péché originel ; dans les morales mystiques l'idée de la grâce ; dans la morale de l'autonomie de la volonté l'idée de la justice absolue ; dans la morale positiviste l'idée de la catholicité.

5. *Parmi les religions chrétiennes il faut donner la préférence au catholicisme.*

Reste à choisir parmi les diverses formes du christianisme. Brunetière n'hésite pas : la religion qu'on peut « le mieux utiliser à la régénération de la morale », c'est la religion catholique. « Non pas du tout que je méconnaisse la haute valeur du protestantisme, sa raison d'être historique, et les exemples de vertu qu'il a donnés, qu'il donne encore tous les jours, mais le catholicisme a sur lui de grands avantages<sup>2</sup>. » « Le catholicisme est d'abord un gouvernement, et le protestantisme n'est que l'absence de gouvernement<sup>3</sup>. » Puis le catholicisme est une « doctrine », une « tradition » : la lecture récente de *la Guerre et l'Esprit chrétien* de Tolstoï lui a bien fait comprendre la sagesse de l'Église refusant de livrer l'Écriture aux interprétations du sens individuel. Enfin le catholicisme est une « sociologie » : par la doctrine de la communion des saints « il s'établit, dans la société catholique idéale une circulation de perpétuelle charité<sup>4</sup> » ; le protestantisme, au contraire, est la religion du salut individuel.

6. *Faisons une entente avec l'Église.*

Quelle sera donc notre conclusion ? Attendons-nous « du « catholicisme », ou, en général, de la « religion » ce que depuis trois ou quatre cents ans nous avons vainement attendu de la « science » ?<sup>5</sup> ». Pour cela il faut croire et on ne se donne pas la

1. *Ibid.*, pp. 34-35.

2. *Ibid.*, p. 37.

3. *Ibid.*, p. 37.

4. *Ibid.*, p. 41.

5. *Ibid.*, pp. 41-42.

foi. Mais il y a quelques questions pratiques des plus importantes sur lesquelles la doctrine de l'Église est aussi la nôtre : elle enseigne en effet que les sciences morales sont séparées des sciences naturelles, que notre nature n'est pas bonne, que la question sociale est une question morale. Après quoi « la conclusion est évidente. Lorsque l'on tombe d'accord sur trois ou quatre points de cette importance, il n'y a pas même besoin de discuter les conditions, ou les termes, d'une entente ; — et elle est faite... Il faut vivre d'abord, et la vie n'est pas contemplation ni spéculation, mais action. Le malade se moque des règles, pourvu qu'on le guérisse. Lorsque la maison brûle, il n'est question pour tous ceux qui l'habitent que d'éteindre le feu. Ou si l'on veut encore quelque comparaison plus noble à la fois et peut-être plus vraie, ce n'est ni le temps ni le lieu d'opposer le caprice de l'individu aux droits de la communauté, — quand on est sur le champ de bataille<sup>1</sup> ».

### III. — DISCUSSIONS. — LE BANQUET DE SAINT-MANDÉ. — LA RÉPLIQUE DE BRUNETIÈRE

On ne s'imagine guère l'émoi que cet article provoqua. Tandis que dans le camp de la libre pensée il se leva une véritable tempête d'indignation, les catholiques furent saisis de joie et d'espérance. Ils furent contents de voir la religion à l'honneur dans des milieux où elle ne rencontrait d'ordinaire qu'un hautain sourire.

Dans tous les journaux ce fut la question du jour. La presse catholique ne dissimula pas sa vive satisfaction. « On croit rêver, écrivit l'abbé Naudet, quand on lit ces choses dans la *Revue des Deux Mondes*<sup>2</sup>. » « Le directeur de la *Revue des Deux Mondes* a été reçu au Vatican, écrivit l'*Univers*. C'est presque un événement. En tout cas le fait indique la marche des idées depuis vingt ou trente ans<sup>3</sup>. » Le *Journal des Débats*, représentant des républicains modérés, consentit de bon cœur aux nobles paroles de Brunetière : « en somme, M. Brunetière a l'intelligence très

1. *Ibid.*, p. 47.

2. *Monde* du 5 janvier 1895.

3. 4 janvier 1895.



lucide, le sentiment très intime de cette vérité que la religion est une force sociale, et que c'est œuvre de fanatisme imbécile de vouloir la mettre contre soi, lorsqu'on peut, — sans rien sacrifier, remarquez-le bien, — l'avoir avec soi<sup>1</sup> ». Les anticléricaux, au contraire, jetèrent feu et flamme. G. Clemenceau traita Brunetière de « pion grincheux »<sup>2</sup>. « L'homme a des conceptions du monde successives, voilà tout. Et ce qu'il proclamait vérité, quand il ne savait pas, doit disparaître progressivement à mesure que se fait la connaissance d'expérience qui remplace la connaissance d'intuition... Votre Dieu, votre religion ne sont plus que d'hypocrites artifices, que de misérables moyens de défense sociale contre le flot montant de ceux qu'ils contenaient jadis, et qui maintenant réclament leur quote-part de jouissances terrestres<sup>3</sup>. » Après les journaux vinrent les revues, qui traitèrent plus amplement les diverses questions que Brunetière avait soulevées<sup>4</sup>.

1. 2 janvier 1895.

2. Dans la *Justice* du 6 avril 1895 il retira cette expression.

3. *Justice* du 3-4 janvier 1895.

4. M. BERTHELOT, La Science et la morale. *Revue de Paris* du 1<sup>er</sup> février 1895. Recueilli en volume dans *Science et Morale*, pp. 1-35, auquel nous renvoyons.

A. DARLU, Réflexions d'un philosophe sur les questions du jour. Science, morale et religion. I. Après une visite au Vatican de M. Brunetière. *Revue de métaphysique et de morale*, 3<sup>e</sup> année (1895), pp. 239-251.

G. FONSEGRIVE, Le Bilan de la science. *Quinzaine* du 15 février 1895. Recueilli en volume dans *Les Livres et les idées*, pp. 65-69, auquel nous renvoyons.

J. FONTAINE, La Banqueroute de la science et l'apologétique chrétienne. Conclusion du livre intitulé *L'Irréligion contemporaine et la défense catholique*, pp. 404-413.

ALFRED FOUILLÉE, L'Hégémonie de la science et de la philosophie. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1896, t. 41, pp. 1-25.

MAURICE GRIVEAU, La Science en faillite et la science infaillible. *Annales de philosophie chrétienne* d'avril 1895, pp. 29-44.

MARCEL HÉBERT, Science et Religion. *Annales de philosophie chrétienne* de mars 1895, pp. 570-576.

Mgr D'HULST, La Faillite de la Science. Réponse à MM. Brunetière et Ch. Richet. *Revue du clergé français* du 1<sup>er</sup> février 1895. Recueilli en volume dans *Nouveaux mélanges philosophiques. Mélanges théologiques*, pp. 97-116, auquel nous renvoyons.

Mgr LAGRANGE, évêque de Chartres, Réponse à M. Berthelot. *Correspondant* du 25 avril 1895, pp. 389-405.

FRANCK PUAUX, Revue du mois. *Revue chrétienne* de février 1895, pp. 156-158.

F. RAUH, Les Questions pratiques. Science, morale et religion. *Revue de métaphysique et de morale*, 3<sup>e</sup> année (1895), pp. 367-374.

1. *Les faillites partielles de la science.*

En apparence c'étaient surtout les paroles de Brunetière sur les promesses non remplies de la science qui provoquaient l'indignation de la libre pensée. Bien que Brunetière n'eût dit aucun mal des mérites purement scientifiques des savants, Berthelot, Richet et beaucoup d'autres se mettaient à glorifier les merveilles de la science et les nobles efforts de ceux qui la pratiquaient. Même la Hollande était appelée à porter un témoignage « précieux ». « N'est-ce donc point assez, pour cette fée moderne, faisait dire Maurice Griveau aux savants, d'anéantir le Zuyderzee stérile par un remblai<sup>1</sup> ? » Mgr d'Hulst applaudissait chaleureusement à ces panégyriques de la science et de ses travailleurs dévoués, qui traduisaient exactement ses sentiments les plus profonds. Il approuvait Richet de défendre contre Brunetière les sciences du reproche d'avoir fait banqueroute<sup>2</sup>.

Puis, on niait que la science eût fait la promesse de donner une morale. « Le savant n'a pas souci de morale, disait Richet ; il cherche seulement la vérité sans se soucier des conséquences qu'elle entraîne<sup>3</sup>. » Mgr d'Hulst estimait que Brunetière n'avait qu'en partie raison. Il était dans le vrai en disant que des savants avaient fait des promesses intéressant la vie morale de l'humanité, et que ces promesses n'avaient pas été tenues. « Seulement, observait-il, ce qu'il ne dit pas, ce qu'il faut se hâter d'ajouter, c'est que, en s'aventurant ainsi, les savants dont il s'agit, n'ont pas fait œuvre de savants, mais de philosophes. Comme savants, ils nous donnaient de la science vraie et bonne : comme philosophes improvisés ils nous ont donné de détestable philosophie<sup>4</sup>. » S'il est vrai que Brunetière n'avait pas fait remarquer cela dans des termes aussi précis, au fond sa pensée était la même que celle de Mgr d'Hulst. « La divergence entre les deux est ici toute de

P. R(ENAUDIN), Critique de *la Science et la Religion* de Brunetière. *Sillon* du 10 mai 1895.

CH. RICHEL, La Science a-t-elle fait banqueroute? *Revue scientifique* du 12 janvier 1895, pp. 33-39.

1. *Loc. cit.*, p. 29.

2. *Op. cit.*, p. 114.

3. *Op. cit.*, p. 37.

4. *Op. cit.*, p. 107.

surface et se réduirait aisément à une querelle de mots », disait avec raison le P. Fontaine<sup>1</sup>.

Mgr d'Hulst croyait enfin que les savants ayant fait des promesses pareilles n'étaient qu'« une exception dans leur confrérie<sup>2</sup> ». Cette indulgence était vraiment un peu excessive. Richet et Berthelot, mandataires qualifiés de milieux scientifiques, avaient fourni eux-mêmes la preuve que cet état d'esprit n'était nullement rare. Car, après avoir dit que la science n'avait pas promis de morale, ils ajoutaient qu'elle en avait bien donné une, celle de la solidarité. « C'est ainsi, concluait Berthelot, que le triomphe universel de la science arrivera à assurer aux hommes le maximum de bonheur et de moralité<sup>3</sup>. »

Aussi de plusieurs côtés approuvait-on Brunetière de ne pas représenter l'erreur qu'il dénonçait comme quelque chose d'exceptionnel<sup>4</sup>. Quand plus tard il refit son accusation, Faguet lui donna pleinement raison. Un excellent franc-maçon, racontait-il, très familier aux doctrines nouvelles me traduisait à merveille la pensée de Renan sur le rôle de la science de cette sorte : « Si la Science ne remplace la Religion, je m'en f... » « Et il est parfaitement certain, continuait Faguet, qu'au fond de tous les panégyriques les plus enthousiastes et les plus académiques et les plus officiels de la « nouvelle Idole », en scrutant bien, vous ne trouverez pas autre chose que le propos énergique et précis de mon franc-maçon<sup>5</sup>. »

Ce que Brunetière avait dit sur l'impuissance de la science au point de vue moral était donc juste et suffisamment clair, seule la formule « banqueroute de la science » n'était pas heureuse. Mais ce n'était pas lui qui l'avait inventée et il l'avait encore un peu corrigée en parlant des « faillites partielles de la science ». Le *Temps* voulait qu'on parlât de la faillite du naturalisme ou du positivisme<sup>6</sup>. Cette dernière formule était aussi celle que Mgr d'Hulst recommandait : « Si donc l'on veut parler de faillite,

1. *Op. cit.*, p. 407.

2. *Op. cit.*, p. 107.

3. *Op. cit.*, p. 35.

4. J. FONTAINE, *op. cit.*, p. 406. P. RENAUDIN, *loc. cit.*

5. Sur les chemins de la croyance. *Revue latine*, 3<sup>e</sup> année (1904), p. 643.

6. 2-3 janvier 1895.

je le veux bien, mais qu'on parle de la faillite du Positivisme. C'est lui qui a manqué à ses promesses<sup>1</sup>. »

L'intervention de Mgr d'Hulst en faveur de la science et contre l'article de Brunetière se réduisait donc, en réalité, à assez peu de chose. Et on comprendrait malaisément cette attitude de contradicteur, et le ton peu complaisant de sa critique, si l'on ne savait pas que, par-dessus Brunetière, il s'adressait à ses coreligionnaires, craignant que ceux-ci ne compromissent leur réputation scientifique en se réjouissant de ce seul mot de faillite de la science<sup>2</sup>.

### 3. *Les rapports de la raison et de la foi.*<sup>3</sup>

La manière dont Brunetière résolvait le problème des rapports de la raison et de la foi ne satisfaisait ni les catholiques, ni les autres. A propos de son assertion : « la foi n'est ni affaire de raisonnement, ni d'expérience », mais on croit ou on ne croit pas, le *Temps* demandait : « Est-ce à dire qu'on croit sans motifs, sans raisons de croire ? Alors il n'y a qu'une alternative : ou garder sa raison et rester en révolte contre l'Église, ou se soumettre et abdiquer sa raison... Nous craignons fort que les croyants et les savants ne veuillent se résigner soit à l'une, soit à l'autre. Et le pape, tout le premier, croyons-nous, protesterait contre cette manière de poser le problème et de le résoudre<sup>4</sup>. »

Les catholiques ne pouvaient, en effet, pas admettre que l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme fussent indémonstrables. « Ce sont là scrupules de positivistes, et le positivisme est bien démodé », répliquait G. d'Azambuja<sup>5</sup>. L'abbé Frémont écrivait à Brunetière : nier que l'Église pût justifier ses sublimes prétentions, c'était précipiter l'homme « tout droit ou dans le mysticisme aveugle, ou dans le scepticisme absolu<sup>6</sup> ». Mgr d'Hulst lui reprochait également de faire de la foi « un enthousiasme, un délire sacré comme celui de la Pythonisse ». « Le moindre élève de

1. *Op. cit.*, p. 109.

2. Mgr ALFRED BAUDRILLART, *Vie de Mgr d'Hulst*, t. II, p. 198.

3. Les réflexions de Brunetière sur « le catholicisme contemporain » n'ont pas été sérieusement discutées.

4. *Temps* du 2-3 janvier 1895.

5. *Monde* du 1<sup>er</sup> janvier 1895.

6. AGNÈS SIEGFRIED, *op. cit.*, I, p. 640.

théologie » lui dirait que la foi, sans doute, est un assentiment libre de l'esprit sous l'action d'une grâce divine, mais qu'on ne donne pas cet assentiment sans s'être assuré que Dieu a parlé. Or, « la question de savoir si Dieu a enseigné est une question de fait, et l'enquête que j'institue pour la résoudre est d'ordre rationnel<sup>1</sup> ». Mgr d'Hulst finissait sa réprimande en disant que dans l'article de Brunetière deux choses l'avaient étonné : cette ignorance de la nature de la foi chez un homme qui avait tant fréquenté Bossuet et puis dans cet esprit éminent une absence de philosophie qui allait jusqu'à classer l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu parmi les choses qui ne se démontrent pas<sup>2</sup>. Brunetière avait raison de se plaindre du ton désobligeant de cette leçon, qu'il trouvait « un peu bien pédantesque ». « Mgr d'Hulst le prend, en vérité, de bien haut », disait-il. Sur-tout l'accusation de l'insuffisance de son éducation philosophique l'avait blessé. Il déclarait ne pas avoir entendu comme le catholicisme la nature et les rapports de la raison avec la foi, sans cela il n'aurait pas écrit dans la même page : « nous ne sacrifions... ni l'indépendance de notre pensée ». Enfin il donnait une explication plus ample de ses idées sur laquelle nous reviendrons plus loin<sup>3</sup>.

#### 4. *La religion et le problème moral.*

Les preuves de Brunetière en faveur de la morale chrétienne étaient au moins trop sommaires pour être bien convaincantes. Darlu opposait aux ressemblances que Brunetière croyait découvrir entre les morales laïcisées et la morale chrétienne les différences foncières qui les séparaient<sup>4</sup>. Puis avec Fouillée il lui reprocha d'avoir oublié la philosophie : le choix n'était pas uniquement entre une morale scientifique et une morale religieuse, mais entre ces deux dernières et une morale fondée sur la philosophie.

Cependant il y aurait lieu de s'étonner que cette partie de l'article n'ait pas trouvé plus d'adhésion en particulier de la part des néo-chrétiens. Car, en somme, l'estime que Brunetière témoi-

1. *Op. cit.*, p. 115.

2. *Ibid.*, pp. 97, 115.

3. *La Science et la Religion*, pp. 59-62. Brunetière montrait encore son aigreur en parlant ailleurs « des prélats considérables, qui sont aussi de grands maladroits. » En l'honneur de la science. *Lettres de combat*, p. 207.

4. *Loc. cit.*, pp. 243-244.

gnait pour la morale chrétienne était un sentiment assez répandu dans ces milieux. Si l'on se refusait à faire bon accueil à ses paroles, c'est que dans les pages suivantes l'auteur prenait le parti du catholicisme. A vrai dire, c'était là la raison de cette vive opposition. Cinq ans auparavant Brunetière avait dans cette même *Revue des Deux Mondes* proclamé ces mêmes faillites partielles de la science. Pour démontrer ce fait, « il suffit, disait-il, que depuis six mille ans, tant de progrès accomplis ne nous aient pas fait avancer d'un pas dans la connaissance de notre origine, de notre nature, et de notre fin. Or, aussi longtemps que la « science » n'aura pas de réponse à ces questions, elle ne sera, comme les « religions » qu'elle croit avoir remplacées, que ce que Pascal appelle un « divertissement »... Dans ces conditions, je ne crains guère que la science arrive jamais à cet empire universel qu'on lui promet toutes les fois qu'elle remplace les diligences par les chemins de fer ou la teinture de colchique par le salicylate de soude<sup>1</sup>. » Mais alors il n'avait pas fait des avances à l'égard du catholicisme, et on ne s'était pas trop ému. Maintenant qu'il se tournait vers la religion catholique, de toutes parts les colères se déchaînaient. « Proclamer la banqueroute de la science, observe très justement M. Nanteuil, passe encore, mais faire appel au pape comme liquidateur, en vérité, cela passait les bornes !<sup>2</sup> »

*5. Parmi les religions chrétiennes il faut donner la préférence au catholicisme, à cause de son gouvernement, de son autorité doctrinaire et de son caractère social.*

M. Goyau, dans une belle page, montrait combien ces motifs contredisaient les craintes des libéraux. Il rappelait qu' « il fut un temps où l'on demandait au catholicisme d'être transigeant : c'était chose nécessaire, assurait-on, pour complaire aux doctes et pour rassurer les puissants. On rêvait d'un christianisme minimum, qui accroîtrait d'autant ses conquêtes qu'il diminuerait ses exigences... L'Église, elle, résista ; Pie IX refusa toutes les coquetteries qu'on implorait de lui ; il découvrit, au fond de la conscience catholique, le dogme de l'infaillibilité, lentement élaboré, amené à son point de maturité par la vie même de

1. *Nouvelles questions de critique*, pp. 378-379.

2. JACQUES NANTEUIL, *Ferdinand Brunetière*, p. 94.

l'Église ; il le fit proclamer ; et des esprits sages, à travers le monde, regrettèrent la « débauche d'intransigeance » où le pontificat s'effondrait. Il advint aux esprits sages, cette fois encore, de se tromper. C'est son intransigeance même qui présentement fait aimer l'Église aux penseurs du dehors ; ils la voient fixe, stable, immuable ; ce qui passait naguère pour un objet de scandale est devenu pour eux un motif de sécurité<sup>1</sup> ». Brunetière était un de ces « penseurs du dehors » : ce qu'il « admire dans le catholicisme, c'est justement ce qu'un certain nombre de catholiques libéraux s'efforçaient d'atténuer, la vigueur du gouvernement<sup>2</sup> ».

Les protestants<sup>3</sup> contestaient les titres que Brunetière alléguait en faveur du catholicisme. Le gouvernement de l'Église était du despotisme, la doctrine fixée empêchait la liberté de penser, la réversibilité des mérites favorisait l'insouciance morale, puisqu'elle charge les autres de faire ce qu'on néglige soi-même. On mettait surtout en valeur que cette conception doctrinaire et autoritaire de la religion était contraire à l'esprit moderne. C'est ainsi que Franck Puaux écrivait dans la *Revue Chrétienne* : « Dans son insouciance des droits de la pensée et de la science, Brunetière oublie qu'il existe un Syllabus, contempteur de la société moderne, mais objet de la vénération de Léon XIII<sup>4</sup>. » La destinée de la religion, disait le *Temps*, c'est de se cantonner de plus en plus dans le domaine moral et, contrairement à ce que disait Puaux, il estimait même que le Souverain Pontife n'était pas hostile à cette tendance. Le texte est intéressant pour faire voir combien on se méprenait dans certains milieux sur la véritable intention du Pape. « Le pape Léon XIII n'a eu une si grande influence sur son temps que parce qu'il a compris la religion non pas comme un gouvernement, mais comme une influence morale, comme une action libre de l'esprit sur d'autres esprits et parce qu'il a, autant que faire se pouvait, atténué et voilé sous les formes de sa propre pensée et propagande l'ossature raide et dure du système politique ultramontain formulé par Joseph de Maistre et Veillot,

1. GEORGES GOYAU, *Autour du catholicisme social*, 1<sup>re</sup> série, pp. 35-36.

2. *Ibid.*, p. 37.

3. Voir à côté des articles cités : G. MONOD dans la *Revue historique*, 20<sup>e</sup> année (1895), t. 57, pp. 361-364 et A(UGUSTE) S(ABATIER) dans le *Journal de Genève* du 6 janvier 1895.

4. FRANCK PUAUX, *loc. cit.*, p. 158.

c'est-à-dire par des publicistes ou des théologiens d'une école tout opposée<sup>1</sup> ».

Brunetière se séparait donc du catholicisme libéral et du protestantisme, il rompit aussi avec le néo-christianisme. Deux ans plus tard, quand il était clair que ce mouvement n'aboutissait nullement au résultat désiré, Bérenger reprochait vivement à Brunetière d'avoir fait échouer son œuvre, à vrai dire, bien chimérique. Jamais, disait-il, les néo-chrétiens ne furent si près qu'en 1894 de devenir néo-catholiques. Que nous n'ayons pas pu faire l'accord, si près d'être conclu alors, c'est entre autres choses par « l'étrange campagne qu'entreprirent certains publicistes laïques au nom des dogmes de l'Église. Spectacle plaisant, s'il n'eût été si préjudiciable à notre cause ! Tandis que des archevêques, des évêques, des prêtres, inspirés par le Pape, s'efforçaient d'ouvrir largement le catholicisme à la liberté et à la tolérance, on vit des hommes comme M. Brunetière et M. de Pressensé se faire les apologistes mondains de l'autoritarisme ecclésiastique. On connaît l'esprit de M. Ferdinand Brunetière : c'est une façon de *doctor scholasticus* très éloquent, qui a le don d'embrouiller les questions en les éclaircissant, véritable chaos d'idées générales, et pour qui l'« idéalisme », l'« évolution des genres », le « catholicisme », la « science », etc., etc., sont des matières à banqueroutes ou à conférences plutôt qu'à réflexion et à chefs-d'œuvre... Après les polémiques entre M. Berthelot et M. Brunetière, après les banquets et les manifestations qui les accompagnèrent, on vit se creuser à nouveau la scission qu'on avait crue un instant comblée, la vieille et dangereuse lézarde entre « jeunesse libérale » et « jeunesse cléricale ». Nos rangs s'éclaircissaient. Nous-mêmes, prêtres et laïques, nous commençâmes à douter de notre œuvre »<sup>2</sup>. M. Goyau se fit l'interprète des catholiques quand il répliquait : « Il y a des réconciliations de mauvais aloi, dont on ne saurait regretter l'échec. »<sup>3</sup> »

## 6. L'Entente avec l'Église.

Après le courageux plaidoyer de Brunetière on devrait bien

1. *Temps* du 2-3 janvier 1895.

2. La Jeunesse intellectuelle et le catholicisme en France. *Revue des Revues*, 8<sup>e</sup> année (1897), p. 117.

3. *Op. cit.*, p. 37, note 1.

L'Action Religieuse de Brunetière. — 5.



s'attendre à cette conclusion : il nous faut donc accepter le catholicisme. Mais l'auteur n'osait pas encore aller jusqu'au bout. Il reconnaissait dans l'Église une puissance morale de la plus haute valeur, mais la foi lui manquait. C'est pourquoi il se bornait à proposer, à conclure même une entente.

La question se posait d'abord de savoir quels étaient les deux partis qui faisaient cet accord. L'un des deux était l'Église, mais l'autre ? Fonsegrive suppose que Brunetière croyait parler au nom de « l'ensemble des esprits libres, incroyants encore, mais soucieux d'ordre social, c'est-à-dire ou à peu près le public de la *Revue des Deux Mondes*<sup>1</sup> ». Les nombreux désabonnements qui ont suivi, ont montré cependant qu'une partie considérable des lecteurs ne partageait point les idées du Directeur.

Puis on se demandait quelle était précisément la portée de cette entente, qui paraissait bien vague. F. Rauh estimait que Brunetière voulait borner cet accord à l'ordre social ou pédagogique et laisser de côté la question spéculative. Il s'agissait « de savoir non ce qui est vrai, mais ce qui est socialement bon<sup>2</sup> ». Cette entente, croyait-il, serait peut-être de grande utilité pour l'enseignement moral à l'école et pour l'éducation morale des masses, « terrible tâche » pour l'état laïque. Car « on peut se demander si malgré leur apparente incrédulité, les foules ne demeurent pas sinon croyantes, au moins plus attachées qu'il ne semble à la religion traditionnelle ; et si d'autre part cette religion n'est pas aujourd'hui encore la plus fortement et peut-être la seule organisée en vue de leur éducation morale<sup>3</sup> ». L'exemple qu'il ajoutait par rapport à l'école démontrait combien cette idée serait difficile à réaliser. « Nous dirons très sincèrement qu'un maître peut pour son compte croire à la vérité morale, sans être assuré de l'existence d'un Dieu personnel ou de la vie future, et enseigner cependant ces croyances. Il suffit qu'il soit convaincu de la nécessité pédagogique de ces symboles, et de l'identité fondamentale de ces croyances avec sa propre certitude... L'accent du maître sera sincère s'il est convaincu que l'homme doit croire en homme ce que l'enfant croit en enfant. Il pensera pour son

1. De Taine à Péguy. *L'Évolution des idées dans la France contemporaine*, p. 89.

2. *Loc. cit.*, p. 373.

3. *Ibid.*, p. 373.

compte par exemple : il y a *de la* finalité dans la nature. Il dira à l'enfant : une Providence gouverne le monde<sup>1</sup>. »

Fonsegrive avait raison de dire que Brunetière demandait beaucoup moins une entente qu'une abdication. Son raisonnement était, en effet, celui-ci : la société humaine ne peut vivre sans une doctrine morale, la science est impuissante à nous la donner, l'Église en a une qui est supérieure à toutes les autres, prenons donc celle-là<sup>2</sup>.

Telles furent les discussions retentissantes que provoqua le manifeste de Brunetière. Pour donner plus d'éclat à ses protestations, la libre pensée conçut le projet d'organiser une cérémonie. Ce fut un grand banquet, donné par l'Union de la Jeunesse Républicaine en l'honneur de la Science, représentée par M. Marcelin Berthelot. Il eut lieu à Saint-Mandé, le 4 avril ; huit cents convives environ assistèrent à ce repas, interrompu par treize discours. Personne ne se trompait sur l'intention de cette manifestation où il y avait peu de savants, mais infiniment « trop de politique et surtout de franc-maçonnerie<sup>3</sup> ». Les cartes d'invitation portaient en titre ces mots : « Hommage à la science, source de l'affranchissement de la pensée. » La *Lanterne* expliquait avec beaucoup de franchise le vrai sens de ces paroles. Ce banquet, écrivait-il, n'est pas dirigé contre M. Brunetière. « Il est un trop mince personnage pour que cette manifestation l'atteigne... Mais derrière M. Brunetière, très au-dessus, il y a l'éternel ennemi, il y a l'Église, qui a inspiré ses anathèmes laïques à la science ; il y a toutes les forces du passé, l'ignorance, l'obscurantisme, la haine du progrès, toutes les tyrannies morales et intellectuelles coalisées contre la liberté de l'esprit humain, et contre lesquelles il se pourrait bien, en effet, que la manifestation d'hier ait été dirigée<sup>4</sup>. »

Le matin du banquet Brunetière publia un article, plein de verve, dans le *Figaro*, intitulé : *En l'honneur de la science*<sup>5</sup>. Il

1. *Ibid.*, pp. 372-373.

2. *Op. cit.*, pp. 89-90.

3. JULES HURET dans le *Figaro* du 5 avril 1895.

4. *Lanterne* du 6 avril 1895.

5. *Lettres de combat*, pp. 199-208.

manifestait son contentement de l'honneur exceptionnel qu'on lui avait préparé : « Il y a peu de gens après tout, *contre qui* l'on fasse des banquets et, depuis le roi Louis-Philippe, je ne suis pas médiocrement fier d'en être le premier ! » Puis il posait trois « jolies » questions. Dans la première, destinée à Berthelot, il demandait si les « progrès de la science » procurant incessamment des engins de guerre plus perfectionnés, « n'avaient pas provoqué cette fureur de dépenses » qui menaçait la nation d'une autre banqueroute. La seconde était pour le docteur Clémenceau. Puisque celui-ci venait de donner une peinture saisissante de la vie inhumaine des mineurs, Brunetière le priait de dire, si ce n'étaient pas « les progrès de la science », la création de la vapeur et de l'électricité, que tant de milliers de nos semblables payaient de « ce labeur contre nature ». La troisième enfin était dédiée à Jaurès. Il était invité à déclarer pour combien la science et ses progrès étaient dans la formation de ce « capitalisme » que ce député dénonçait quotidiennement à la colère de ses électeurs. « Qui a créé tout autour de nous, lui demandait Brunetière entre autres choses, dans les environs de nos grandes villes ou du côté de Saint-Ouen et de Saint-Denis, par exemple, cette misère ouvrière qui soulève tous les cœurs d'indignation, de honte et de dégoût de la civilisation ? » N'étaient-ce pas les « progrès de la science » ?

A vrai dire, ces trois questions, tout en étant « jolies », étaient mal choisies, parce qu'elles éloignaient Brunetière de son sujet. Dans *Après une visite au Vatican* il avait rappelé que la science laissait l'homme ignorant de sa destinée. Ses adversaires lui avaient répondu, mal à propos, que l'humanité devait aux savants d'immenses progrès matériels. Brunetière les suivait maintenant sur ce terrain et traitait de la question de savoir si la science avait rendu l'humanité plus heureuse ou non. Il montra un côté de la médaille, Clémenceau en fit voir l'autre : « Hier, j'étais sorti sans parapluie : une averse est venue. « Encore une banqueroute de la science », auriez-vous dit, en vous réfugiant sous une porte cochère. Moi, j'ai pris le tramway<sup>1</sup>. »

1. *Justice* du 6 avril 1895.

IV. — LES SUITES IMMÉDIATES DE L'ARTICLE.  
SON CARACTÈRE REPRÉSENTATIF

Faisant le bilan de cette « affaire », M. Nanteuil constate que « le fruit immédiat de l'article *Après une visite au Vatican*, ce fut un concordat entre la *Revue* et l'Église. Un concordat qui n'a jamais été dénoncé depuis lors<sup>1</sup>. » On aurait tort cependant d'attribuer tout le mérite de cet accord à Brunetière seul. Il faut rendre hommage aussi à M<sup>me</sup> Buloz-Richet, femme très pieuse, qui désirait ardemment ce nouvel esprit dans la *Revue*, et qui a été certainement pour beaucoup dans la nomination de Brunetière comme directeur. Les nombreux désabonnements qui se sont produits ne l'ont pas fait regretter sa décision de donner à la *Revue* « un caractère ouvert et non pas étroitement fermé<sup>2</sup> ».

Un autre résultat d'une immense valeur, produit par l'intervention de Brunetière, c'était l'élan courageux qu'elle provoquait dans l'armée catholique, en particulier dans cette belle jeunesse, douée de talent et pleine de foi, qui rêvait de se vouer aux conquêtes de l'Église. « Toute une génération, disait vingt-deux ans plus tard un de ces apôtres, se formait hors de l'Université et dans l'Université même, qui, après quelques rares devanciers, osait rompre en visière à ce préjugé qui interdisait comme une faute de goût aux catholiques hommes de science de rendre ouvertement dans leurs écrits témoignage de leur foi. Être historien, littérateur, philosophe et se dire catholique, réclamer le droit de se placer au point de vue catholique pour juger des faits, très peu jusque-là l'avaient osé faire ; encouragés par leur maître, par cet académicien, par ce directeur d'une puissante revue, par le renom de son éloquence et la solidité de son érudition, la vigueur de sa pensée, beaucoup maintenant l'osèrent<sup>3</sup>. »

Enfin l'article de Brunetière et le débat qui a suivi sont impor-

1. *Op. cit.*, p. 93.

2. Je dois ces données à Mgr Odelin, qui a eu la haute bienveillance de me lire dans ses souvenirs ces détails que Brunetière lui avait confiés lui-même. Dans la correspondance entre M<sup>me</sup> Buloz et Brunetière j'ai trouvé la confirmation de ces désabonnements. Dans une lettre du 14 novembre 1898 M<sup>me</sup> Buloz déclare que ses actions donnaient alors 20.000 francs de moins que cinq ans auparavant.

3. GEORGES FONSEGRIVE, *op. cit.*, pp. 99-100.

tants pour l'histoire du catholicisme en France. Comme les contemporains l'ont bien remarqué, cet événement avait un caractère représentatif. Il révélait l'état des esprits au point de vue religieux et sous ce rapport il permettait surtout de « mesurer le chemin parcouru par l'opinion<sup>1</sup> ». Malgré les protestations on devait reconnaître que Brunetière représentait une mentalité « qui est aujourd'hui beaucoup plus répandue qu'on ne pense<sup>2</sup> ». Après les faits que nous avons signalés dans le premier chapitre, ce manifeste trahissait, avec une évidence plus grande encore, la violence de la révolte contre la domination intellectuelle que Taine et Renan avaient exercée. Il faisait voir aussi le prestige que l'Église avait déjà reconquis dans les esprits les plus loyaux. « Ce n'est pas une des moindres singularités de l'époque actuelle, avouait à ce moment le protestant G. Monod, de voir une institution dont l'existence paraissait il y a encore quelques années une sorte d'anachronisme et une survivance d'un autre âge jouir tout à coup d'un regain de vie et de popularité et ajouter des rayons de jeunesse et d'espérance à l'aurole d'antiquité et de souvenirs glorieux dont les siècles l'avaient couronnée<sup>3</sup>. » *Après une visite au Vatican* marquait une première étape du renouveau catholique en France.

1. DARLU, *loc. cit.*, p. 248.

2. G. MONOD, *loc. cit.*, p. 364, note 1.

3. *Loc. cit.*, p. 362.

## CHAPITRE IV

1895-1898

### I. — PREMIERS DISCOURS DANS DES RÉUNIONS CATHOLIQUES

Dans l'article *Après une visite au Vatican*, Brunetière avait offert à l'Église les services d'un allié. Deux membres du clergé ont eu le mérite de les accepter d'une façon pratique et de promouvoir ainsi cette alliance dans ses premiers débuts : ce sont Mgr Mathieu et le P. Dagnaud.

L'évêque d'Angers invita Brunetière, le lendemain de la parution du fameux article, à venir à Angers pour y donner une conférence sur Bossuet ou Chateaubriand<sup>1</sup>. Brunetière a accepté et le 11 juin 1895 il y a prononcé un discours sur *Ronsard et son rôle dans la poésie lyrique*. Quand Brunetière eut fini sa conférence, Mgr Mathieu prit la parole et après avoir célébré ses mérites littéraires, il continua : « Vous seriez surpris qu'un évêque affectât d'ignorer que vous êtes allé à Rome ; que vous vous êtes entretenu avec le Pontife qui mérite, plus encore que Gladstone, d'être appelé le grand vieillard ; et que vous avez rapporté de votre voyage des pages magnifiques et retentissantes qui vous ont valu une sorte d'auréole de *confesseur de la foi*<sup>2</sup>. » Brunetière interrompit alors et ajouta : « *avant la foi* », faisant ainsi un joli paradoxe<sup>3</sup>.

Le P. Dagnaud, me racontant sa première visite à Brunetière, fit cette réflexion : « Quand une personne fait un pas vers nous, nous ne devons pas attendre qu'il en fasse un second, mais il

1. Lettre du 2 janvier 1895. *Correspondant*, 92<sup>e</sup> année (1920), t. 280, p. 770. Pour les lettres de Mgr Mathieu à Brunetière nous renvoyons dans la suite toujours à ce tome du *Correspondant*.

2. *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest*, 16<sup>e</sup> année (1907), p. 403.

3. Je dois ce détail à M. Philouze à Angers.

faut tout de suite aller à sa rencontre pour l'encourager dans la bonne voie. » C'est ce motif apostolique qui, pendant un court séjour à Paris en mai 1895, l'a poussé à entrer dans les bureaux de la *Revue des Deux Mondes*. Sans mot de présentation et avec le secret pressentiment de ne pas même être reçu, il demanda à parler au directeur. « Qui êtes-vous, Monsieur l'abbé? Venez-vous pour de la copie? Avez-vous votre carte, au moins? » et toutes les questions qu'un huissier vigilant doit poser pour arrêter les visiteurs importuns.

« Ma carte est inutile, je suis inconnu de M. Brunetière. Annoncez un prêtre tout simplement et demandez à M. le directeur s'il veut bien le recevoir. » Et l'huissier docile alla frapper à la porte du directeur de la *Revue des Deux Mondes*. Une demi-minute ne s'était pas écoulée, j'étais invité à entrer et, du même coup, je me trouvais en face de Brunetière qui s'était avancé au-devant de moi, et dont les yeux inquisiteurs me fixaient. Spontanément sortirent de mes lèvres ces paroles qui traduisaient d'ailleurs bien les sentiments dont j'étais rempli : « Monsieur, je suis très heureux de vous apporter, en mon nom et au nom des jeunes catholiques au milieu desquels je vis, l'hommage de notre admiration et de notre reconnaissance pour les paroles de respect qui sont tombées de votre cœur à l'adresse du Souverain Pontife et de l'Église catholique, et je viens vous demander de venir au milieu de nous pour que nous vous fêtions. » La réponse fut prompte et nette : « Monsieur l'abbé, je suis tout à vous ! » Invité ensuite à m'asseoir, j'expliquai en deux mots à M. Brunetière ce qu'était la Conférence Saint-Thomas d'Aquin<sup>1</sup> et ce que précisément je me permettais de lui demander. « Justement, me répondit M. Brunetière, j'ai une idée dont je suis plein et que je veux émettre<sup>2</sup>. »

C'était là le début d'une noble et féconde amitié. Au cercle de Besançon Brunetière enthousiasma les jeunes gens du P. Dagnaud par ses belles conférences pour lesquelles il n'acceptait même pas le remboursement de ses frais de voyage. Le P. Dagnaud a pu dire à Brunetière des paroles de la plus haute valeur l'avant-veille de sa mort. « Si mon émotion, m'écrivit le Père, en lisant *Après une visite au Vatican* n'avait pas débordé les limites de mon cœur,

1. Cercle destiné à la jeunesse étudiante de Besançon.

2. R. P. PIERRE FORTIN, *Brunetière et Besançon*, pp. 14-15.

elle fût restée vaine. C'est trop peu de rester sensible à ce que font de bien nos semblables, il faut qu'ils sachent notre sympathie qui est le grand ressort des âmes. »

L'idée, qui préoccupait l'esprit de Brunetière à ce moment, c'était celle de *la Renaissance de l'idéalisme*. Il en parlait à Besançon le 2 février 1896. Dans ce discours<sup>1</sup> il analyse les symptômes réjouissants d'un réveil idéaliste dans le domaine de la philosophie par la réaction contre le scientisme et l'intellectualisme de l'école positiviste ; dans l'art et la littérature par le wagnérisme, le symbolisme, l'évolution dramatique de Dumas fils, la peinture de Puvis de Chavannes ; dans la politique, prise dans le sens de science sociale, par le socialisme dont les meilleurs partisans croient à un idéal : ils considèrent l'individualisme comme leur grand ennemi, ils ne veulent pas « admettre que les sociétés humaines, dans leur développement, soient asservies à des lois fatales, à des lois naturelles, à des lois de fer et d'airain, dont aucun effort, aucune bonne volonté ne puisse accomplir l'inflexible rigidité<sup>2</sup> », ils croient enfin que « la vie nous a été donnée pour autre chose que pour l'entretenir<sup>3</sup> ».

## II. — PROJETS DE VOYAGE A ROME.-VOYAGE EN AMÉRIQUE ET A ROME

Pendant les mêmes années il a été plusieurs fois question d'un nouveau voyage à Rome.

D'abord au début d'octobre 1895. Comme nous le rappellerons dans le chapitre sur l'américanisme, on avait conçu, en ce temps, l'idée d'organiser à Paris un Congrès des religions. Dans la première moitié de 1895 les partisans de ce projet examinaient prudemment quel accueil les autorités ecclésiastiques y feraient. Brunetière, au courant de ce qui se préparait, désapprouvait cette entreprise, mais avant de la combattre publiquement il tenait à en parler au Pape et au cardinal Rampolla. M. Lefebvre de Béhaine, ambassadeur à Rome, devait tâter très discrètement

1. *Discours de combat*, première série, pp. 3-57.

2. *Ibid.*, p. 53.

3. *Ibid.*, p. 53.



le terrain<sup>1</sup>. La réponse qu'il reçut du cardinal Rampolla était très entortillée. L'ambassadeur, qui avait eu aussi un entretien avec le cardinal, croyait qu'elle contenait une invitation discrète du cardinal et du Pape lui-même. M. Benoist l'interprétait de la même façon. La lettre lui semblait vouloir dire que le Saint-Siège n'était pas enthousiaste du *Congrès des religions*, et qu'il eût désiré qu'on n'en parlât pas. « Néanmoins, — c'est ainsi que M. Benoist croyait devoir transposer la dernière phrase de la lettre du Secrétaire d'État, — (comme on parlera) si le Saint-Père a l'occasion d'exprimer ses appréciations sur ce sujet (si M. Brunetière vient à Rome), Léon XIII lui fera avec plaisir connaître mieux encore la manière de voir du Saint-Siège sur cette importante question et peut-être la publication de l'article projeté lui sera-t-elle agréable — qu'il y ait ou non un document pontifical concernant le fameux Congrès. » « Pardonnez-moi ce commentaire, ajouta M. Benoist. L'italien n'a pas besoin d'être traduit, mais il faut toujours traduire le *romain*<sup>2</sup>. »

Brunetière s'est décidé à ne pas faire le voyage. Un mois après, d'ailleurs, le 6 novembre la *Vérité* et la *Croix* reproduisirent la lettre du Pape au cardinal Satolli. Cette lettre, datée du 18 septembre 1895, mit fin au projet du Congrès.

Pendant l'été de 1896 il a été de nouveau question d'une visite à Léon XIII. Brunetière pria H. de Navenne, ministre plénipotentiaire à Rome, d'en parler au cardinal Rampolla. H. de Navenne transmit à Brunetière la réponse que le Secrétaire d'État lui avait donnée : « Le Pape, qui a conservé le meilleur souvenir de votre première visite, sera enchanté d'en recevoir une seconde, et l'article que vous avez publié en revenant de Rome, lui est un sûr garant du retentissement réservé à celui que vous vous proposez de consacrer à la question sociale, après en avoir causé avec lui.

» Vous savez à quel point le Chef de l'Église s'intéresse au sort des classes ouvrières et combien il se préoccupe de faire prévaloir les solutions qui lui paraissent équitables et pratiques. Il vous saura donc un gré particulier de vouloir bien lui prêter sur ce point votre précieux concours.

1. Lettre inédite de M. Benoist à Brunetière du 5 octobre 1895.

2. Lettre inédite de M. Benoist à Brunetière du 7 octobre 1895.

« Le Secrétaire d'État vous verra, de son côté, venir à Rome avec le plus grand plaisir : il m'a chargé de vous le mander<sup>1</sup>. » Ce voyage n'a pas eu lieu non plus. J'en ignore la raison.

L'année suivante, au mois de mars, Brunetière partit pour l'Amérique pour y donner des conférences sur des sujets littéraires. Il en a donné pendant un mois et demi vingt-cinq sans en répéter aucune<sup>2</sup>. Cependant ce voyage avait encore un autre but. Comme nous le verrons dans le chapitre suivant, les questions concernant le catholicisme américain étaient alors d'actualité en France, et l'étude de la situation religieuse aux États-Unis a certainement été pour beaucoup dans les motifs de cette tournée. Avant son départ il reçut la lettre suivante du cardinal Rampolla.

« Monsieur,

« J'ai appris avec beaucoup de plaisir que vous devez vous rendre en Amérique pour y faire une série de leçons à Baltimore. Connaissant vos sentiments et l'excellent désir que vous avez d'être un auxiliaire des vues du Saint-Siège, je suis sûr d'avance que votre voyage en Amérique va vous offrir l'occasion de rendre de nouveaux services à la bonne cause. Je vois avec plaisir que vous pensez à passer par Rome à votre retour de l'Amérique : Vous m'obligerez beaucoup par la visite que vous avez déjà la bonté de m'annoncer. En attendant, je vous remets ci-joint deux lettres de recommandation pour son Éminence le Cardinal Archevêque de Baltimore et pour Mgr le Délégué Apostolique à Washington et je saisis avec empressement l'occasion de vous renouveler l'assurance de mes sentiments dévoués<sup>3</sup>. »

Après son retour Brunetière alla au mois de novembre à Rome où il communiqua ses observations à une assemblée de cardinaux.<sup>4</sup> Sur l'invitation de Mgr O'Connell il assista à un banquet, présidé par le cardinal Vannutelli, qui porta un toast à Brunetière.

1. Lettre inédite du 6 avril 1896.

2. Lettre de Brunetière à Vogüé du 27 avril 1897. *Revue des Deux Mondes* du 15 août 1924, p. 779.

3. Lettre inédite du 8 mars 1897.

4. FORTIN, *op. cit.*, p. 28.

Brunetière à son tour, porta un toast à Mgr Keane<sup>1</sup>. Pendant ce séjour à Rome il fut de nouveau reçu par Léon XIII.

### III. — L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE DES RELIGIEUSES ENSEIGNANTES. — LE PROTECTORAT FRANÇAIS EN ORIENT

Dans les mêmes années le concours de Brunetière fut invoqué en faveur de plusieurs intérêts catholiques français.

D'abord pour la création de l'École normale supérieure<sup>2</sup>. Une religieuse de Notre-Dame, la Mère Marie du Sacré-Cœur, avait vaillamment conçu l'idée de fonder une École normale pour les religieuses enseignantes. Son esprit clairvoyant avait compris les besoins pressants de l'enseignement secondaire des jeunes filles. D'un côté elle s'avouait la faiblesse de l'instruction donnée dans bien des couvents par des religieuses très dévouées, mais par trop peu formées ; de l'autre elle prévoyait les dangers menaçants de la part de l'État laïque qui organisait pour les jeunes filles un enseignement areligieux. En 1895 la Mère était à Paris, où elle essayait d'intéresser à son projet les personnalités du monde catholique. Ses efforts obtinrent le succès de rallier à ses idées entre autres Mgr d'Hulst, M. Goyau, Lamy et aussi Brunetière, qui devint « l'un des plus chauds et des plus fidèles partisans de l'œuvre »<sup>3</sup>. Quand en juillet 1898 un *Appel* fut adressé aux catholiques de France, demandant d'adhérer à cette œuvre, le nom de Brunetière figurait parmi les vingt-cinq dirigeants du mouvement intellectuel catholique qui avaient signé ce manifeste après le cardinal de Rouen et dix-sept évêques et archevêques.

Quelques mois plus tard il était clair que la campagne menée contre la Sœur avait rendu impossible la réalisation de ses idées. La cause était perdue. Cependant elle voulait faire encore un dernier effort pour trouver un évêque qui lui permit d'établir l'École dans son diocèse. Il n'y avait que deux possibilités : le diocèse d'Évreux et celui de Versailles. Après le refus du premier,

1. A. HOUTIN, *L'Américanisme*, p. 315.

2. Nous nous sommes borné à mentionner les éléments de cette histoire qui intéressent notre sujet. Ces quelques données ont été empruntées au livre de la vicomtesse D'ADHÉMAR, *Une Religieuse réformatrice*.

3. *Op. cit.*, pp. 38 et 117.

elle apprit que « le diocèse de Meaux l'accueillerait peut-être, si M. Brunetière, son partisan toujours fidèle, voulait intervenir auprès de l'évêque, avec lequel il était alors en bonnes relations. Cet espoir fut éphémère. M. Georges Goyau, chargé de savoir si une démarche de M. Brunetière aurait quelques chances de succès, acquit malheureusement la certitude qu'il n'y avait rien à espérer de ce côté.<sup>1</sup> »

En mars 1899 le livre où la religieuse avait exposé ses idées fut blâmé par la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers. Elle partit pour Rome où elle apprit que « la décision des Évêques et Réguliers avait entendu déclarer seulement que son livre était *inopportun*, et que leur décision n'était, en réalité, qu'une solution inspirée par la volonté de mettre fin à la division de l'épiscopat français à son sujet et d'apaiser les susceptibilités des congrégations enseignantes, blessées par les critiques qu'elle avait formulées<sup>2</sup> ». Elle fut reçue et tendrement bénie par Léon XIII, le cardinal Vannutelli se fit son Supérieur. Dans la persécution qui allait se déchaîner le manque de diplômés rendait le plus souvent les couvents impuissants à continuer leur œuvre sous l'habit laïque. On ne peut que rendre hommage à ceux qui ont soutenu la religieuse dans son entreprise, en soi d'une grande utilité, mais qui échouait à ce moment à cause de difficultés nombreuses.

Dans une autre affaire aussi Brunetière semblait déjà appartenir à la famille catholique. En 1898 la France s'inquiétait des efforts que l'Allemagne faisait pour lui enlever le protectorat des catholiques en Orient. A la veille du voyage que Guillaume II comptait entreprendre à Jérusalem, le cardinal Langénieux s'adressa au Pape pour lui présenter après les insistances du gouvernement, « l'opinion publique française, sous la forme d'un comité composé de personnalités littéraires et politiques<sup>3</sup> ». Dans sa réponse au cardinal, Léon XIII confirma le mandat français. Brunetière avait été invité à s'associer à cette démarche et dans la lettre adressée au Pape son nom était « parmi les premiers ». Dès la

1. *Ibid.*, p. 271.

2. *Ibid.*, p. 384.

3. GEORGES GOYAU, *Les Nations apôtres. Vieille France. Jeune Allemagne*, p. 187.

réception de la lettre papale le cardinal fit savoir l'heureux résultat obtenu, ne doutant pas « du bon accueil réservé à cette affaire dans la *Revue des Deux mondes*<sup>1</sup> ».

#### IV. — L'AFFAIRE DREYFUS

Il nous reste encore à parler de l'attitude de Brunetière dans l'affaire du capitaine d'artillerie Alfred Dreyfus. Cet officier juif avait été condamné en décembre 1894 pour trahison et déporté peu après à l'île du Diable. A la fin de 1897 le frère du condamné dénonça au ministre de la Guerre Esterhazy comme le coupable. Dès ce moment éclata la lutte sur la révision du procès, qui provoqua dans ce pays si fécond en affaires, une telle animosité qu'elle a obtenu la faveur d'être considérée comme « *l'Affaire* » par excellence.

Au fond il ne s'agissait que d'une question judiciaire. Elle a eu de si graves conséquences pour le pays et pour l'Église par le fait qu'elle est tombée aux mains des partis, qui l'ont exploitée pour leurs intérêts.

Depuis plusieurs années Édouard Drumont menait en France une forte campagne antisémite. Il avait publié en 1886 la *France Juive* et depuis 1892 il éditait un journal : *la Libre Parole*, qui propageait une haine violente contre les Juifs. Ce sont ces antisémites qui ont fait du procès d'un homme le procès d'une race. Avec les nationalistes, qui s'alliaient à eux, ils s'opposaient fortement à la révision. Ils trouvaient en face d'eux les « révisionnistes », groupe qui allait toujours croissant et qui finissait par compter les Juifs, un grand nombre d' « intellectuels », les socialistes et beaucoup de radicaux : ces « dreyfusards » prenaient prétexte de ce procès pour s'attaquer violemment à l'armée, à la magistrature et au clergé. Les catholiques ont été eux aussi presque tous « anti-dreyfusards ». Ils se fiaient à la décision des juges, et la campagne honteuse menée par les révisionnistes contre « le sabre et le groupillon » a beaucoup contribué à les faire persister dans leur opinion, même quand on alléguait des faits nouveaux en faveur de l'innocence de Dreyfus.

1. Lettre inédite du 6 août 1898 de M<sup>o</sup> Landrieux à Brunetière.

Dès que la France fut divisée ainsi en deux camps, Brunetière se mit au service des traditions nationales. Il a même été un des promoteurs de la *Ligue de la Patrie française* qui devait faire face à l'antireligieuse *Ligue des Droits de l'Homme et du Citoyen*. Pour la *Patrie française* il prononça son discours sur la *Nation et l'armée*<sup>1</sup>, mais quand, au début de 1899, cette Ligue protesta contre l'élection de Loubet pour la présidence de la République, Brunetière, estimant que cette intervention politique était contraire au but pour lequel la *Patrie française* avait été établie, donna sa démission de membre du bureau<sup>2</sup>.

Sur l'« affaire » elle-même et sur le mouvement antisémite, Brunetière a dit deux fois publiquement son opinion. Quand Zola eut été condamné pour sa lettre *J'accuse*, il publia dans la *Revue des Deux Mondes* son article *Après le procès*<sup>3</sup>. Puis du 12 août jusqu'au 5 septembre 1898 il eut à propos de l'« affaire » une discussion avec le *Siècle* auquel il adressait douze lettres pour répliquer aux attaques de ce journal<sup>4</sup>. C'est un plaisir de lire cette correspondance où le « sévère » Brunetière trouvait l'occasion de se montrer un admirable polémiste doué d'une vivacité d'esprit étonnante.

Brunetière considérait l'affaire Dreyfus comme une question que seuls les tribunaux pouvaient décider et dans laquelle il devait soutenir « l'autorité de la chose jugée<sup>5</sup> ». Il se refusait à étendre la portée de ce procès. « Il ne s'agit en tout cela ni d'antisémitisme, ni de cléricalisme, ni de contre-révolution<sup>6</sup>. » Quand on lui disait « qu'au fond de l'affaire était la lutte de l'Église contre la pensée-libre, contre la justice, contre la science, contre la Révolution », il répondait n'y avoir jamais rien mêlé de tout cela<sup>7</sup>.

Seulement la distinction du procès et des autres questions qu'on y avait rattachées, ne l'empêchait pas de dire son opinion sur les vraies causes de l'émotion que « l'affaire » avait soulevée,

1. *Discours de combat*, première série, pp. 215-248.

2. *Temps* du 22 février 1899.

3. 15 mars 1898.

4. *Lettres de combat*, pp. 13-104.

5. *Lettres de combat*, p. 92.

6. *Ibid.*, p. 75.

7. *Ibid.*, p. 91.

en particulier sur l'antisémitisme. Comme douze ans avant, dans sa critique de la *France Juive*, il condamne le mouvement antisémite, reconnaissant ce que ce mot « recouvre de préjugés héréditaires, d'appétits honteux, de passions basses<sup>1</sup> ». Mais tandis qu'autrefois il présentait les Juifs comme des victimes innocentes d'une haine aveuglée, il affirme maintenant qu'eux aussi ont contribué à se faire tant d'ennemis. Il signale, en effet, trois causes de l'antisémitisme : la science, la politique et l'attitude de quelques Juifs. Ce sont les deux premières qui ont le plus d'intérêt.

En 1886 déjà Brunetière avait rejeté l'antagonisme de race que la science établissait entre les Juifs et « nous » et il ne prenait pas au sérieux Drumont opposant la « candeur » naturelle de l'Aryen à l'« astuce » innée du Sémite<sup>2</sup>. Dans *Après un procès* il maintient que cette distinction des races en « inférieures » et « supérieures », enseignée par les diverses sciences, manque de fondement. Et il fait voir les fâcheuses conséquences de cette théorie qui devait beaucoup contribuer à créer l'esprit antisémite. « Une science orgueilleuse et d'ailleurs incertaine » a substitué au dogme de l'égalité des hommes, enseigné par la nature, le christianisme, la philosophie du dix-huitième siècle et de la Révolution, « le dogme physiologique de l'inégalité des races<sup>3</sup> ». Des livres cette théorie a passé dans les journaux, et c'est ainsi que le grand public aryen a appris qu'il est scientifiquement fondé de mépriser son prochain d'origine sémitique.

Le second coupable, c'est la politique dans laquelle les Juifs jouent un rôle beaucoup plus important que leur nombre ne le ferait prévoir. Comment est-ce que cette fausse situation s'est établie ? « Lorsque, après le 16 mai, tous ceux qui formaient ce que l'on appelait jadis les « anciens partis » ont, en quelque manière, abandonné le champ de bataille (à vrai dire on les y a bien un peu forcés) et se sont comme enfermés dans une abstention qui ressemblait à de la bouderie, la République n'en a pas moins continué d'exister ; et les politiciens ou fonctionnaires de tout ordre dont elle avait besoin, elle les a trouvés plus nombreux qu'il ne les lui fallait parmi nos francs-maçons, nos protestants,

1. *Après le procès*, p. 26.

2. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> janvier 1886, p. 694.

3. *Loc. cit.*, p. 11.

et nos juifs... ils se sont emparés de la politique, de l'administration, de l'école ; ils y règnent. » Cet état de choses devait provoquer une réaction : Brunetière croit même que « l'antisémitisme n'est qu'un nom pour dissimuler le vif désir de les déposséder<sup>1</sup> ».

Ce désir lui semble très légitime, et il s'étonne que, quand trente-huit millions de Français ne se sentent pas d'humeur à plier éternellement sous la domination de quelques centaines de milliers d'entre eux, on leur dispute le droit de secouer par des moyens légaux cette domination<sup>2</sup>. « D'autant plus, poursuit-il, que, depuis ces vingt ans, on a comme épuisé contre ces trente-huit millions tout ce qu'il y a de mesures de persécution compatibles avec les apparences ou l'hypocrisie de la paix. Les lois qu'on appelle « intangibles » sont là pour le prouver, la loi scolaire surtout ; ou encore l'accusation de cléricisme qu'on intente à tout gouvernement qui a l'air seulement de moins persécuter qu'un autre<sup>3</sup>. »

Quand le 30 août 1898 le colonel Henry avoua avoir fabriqué en 1896 un faux pour empêcher la révision, Brunetière condamna cette « criminelle erreur » avec toute la sévérité qu'elle méritait. « On ne va pas à la justice par l'injustice, ni à la vérité par la violence<sup>4</sup> ! » Et pour lui-même cet aveu constitua un « fait nouveau » qui pourrait donner ouverture à la révision du procès. Cependant il ajouta ne pas être qualifié pour en juger, « n'étant ni jurisconsulte, ni magistrat, ni membre du gouvernement<sup>5</sup> ».

L'attitude de Brunetière dans l'affaire Dreyfus a été empreinte de la droiture qui a marqué toute sa vie. Lorsqu'après la découverte du faux Henry le *Siècle* le défia : « Si M. Brunetière avait su que sa dixième lettre paraîtrait le lendemain du jour où le colonel Henry aurait avoué être l'auteur du faux produit par le général de Pellieux à la cour d'assises et par M. Cavaignac à la Chambre des députés, aurait-il écrit les neuf premières ? », il donna cette noble réponse : « Mais... oui, Monsieur, sans aucun doute, puisqu'elles étaient parfaitement sincères<sup>6</sup> ! »

1. *Ibid.*, pp. 12-15.

2. *Ibid.*, pp. 17-18.

3. *Ibid.*, pp. 18-19.

4. *Lettres de combat*, p. 96.

5. *Ibid.*, p. 93.

6. *Ibid.*, p. 89.



## V. — L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE DE BRUNETIÈRE

En attendant les catholiques suivaient avec intérêt et parfois même avec quelque impatience l'évolution religieuse de leur allié. Au début plusieurs d'entre eux firent ressortir tout ce qui le séparait encore de la foi catholique. C'est ainsi que le P. Cornut dans une critique de *Nouveaux essais sur la littérature contemporaine* estimait qu'on s'était un peu hâté de conclure que Brunetière brûlait ce qu'il avait adoré. Les aveux de Brunetière sur l'impuissance morale de la science et l'utilité sociale du christianisme avaient leur valeur. « Mais, se demandait-il, celui qui les a faits et jetés à tous les échos, a-t-il rétracté, même indirectement, tant de passages fâcheux sur l'existence de Dieu, sur la Providence, sur l'immortalité de l'âme, sur la liberté morale ? Admet-il l'autorité du Pape, l'Église, le symbole des apôtres, tout au moins la divinité de Jésus-Christ ? Sans cela que nous font quelques éloges dont les pires ennemis de la religion sont prodigés ?

« S'il est bon d'être charitable pour ceux qui errent, s'il est juste d'encourager tous les efforts vers le bien, il ne faudrait pourtant pas oublier que la vérité a ses droits et sa fierté. C'est un très mauvais signe, quand les lèvres qui ne devraient s'ouvrir que pour l'enseigner, la défendre et la venger, semblent prendre à tâche de la diminuer, de l'abaisser et de l'humilier devant ses ennemis <sup>1</sup>. »

Irrité par cette nouvelle <sup>2</sup> attaque du P. Cornut, Brunetière lui a répondu dans une critique des *Questions actuelles d'Écriture sainte* par le P. J. Brückner « de la Société de Jésus — à laquelle, disait-il, en bon chrétien, nous n'en voulons point des diatribes de son Père Cornut. Car ils en ont de toute sorte, comme disait Pascal ; et le père Brückner est de la bonne. Il discute modérément ; il écrit poliment ; il ne mêle pas de « facéties » aux questions sérieuses <sup>3</sup>.

Les affirmations de Brunetière sur l'impuissance de la raison

1. *Études*, 6<sup>e</sup> année (1895), Partie bibliographique, pp. 618-619.

2. En 1892 le même auteur avait réservé à Brunetière une place dans ses *Malfauteurs littéraires*, Paris, Retaux. Cf. pp. 47-48.

3. Couverture de la *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> octobre 1895.

humaine à prouver l'existence de Dieu lui valurent d'être rangé par l'abbé Frémont parmi les athées implicites<sup>1</sup>. Cela ne plut ni à Mgr Mathieu, ni au cardinal Perraud. Le premier, devenu en 1896 archevêque de Toulouse, lui fit observer que si Brunetière « a exagéré au sujet de la raison elle-même, il parlait de la raison raisonnante, séparée de l'âme, du cœur, et des motifs de croire qui viennent du cœur. Je vous dis cela pour que, si vous parlez encore de lui, vous mettiez un peu de miel dans votre accent. Il a les mêmes ennemis que nous, il frappe sur eux et vient de notre côté. Quand quelqu'un nage vers vous et s'accroche à votre barque, est-ce une bonne tactique de lui donner un coup de rame sur les mains? Je vous dis cela parce que vous êtes de ceux qui comptent, parce que Brunetière est sensible aux critiques, et que je le connais personnellement assez pour l'aimer beaucoup<sup>2</sup> ». Le cardinal Perraud désapprouva lui aussi cette qualification d' « athée implicite ». « N'y a-t-il pas là, au contraire, un esprit qui est en travail et en mouvement pour se rapprocher de nous, et qui, en attendant, nous rend le précieux service de combattre nos adversaires avec des armes de précision qu'il manie supérieurement? Si le Sauveur a dit : « Qui n'est pas avec moi est contre moi », n'a-t-il pas dit également, en s'adressant à ses apôtres : « Qui n'est pas contre vous est avec vous? » Ne serait-il pas équitable de faire bénéficier M. Brunetière de ce divin oracle?<sup>3</sup> »

Le même respect, le même espoir animaient de plus en plus les catholiques de France. Dans les *Études* le P. de Beaupuy prenait un autre ton que le P. Cornut. Dans une critique du nouveau *Manuel de l'Histoire de la Littérature française* de Brunetière, il concluait de bien des passages qu'il y avait trouvés : « Mais, en vérité, tout cela ne donne-t-il pas l'impression d'une marche en avant, ferme, sans arrière-pensée, vers la pleine lumière?<sup>4</sup> »

En 1898 Brunetière a lui-même un peu révélé les progrès de son évolution vers le catholicisme. Le 12 février de cette année il fit à Besançon une conférence sur Victor Hugo, qui le soir

1. AGNÈS SIEGFRIED, *op. cit.*, I, pp. 647-648.

2. *Ibid.*, p. 650.

3. *Ibid.*, II, p. 51.

4. *Études*, t. 73 (1897), p. 843.

fut suivie par une réunion en petit comité au siège de la Conférence de Saint-Thomas d'Aquin. Interrogé par le président, Brunetière s'y expliqua brièvement sur les idées qui hantaient à ce moment son esprit. Il insistait de nouveau sur la renaissance de l'idéalisme qui avait dû profiter au christianisme, puisque dans un monde où tout est relatif, seule l'idée chrétienne a un caractère absolu. Puis il se félicitait avec ses auditeurs de trois symptômes du réveil de l'idée religieuse, dont le premier était que « l'on commence autour de nous à comprendre » qu'une religion sans surnaturel, sans dogme et sans discipline, mais existant uniquement dans une morale et une métaphysique, n'est pas une religion<sup>1</sup>. Il terminait son allocution par quelques mots sur son dernier voyage en Amérique et en Italie. Il y avait trouvé une nouvelle raison d'espérer « presque politique ». « C'est que partout où j'ai passé, j'ai pu constater que le catholicisme, c'était la France, et la France, c'était le catholicisme<sup>2</sup>. »

Pendant les discussions avec le *Siècle* à propos de l'affaire Dreyfus, Brunetière fut défié par ce journal de dire pourquoi il se faisait « le missionnaire du Pape ». Il répondit ne s'être fait le missionnaire de personne, mais d'autre part il voulait bien répéter encore une fois les raisons pour lesquelles il s'était rangé du côté des catholiques. « Il y en a de *politiques*, dont la principale est de ne pas livrer à l'Allemand ou à l'Anglais la clientèle « catholique » du monde. Il y en a de *métaphysiques*, dont la principale est que, de toutes les philosophies, et après y avoir longuement songé depuis vingt-cinq ans, je n'en ai pas trouvé de plus cohérente, ni de plus logique, ni qui expliquât mieux la nature humaine, ni qui nous consolât mieux de la vie. Et il y en a aussi de *morales*, que je ne puis ici développer, parce qu'il faudrait trop de place, mais que vous trouverez dans Pascal, dans Bossuet et dans Chateaubriand. Les Bonald, les Joseph de Maistre, et même Auguste Comte en ont encore fait valoir quelques-unes<sup>3</sup>. »

Dans une autre lettre il citait ces belles paroles d'Augustin Thierry : « Je suis un rationaliste fatigué qui me soumetts à l'autorité de l'Église. Je vois des faits ; je vois par l'histoire la

1. R. P. PIERRE FORTIN, *op. cit.*, pp. 36-39.

2. *Ibid.*, p. 41.

3. *Lettres de combat*, pp. 37-38.

nécessité manifeste d'une autorité divine et visible pour le développement de la vie du genre humain... Dans l'Église catholique est l'autorité que je cherche, et je m'y soumetts. Je crois ce que l'Église enseigne. » Et il y ajouta cet aveu : « Quand on a commencé d'entrer dans (le chemin) que prit Augustin Thierry, on n'a pas besoin d'être au bout, ni d'attendre à l'heure de sa mort, pour le déclarer<sup>1</sup>. »

Enfin le 19 novembre 1898 Brunetière prononça à Besançon, au Congrès de la Jeunesse catholique, devant trois mille personnes, parmi lesquelles il y avait cinq évêques, son discours sur *le Besoin de croire*. Nous y reviendrons plus tard. Pour le moment il suffit d'en rappeler la dernière phrase où il constate que la comparaison de son discours d'aujourd'hui avec celui d'il y a trois ans sur *la Renaissance de l'idéalisme* montrerait combien ses conclusions sont plus précises, plus nettes, plus voisines surtout de l'idée qui avait rassemblé les étudiants. Et il fait entrevoir déjà sa conversion future en terminant ainsi : « et pourquoi, si c'est un grand pas de fait, n'en ferais-je pas un jour un autre, et un plus décisif? »<sup>2</sup> »

1. *Ibid.*, p. 79.

2. *Discours de combat*, première série, p. 340.

## CHAPITRE V

### L'AMÉRICANISME

#### I. — L'AMÉRICANISME EN FRANCE

L'INTÉRÊT DES CATHOLIQUES EN FRANCE POUR L'ATTITUDE DE L'ÉGLISE AMÉRICAINE A L'ÉGARD DE LA SOCIÉTÉ « MODERNE ». — JUGEMENTS DIVERS SUR LA « SOLUTION AMÉRICAINE » DE CE PROBLÈME. — PROJET D'UN CONGRÈS DES RELIGIONS A PARIS. — LA VIE DU PÈRE HECKER. — LES ERREURS DE L'AMÉRICANISME. — LA POLÉMIQUE SUR LA VIE DU PÈRE HECKER.

Eugène-Melchior de Vogüé est le premier, à la fin du dix-neuvième siècle, à avoir éveillé en France une sympathie admiratrice pour le catholicisme aux États-Unis. Dans un article intitulé : *Affaires de Rome*<sup>1</sup>, il oppose à « nos vieux pays latins où, il faut bien le reconnaître, la religion traverse une phase ingrate<sup>2</sup> », la vie jeune et courageuse de cette même Église dans la République de l'Amérique du Nord. Lors du voyage que des évêques américains viennent de faire à Rome, il s'est entretenu avec eux et il est émerveillé de leur largeur d'idées. Beaucoup de catholiques en France éprouvent tant de peine à s'accommoder aux évolutions du monde moderne, boudent contre la République et leur siècle, et ces prélats « chérissent leur pays, leur gouvernement, leur temps » ; « ils parlent avec un respect sincère des droits de leurs concitoyens d'une autre foi, avec enthousiasme des progrès de la science laïque<sup>3</sup>. » Le vicomte de Vogüé est encore frappé de l'attitude sociale, démocratique de la hiérarchie d'Amérique,

1. *Revue des Deux Mondes* du 15 juin 1887. Recueilli en volume dans *Spectacles contemporains*, auquel nous renvoyons dans les notes.

2. *Op. cit.*, p. 49.

3. *Ibid.*, p. 53.

manifestée récemment avec tant d'évidence dans l'affaire de l'ordre des Chevaliers du travail ; elle montre « l'étendue et la violence du courant, qui emporte l'Église à la suite de la société civile, dans une direction de plus en plus démocratique<sup>1</sup> ».

Pendant les années suivantes ces idées ont été largement répandues, en particulier par les études du vicomte de Meaux dans le *Correspondant*, recueillies en volume sous le titre : *l'Église catholique et la liberté aux États-Unis*. Sans dissimuler les points faibles du catholicisme de l'Union, ce livre met en pleine valeur les faits qui inspirent une confiance optimiste et réconfortante dans la destinée de l'Église américaine. « Quand le dégoût des hommes et des choses envahit les nobles âmes, quand un doute inquiet sur l'avenir du genre humain les désole et les affaiblit, il est bon de trouver et de saisir des motifs d'espérance, fallût-il les chercher par delà l'Atlantique<sup>2</sup>. » Ces motifs d'espérance sont en général les mêmes que ceux de Vogüé. Seulement le vicomte de Meaux les développe avec beaucoup de précision et il attire aussi l'attention sur une autre question qui en France deviendra bientôt de la plus haute actualité : la Séparation de l'Église et de l'État. L'auteur rappelle que le cardinal Gibbons, étant à Rome pour recevoir le chapeau, avait fait entendre quel avantage le catholicisme en retirait<sup>3</sup>.

D'ailleurs, ce ne sont pas seulement des motifs d'espérance que M. de Meaux offre à ses lecteurs ; ce sont aussi des leçons. En faisant l'éloge de l'Amérique il montre à son propre pays la manière de rendre à la religion en France le respect public.

Un événement qui donna plus de force à la diffusion de ces idées, ce furent les discours de Mgr Ireland, archevêque de Saint-Paul. Revenant en juin 1892 de Rome, il fit à Paris, sur l'invitation d'un comité d'initiative, une conférence, suivie peu après par deux autres, l'une devant des étudiants catholiques, l'autre devant des prêtres. Deux ans après les deux premiers de ces discours ont été publiés avec plusieurs autres du même orateur sous le titre significatif : *l'Église et le Siècle*, avec une préface de M. l'abbé Klein. Ces discours et la publication de ce livre étaient des actes

1. *Ibid.*, p. 67.

2. *Op. cit.*, p. 35.

3. *Ibid.*, p. 142.

de propagande qui ne manquaient pas d'attirer l'attention.

Parmi les catholiques les progressistes étaient enthousiastes. Cet archevêque américain prêchait à ses auditeurs de ne pas avoir peur des recherches scientifiques, mais d'être « plus que les autres des patrons de la science<sup>1</sup> » ; de ne pas avoir uniquement des anathèmes contre le siècle, ni de voir seulement ses aberrations, mais de reconnaître aussi ce qu'il a de bon<sup>2</sup>, de l'aimer en dépit de ses défauts et de ses erreurs<sup>3</sup> ; d'être « les premiers patriotes du pays<sup>4</sup> », d'aimer franchement la République, « la forme la plus belle et la représentation la plus élevée des droits populaires<sup>5</sup> » ; enfin d'aller aux âmes du peuple<sup>6</sup>, de s'appliquer aux œuvres sociales et de faire tous ses efforts pour protéger les intérêts de l'ouvrier, pour veiller sur les petits et les faibles<sup>7</sup>.

Ces paroles étaient bien faites pour réjouir tous ceux qui, poussés par un jeune élan, espéraient regagner la France hostile. Les idées de Mgr Ireland étaient les leurs aussi. Ils ne tenaient pas compte des exagérations qu'on peut trouver dans ces discours de cérémonie. Ils entrevoyaient déjà la victoire. « N'en déplaise aux amis timides, n'en déplaise aux ennemis trop bien avisés, la plupart des chrétiens de France sont aujourd'hui disposés à prendre, en face du siècle et de la société nouvelle, l'attitude généreuse et de franche sympathie qui assure, aux États-Unis, le succès de l'Église<sup>8</sup>. »

D'autres, moins avancés, ou plus ou moins réfractaires, ne partageaient pas cette joie. D'abord ils ne croyaient pas à toutes ces merveilles américaines : la presse canadienne leur révélait les pertes considérables que l'Église avait subies aux États-Unis ; au lieu de trois millions, chiffre que Mgr Ireland trouvait exagéré, ils parlaient de dix ou de quinze. Ils n'étaient pas persuadés non plus que le siècle désirait se rapprocher de la religion catholique : d'après eux le monde moderne avait des tendances toutes

1. *Op. cit.*, p. 46.

2. *Ibid.*, p. 89.

3. *Ibid.*, p. 86.

4. *Ibid.*, p. 97.

5. *Ibid.*, p. 51.

6. *Ibid.*, p. 167.

7. *Ibid.*, p. 172.

8. *Ibid.*, Préface, p. 5.

opposées. Puis, pour embellir le présent et l'avenir, l'école américaine se laissait entraîner à noircir le passé et elle ne craignait pas de considérer les représentants de l'Église comme coupables, eux aussi, du mauvais état des choses. L'archevêque était, en effet, beaucoup trop dur, quand il jugeait ainsi ce qui s'était passé au dix-neuvième siècle : on pensa qu'il ne fallait rien moins qu'un miracle éclatant pour gagner le siècle au Christ et « jusqu'à ce que ce miracle eût lieu, les ministres du Christ prirent leurs quartiers d'hiver dans les sacristies et les sanctuaires, où, entourés d'une petite troupe de fidèles, ils pouvaient se préserver, eux et leurs amis, de la contagion envahissante<sup>1</sup> ». Ce qui scandalisait encore ce groupe, c'est la préférence que Mgr Ireland avait pour la République et qu'il avait le tort de prêter aussi à l'Église<sup>2</sup>. Enfin le ton de l'archevêque et de ses disciples ne leur plaisait pas. On citait dans ses discours des phrases comme celles-ci : « dans un avenir qui n'est pas éloigné, l'Amérique conduira le monde<sup>3</sup> » ; ou bien : « Ils (les Américains) sont complètement incapables de cette indifférence pour les intérêts vitaux et de cette apathie qui, sous le nom spécieux d'esprit conservateur, caractérisent les populations européennes<sup>4</sup> ». On oubliait que ces phrases avaient été dites en Amérique et que ce même orateur en avait prononcé d'autres, plus flatteuses pour les Français, quand il était chez eux.

Dans les milieux néo-chrétiens on faisait un accueil sympathique à ces bonnes nouvelles qui venaient de l'Amérique. Bérenger avait entendu prêcher à Paris cette nouvelle croisade de l'Église. Il était dans l'enthousiasme : « On avait devant soi un nouveau clergé, une nouvelle race, une religion renouvelée<sup>5</sup>. » Seulement ces éloges adressés aux Américains étaient mêlés de reproches extrêmement amers à l'adresse du catholicisme européen. « En traversant l'air libre de l'Océan, disait-il par exemple, le catholicisme s'était défait des vieilles haines et des vieux despotismes<sup>6</sup>. » De telles adhésions étaient bien faites pour montrer combien

1. *Ibid.*, pp. 31-32.

2. *Ibid.*, pp. 42-43.

3. *Ibid.*, p. 75.

4. *Ibid.*, p. 75.

5. H. BÉRENGER, *L'Aristocratie intellectuelle*, p. 93.

6. *Ibid.*, p. 85.



grande était encore la distance qui le séparait de l'Église.

En attendant eut lieu un événement qui attira l'attention du monde entier. A l'occasion de l'Exposition universelle de Chicago en 1893 on organisa un congrès international des grandes religions de la terre. Après bien des hésitations, les évêques américains ont cru devoir accepter l'invitation d'y prendre part. A la première séance le cardinal Gibbons récita le *Pater* pour ouvrir le congrès. Lui-même ou bien un autre évêque, comme Mgr Keane ou Mgr Ireland, exposèrent chaque jour la doctrine catholique sur le sujet fixé pour ce jour-là. Il n'y avait pas de discussions.

En France ce congrès fut diversement apprécié. Le P. Portalié<sup>1</sup> jugeait sévèrement cette « assemblée, qui en dépit des programmes avait trop sacrifié aux rêveries d'un sentimentalisme sans convictions<sup>2</sup> » ; il estimait que « l'indifférentisme seul avait lieu de s'applaudir<sup>3</sup> » ; dans de telles réunions nous serons dupes<sup>4</sup>. D'autres étaient plus favorables à cet essai ; ils y voyaient un moyen de répandre la vérité et, quand on conçut l'idée d'organiser un même congrès à Paris à l'occasion de l'Exposition universelle de 1900, un petit groupe de catholiques y adhéra. Pendant qu'ils étaient en train de préparer prudemment le terrain, l'abbé Charbonnel lança l'idée sans aucune autorisation par un article publié dans la *Revue de Paris* du 1<sup>er</sup> septembre 1895, où il mettait toutes les religions sur un pied d'égalité. L'affaire était bien compromise. Les promoteurs catholiques du congrès essayaient encore de la sauver, mais une lettre de Léon XIII à Mgr Satolli mit fin à ce nouvel excès de générosité. Le Pape disait qu'il lui semblait plus sage pour les catholiques de tenir leur congrès à part et que ceux qui étaient séparés de l'Église catholique pourraient y être admis à titre d'auditeurs.

Si nous exceptons la participation au Parlement des religions et que nous laissons de côté la question de la Séparation de l'Église et de l'État, la nouvelle école soutenait jusqu'ici des idées qui pouvaient être utiles pour le catholicisme en France. En

1. Le Parlement des religions à Chicago et les programmes d'union religieuse. *Études*, 31<sup>e</sup> année, t. 63 (1894), pp. 5-32 ; 188-215.

2. *Ibid.*, p. 7.

3. *Ibid.*, p. 195.

4. *Ibid.*, p. 213.

1897 la question prit un nouvel aspect par la publication d'une traduction française de la *Vie du Père Hecker* par le P. Elliot.

Le P. Hecker était une âme complexe et singulière, c'était un mystique et un homme d'action en même temps. Il s'était converti au catholicisme et avait fondé, après un séjour chez les Rédemptoristes, la congrégation des Paulistes, qui, tout en étant restée peu nombreuse, développait une grande activité. Elle s'adressait surtout aux ouvriers et aux dissidents. La prédication du P. Hecker s'adaptait le plus possible à ses auditeurs. Son influence a été considérable.

La traduction française de sa biographie était précédée d'une introduction de Mgr Ireland, qui le représentait comme « le type du prêtre américain »<sup>1</sup>, et d'une préface de M. l'abbé Klein.

Le livre a été accueilli d'abord très favorablement : on le lisait comme lecture spirituelle dans des séminaires. Mais bientôt il s'est déchaîné sur cet ouvrage une discussion théologique dont les points principaux ont été exposés dans la lettre *Testem benevolentiae* de Léon XIII au cardinal Gibbons. Pour indiquer brièvement le fond de cette lutte le mieux sera de donner un résumé de cette Lettre papale.

Les erreurs dont il s'agit reposent sur le principe suivant : afin de ramener plus facilement à la doctrine catholique ceux qui en sont séparés, l'Église doit s'adapter dans une mesure plus grande aux tendances et principes de notre époque. Cette adaptation doit se faire en matière de doctrine et de mœurs. Quant à la doctrine, il est opportun de laisser dans l'ombre quelques-unes des vérités catholiques, comme étant de moindre importance, ou de retenir les dogmes, mais d'en atténuer le sens, de telle sorte qu'ils ne conserveraient plus le sens que l'Église leur a toujours donné. Quant à la règle de vie, l'Église est restée sous ce rapport trop intransigeante. Et pour la doctrine, comme pour la discipline, on demande qu'une plus grande liberté soit accordée aux catholiques. Dans ces temps modernes l'Église doit permettre à ses fidèles de « s'abandonner dans une plus large mesure à leur propre inspiration et à leur élan personnel »<sup>2</sup>.

1. *Le Père Hecker*, Introduction, p. XL.

2. Nous citons la traduction parue dans les *Études*, 36<sup>e</sup> année (1899) t. 78, pp. 646-664.

Un argument qui plaide pour cette liberté, c'est la proclamation de l'infailibilité : « ils disent qu'il n'y a plus lieu maintenant de rien craindre pour l'infailible magistère du Pontife romain, après la solennelle proclamation qui en a été faite au Concile du Vatican, et que, pour cette raison, ce dogme étant mis en sûreté, un champ plus vaste peut être ouvert à la pensée et à l'action de chaque homme ».

Après avoir exposé et réfuté ces erreurs fondamentales, la Lettre en vient aux conséquences que l'on en déduisait. C'est d'abord l'opinion que ceux qui aspirent à la perfection chrétienne doivent se faire diriger directement par le Saint-Esprit, qui répand aujourd'hui ses dons plus amplement qu'autrefois ; le magistère extérieur leur est superflu et même moins utile. Puis on préfère les vertus naturelles aux vertus surnaturelles. Les vertus sont divisées en passives et actives : les premières convenaient mieux aux siècles passés et les secondes sont plus conformes aux temps actuels. On manifeste pour la vie religieuse un certain dédain qui se trahit par des attaques contre les vœux qu'on croit entre autres choses contraires au caractère de notre époque. Enfin on veut, pour ramener à la foi les dissidents, abandonner les méthodes suivies jusqu'ici et les remplacer par d'autres, qui ne sont pas recommandées par la longue expérience des siècles passés et qui ne s'appuient pas sur les enseignements apostoliques.

Après une première escarmouche au Congrès scientifique international des catholiques de Fribourg où Mgr Turinaz dénonce quelques erreurs de l'américanisme, la question se passionne de plus en plus, d'abord à la suite des sermons de quelques Pères jésuites à la fin de 1897, puis, au début de l'année suivante, des articles des abbés Périès et Maignen dans la *Vérité française*. Ce dernier signale dans une longue série d'articles tout ce qu'il trouve à réprover dans le petit groupe américaniste formé autour de la Vie du P. Hecker. Car cette vie, croit-il n'est pas un livre ordinaire, « c'est un drapeau, c'est le symbole d'un parti, une machine de guerre, une sorte de cheval de Troie, portant dans ses flancs la phalange tout entière des chefs de l'américanisme<sup>1</sup> ». Peu après Pâques de 1898 il publie en volume son réquisitoire sous le titre : *Le Père Hecker est-il un saint ?*

1. CHARLES MAIGNEN, *Le Père Hecker est-il un saint ?* p. 202.

Les divers journaux et revues en France se mêlent de la question qui agite bien des esprits et les divise en deux camps.

L'attitude de la *Vérité française* à laquelle le cardinal Rampolla avait reproché de ne pas s'être soumise dans la question du ralliement, de même que les dispositions de l'abbé Maignen qui avait rompu avec Albert de Mun quand celui-ci s'était rallié à la République, devaient contribuer à obscurcir une question théologique par des considérations qui lui étaient complètement étrangères. En attendant, la Vie du Père Hecker est examinée à Rome. Tout le monde s'attend à ce que Léon XIII prenne la parole. C'est au milieu de cette effervescence et de cette incertitude sur ce que Rome va dire, que Brunetière écrit dans la *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> novembre 1898 un article intitulé : *Le Catholicisme aux États-Unis*<sup>1</sup>.

## II. — L'INTERVENTION DE BRUNETIÈRE

ADMIRATION POUR L'ÉGLISE AMÉRICAINE. — LA DIFFÉRENCE ENTRE LA SITUATION RELIGIEUSE EN AMÉRIQUE ET EN EUROPE — LA CONTROVERSE DOCTRINALE.

Comme le titre l'indique, Brunetière ne se borne pas aux questions doctrinales si violemment discutées ces derniers mois, mais il élargit le sujet. Cela lui permet de mettre en valeur les grands mérites de cette jeune branche de l'Église et de faire juger les points de controverse avec plus de largeur.

Le sentiment qui domine son exposé est celui d'une admiration profonde pour l'Église catholique dans la République de l'Amérique du Nord. « Parmi les phénomènes caractéristiques de cette fin de siècle — c'est ainsi que commence l'article — je n'en connais guère de plus intéressant, de plus significatif à tous les égards, — ni, en vérité, de plus paradoxal, — que le développement du catholicisme aux États-Unis<sup>2</sup>. » Il est frappé de l'accroissement rapide de la population catholique de l'Union. En cent vingt-cinq ans elle a augmenté de trente ou quarante mille

1. Recueilli en volume dans *Questions actuelles*, pp. 159-242.

2. *Questions actuelles*, p. 159.

à neuf ou dix millions<sup>1</sup>, sans aucun appui de la part de l'État, profitant seulement de la liberté qui lui était laissée<sup>2</sup>. Puis il vante l'esprit démocratique du catholicisme américain, qui n'a jamais oublié que son titre le plus glorieux est celui d'*amie du peuple*<sup>3</sup>. Ce caractère populaire de la religion catholique lui promet un avenir de grandeur : tant qu'elle restera la « communion des humbles », « c'est à elle qu'ira l'âme des foules<sup>4</sup> ». Enfin l'Amérique montre particulièrement la vitalité prodigieuse de l'Église : elle fait voir au vieux monde ce qu'il y a de force et de vie dans la doctrine du Christ. Jamais, dit Brunetière, le catholicisme n'a été attaqué avec tant d'acharnement par des ennemis qui se servaient de tous les moyens pour le dénaturer et l'anéantir, et « qu'une telle doctrine, bien loin de succomber, n'ait peut-être jamais exercé de pouvoir plus considérable, ni réalisé de progrès plus rapides, que dans le siècle de la critique, et dans le pays où la liberté ressemble quelquefois à l'abdication de tout ce que nous appelons en Europe le droit de l'État, voilà qui est extraordinaire<sup>5</sup> ! » Nous tous, hommes d'État, historiens, philosophes, « il nous faut convenir aujourd'hui que, dans cette doctrine, il y avait donc des vertus que nous ne soupçonnions pas ». Même ses pires ennemis « se sont trompés s'ils ont cru que leur esprit, ou leur éloquence, ou leur exégèse, ou leur science triompherait de ce que l'apôtre appelait son infirmité : *Quum infirmior tunc potens sum* ; — et l'Église catholique d'Amérique n'eût-elle donné que cette leçon au monde, c'en est assez pour l'illustrer à jamais<sup>6</sup> ».

Est-ce que ce bel état de choses lui donne le droit de

1. *Ibid.*, p. 159.

2. Brunetière croit qu'on a tort de vouloir attribuer cet accroissement « à la seule et brutale accession du nombre » (*op. cit.*, p. 227). Il calcule, d'ailleurs assez superficiellement, que les « conversions doivent avoir aussi leur rôle dans le développement du catholicisme aux États-Unis ». Les antiaméricanistes, comprenant bien la valeur propagandiste de ces progrès impressionnants, ont répondu que ces chiffres devaient être complétés par ceux des pertes que l'Église avait subies. D'après Maignen, l'Église ne comptait plus dans son sein que le tiers de la population d'origine catholique. *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, p. 464.

3. *Op. cit.*, p. 209.

4. *Ibid.*, p. 179.

5. *Ibid.*, pp. 237-238.

6. *Ibid.*, p. 239.

se croire « l'initiatrice d'une époque nouvelle<sup>1</sup> », idée qui scandalisait particulièrement les antiaméricanistes? Brunetière croit que l'expérience des États-Unis contient des leçons très instructives : l'Amérique, par exemple, est la première grande république qui ait prouvé pratiquement que le catholicisme n'a rien d'incompatible avec la forme républicaine, son histoire a démontré que « le catholicisme n'a rien à craindre de la liberté, ni la liberté du catholicisme<sup>2</sup> ». Mais cela ne justifie nullement la tendance à préconiser la solution américaine des problèmes religieux comme la vraie solution pour l'Église tout entière. Pour bien juger ces questions on ne peut pas négliger d'en regarder aussi l'origine historique. « Les Américains, dit-il, sont les fils de leur temps : beaucoup d'entre nous, en Europe, et non des moindres, ni des pires, n'en sont que les victimes. Nous ne pouvons pas anéantir ce qui a été, ni libérer entièrement le présent de l'hypothèque du passé. Et si de certaines questions, qui sont chez nous alourdies, embarrassées, obscurcies d'histoire, se posent en Amérique à « l'état de neuf », pour ainsi parler, nous en félicitons de grand cœur l'Amérique, — en l'enviant un peu, — mais nous ne pouvons, nous, pour les mieux résoudre, commencer par les mutiler, en les détachant de leurs antécédents ; et nous le pourrions, que personne sans doute, pas même l'Église, n'y gagnerait rien<sup>3</sup>. »

Cette remarque sur la situation très différente de la religion chez nous et en Amérique sert d'introduction aux observations de Brunetière sur le Congrès des religions. A vrai dire, après la lettre de Léon XIII au cardinal Satolli l'idée d'un congrès pareil avait été entièrement abandonnée en France. Cependant les antiaméricanistes aimaient à y revenir, voyant bien que c'était là un endroit vulnérable, ou bien, comme le disait l'abbé Maignen, « l'occasion de la plus éclatante et de la plus significative manifestation de l'école *américaniste*, en ces dernières années<sup>4</sup> ». Brunetière croit donc utile de dire encore sa pensée sur ce sujet, qui l'avait déjà beaucoup préoccupé en 1895. Il commence par repousser

1. *Ibid.*, p. 212.

2. *Ibid.*, p. 224.

3. *Ibid.*, p. 214.

4. *Op. cit.*, p. 218.

les fausses interprétations qu'on a données de l'intention des évêques d'Amérique, puis il allègue plusieurs motifs qui ont pu les décider à prendre part au Congrès. Cependant, il n'admire point ce moyen, qui, même en Amérique, a paru dangereux et dont on ne renouvellera sans doute pas l'expérience<sup>1</sup>. En Europe surtout un pareil congrès serait absolument impossible. « En France, notamment, un Congrès des religions serait le triomphe du voltairianisme, je veux dire que le fait seul d'y participer serait pour toute l'Église l'abandon de son dogme et la reconnaissance du principe de la « morale indépendante ». Elle laisserait à la porte, en entrant, tout ce qui fait d'elle une Église ! Et c'est pourquoi nous regrettons que, de toutes les manifestations de l'américanisme, il n'y en ait aucune qui ait plus frappé les esprits en Europe que la participation des catholiques des États-Unis au congrès de Chicago<sup>2</sup>. »

A côté des questions susdites Brunetière traite aussi des points de doctrine discutés. Il était certainement quelque peu audacieux qu'un catéchumène que ni « *sensus catholicus* », ni des études théologiques ne mettaient à l'abri de l'erreur, osât se risquer sur un terrain aussi épineux. Brunetière lui-même en a eu conscience. Par l'intermédiaire de M. Goyau il a envoyé une partie de l'article à l'abbé André du grand séminaire de Dijon, qui avait séjourné en Amérique lors du mouvement Cahensley. Il faut bien supposer que cette partie était celle qui traitait de la question doctrinale ; d'ailleurs un passage dont l'abbé André parle s'y trouve. Le jugement du professeur était très favorable. « Je n'ai pas trouvé, cher et honoré Monsieur, écrivit-il à M. Goyau, un seul point à relever. Tout me paraît exact et marqué au coin de la sagesse<sup>3</sup>. » Brunetière a demandé aussi l'avis de Mgr Mathieu, évêque de Toulouse, qui lui a répondu : « N'ayez aucune inquiétude : c'est irréprochable d'un bout à l'autre<sup>4</sup>. »

Brunetière ne dit que fort peu de chose des divers enseignements ascétiques qu'on reprochait à la nouvelle école. Il s'arrête

1. *Op. cit.*, p. 221.

2. *Ibid.*, p. 222.

3. Lettre inédite du 23 octobre 1898.

4. Dans le *Correspondant* (loc. cit., p. 774) cette lettre est datée du 10 novembre 1898. L'original n'est pas daté, mais il a été écrit certainement avant le 10 novembre, puisque l'article de Brunetière parut le 1<sup>er</sup> de ce mois.

le plus longuement sur les questions des dévotions et de l'apologétique. Le P. Maignen avait écrit qu'on ne voit pas dans le P. Hecker « les signes d'une vraie dévotion à la Très Sainte Vierge et au Sacré Cœur de Jésus. Est-ce là, à ses yeux, de ces *dévotions secondaires* dont les Paulistes laissent le choix aux pasteurs des paroisses <sup>1</sup>? » Brunetière répond qu'on peut aimer ou n'aimer pas ces dévotions, mais qu'« on aurait tort de croire que le caractère un peu populaire (de ces dévotions) ait effrayé le « bon sens » des catholiques d'Amérique <sup>2</sup> ». Pour le prouver il rappelle le fait que beaucoup d'églises et de chapelles sont vouées au Sacré-Cœur et à la Sainte Vierge.

En apologétique le P. Hecker s'appliquait surtout à prouver que le catholicisme répondait aux besoins de la nature humaine. Brunetière rappelle que cette méthode n'était pas nouvelle du tout, puisque Chateaubriand s'en était servi dans son *Génie* et qu'elle fait le fond des sermons de Bossuet et des *Pensées* de Pascal. Il croit qu'on s'en servait en Amérique avec succès, tout en avouant que « les raisons intrinsèques, ou plutôt subjectives, de croire aux vérités de la révélation divine ne sauraient assurément suffire à fonder la certitude objective de la révélation <sup>3</sup> ».

Çà et là on trouve encore une petite remarque sur d'autres points controversés. Il dit qu'en Amérique on s'efforce de donner aux cérémonies du culte « le même éclat que de tout temps en pays catholique <sup>4</sup> », qu'il paraît même certain que l'apologétique américaine « a un peu exalté les vertus naturelles de l'homme en général, et de l'Américain en particulier <sup>5</sup> ».

Si Brunetière ne fait qu'effleurer les erreurs secondaires, il traite beaucoup plus amplement de quelques doctrines qui étaient à la base des nouvelles opinions. Les principales accusations adressées aux américanistes étaient celles-ci : ils voulaient laisser dans l'ombre quelques-unes des vérités catholiques ou en atténuer le sens ; puis ils demandaient une plus grande liberté qui d'ailleurs pouvait leur être accordée sans inconvénient, maintenant que l'infailibilité protégeait la pureté de la doctrine.

1. *Op. cit.*, p. 142.

2. *Op. cit.*, p. 184.

3. *Ibid.*, p. 236.

4. *Ibid.*, p. 182.

5. *Ibid.*, p. 236.



Brunetière prend sur lui la défense de l'Église d'Amérique et du P. Hecker. Au nom de l'Église des États-Unis il repousse ce « singulier éloge qu'on s'imagine quelquefois en faire, et qui lui est plutôt une injure, quand on la loue de la nouveauté de ses doctrines ou de l'indépendance de ses allures : j'en connais qui diraient de la liberté de ses mœurs<sup>1</sup> ! » L'histoire de cette Église témoigne, au contraire, clairement, combien elle « a toujours eu à cœur non seulement d'affermir, mais de resserrer son union avec Rome<sup>2</sup> ». Les catholiques du Massachusetts sont maintenant le tiers de la population, mais ils n'ont obtenu ce succès « aux dépens ni de la rigueur du dogme, ni de la sévérité de la discipline, ni du respect de la hiérarchie<sup>3</sup> ». Et lui qui a pendant toute sa vie abhorré tous les symptômes de l'individualisme, il croit pouvoir assurer que cet individualisme américain est beaucoup moins dangereux, parce qu'on consent « que ce ne soit pas nous, mais une autorité extérieure qui décide, et une autorité sans appel<sup>4</sup> ».

« Les catholiques d'Amérique, dit-il, diffèrent tellement de l'idée que l'on s'en fait souvent, qu'au contraire ils sont parmi ceux qui ont le plus ardemment sollicité du Saint-Siège la définition des deux dogmes de l'« Immaculée Conception » et de l'« Infaillibilité pontificale<sup>5</sup> ». » Ce sont précisément ces deux dogmes qui font une difficulté considérable entre protestants et catholiques, puisque, « aux yeux des protestants, le dogme de l'Immaculée Conception résume l'idolâtrie romaine ; il en a marqué l'achèvement ou le comble<sup>6</sup> ». Et « un protestant qui souscrirait à l'« Infaillibilité pontificale » cesserait, aurait cessé de l'être, serait déjà un catholique. Cependant, entourée comme elle est de communions protestantes, l'Église catholique d'Amérique non seulement, en aucune occasion, n'a rien déguisé, rien dissimulé, rien adouci de ce que ces dogmes avaient d'inacceptable pour ceux qu'elle voulait convertir, mais encore, de l'un et de l'autre, aucune Église, plus constamment ou plus ardemment

1. *Ibid.*, p. 182.

2. *Ibid.*, p. 182.

3. *Ibid.*, p. 224.

4. *Ibid.*, p. 197.

5. *Ibid.*, pp. 184-185.

6. *Ibid.*, p. 185.

qu'elle, il faut le répéter, n'a sollicité la « définition » et la « proclamation<sup>1</sup> ». »

Pendant on accusait la nouvelle école d'estimer qu'après la proclamation de l'infaillibilité une plus grande liberté de penser et d'agir pouvait être accordée aux catholiques.

Ce point surtout a été très discuté, d'autant plus que la Vie du P. Hecker aurait pu être plus claire à ce sujet. A côté de textes qui contenaient l'erreur susdite, il y en avait d'autres qui semblaient dire le contraire. Est-ce que ces derniers permettaient de ne pas trop insister sur les premiers, comme plusieurs l'ont cru<sup>2</sup> ?

Brunetière a pris sur lui la défense du P. Hecker. Il croit devoir interpréter son opinion de la façon suivante. Si les Américains ont accueilli la proclamation de l'infaillibilité avec une vive joie, c'est qu'ils comprenaient la grande utilité qu'on pouvait en tirer. Car n'aimant guère « s'embarrasser de métaphysique ou de théologie<sup>3</sup> », ils voyaient là le moyen de s'en dispenser et de défendre leur foi en faisant appel aux décisions du Souverain Pontife. Cela leur permettait, en même temps, de pouvoir, sous la protection de l'infaillibilité, tourner leur attention et leur activité « vers d'autres objets et vers d'autres vertus<sup>4</sup> ». Ce sont là « les raisons qu'ils ont eues d'applaudir à la proclamation de l'infaillibilité pontificale, et le secours qu'ils en ont tiré. On a feint de ne pas les comprendre, et, tout dernièrement, — au fort des controverses excitées jusqu'en Europe par la publication de la *Vie du Père Hecker*, — on leur a demandé, avec une ironie mêlée d'indignation, ce que c'était que ces « autres objets », et ces « vertus nouvelles » qu'ils proposaient au catholicisme. Est-ce que par hasard ils estimaient qu'un homme nouveau fût né sur le sol d'Amérique? ou s'ils croyaient peut-être que l'Église eût jusqu'à eux mal rempli sa tâche? Non! mais ils ont voulu dire que leur soumission au Saint-Siège étant absolue; que Rome étant toujours là pour les ramener dans la voie droite, s'ils s'en écartaient; qu'une seule parole du Souverain Pontife suffisant, en toute matière, à définir la vérité du dogme, ils pouvaient

1. *Ibid.*, p. 185.

2. Le P. DE LA BARRÉ. *Études*, 34<sup>e</sup> année (1897), t. 72, p. 810.

3. *Op. cit.*, p. 193.

4. *Ibid.*, p. 193.

essayer d'approprier ou d'adapter le reste aux circonstances, aux hommes, et aux lieux<sup>1</sup>. » Dans les siècles passés, du temps du gallicanisme ou du jansénisme par exemple, « en cas de controverse, on disputait toujours de l'autorité à laquelle il appartenait d'en fixer la définition... On n'abdiquait jamais toute espérance de vaincre. Les questions étaient suspendues, ou interrompues pour un temps, elles n'étaient pas terminées... Mais précisément, c'est ce qu'il n'est plus aujourd'hui permis de dire, ni surtout de penser, quand on est catholique<sup>2</sup> ».

D'après Brunetière le P. Hecker ne voulait donc pas « amoindrir en quelque sorte la puissance et la vigilance de l'autorité<sup>3</sup> », mais il croyait que l'infailibilité donnerait une plus grande facilité dans le travail apostolique.

### III. — L' « AMÉRICANISME » DE BRUNETIÈRE

A propos de cet article on a accusé Brunetière d'être tombé dans l'erreur américaniste<sup>4</sup>. C'est très injuste. Car s'il plaide pour les « américanistes », il ne le fait pas du tout en défendant les erreurs qu'on leur impute. Au contraire, tout son effort ne tend qu'à disculper l'Église d'Amérique des accusations auxquelles quelques-uns de ses chefs étaient exposés.

Et l'on comprend mieux que son étude lui ait valu des compliments entre autres de l'évêque de Cahors, qui lui exprimait ainsi ses sentiments : « L'article sur l'américanisme, déjà ébauché dans la conversation de juillet, lui a beaucoup plu ; il faut ainsi se mettre au point pour juger personnes et procédés<sup>5</sup>. » Quelle a été l'impression de l'article dans les milieux du Vatican ? Tardivel dit avoir appris par les journaux des États-Unis et par une communication particulière que Brunetière a reçu une lettre de félicitations de la part de Rome<sup>6</sup>.

1. *Ibid.*, pp. 194-195.

2. *Ibid.*, p. 195.

3. *Testem benevolentiae.*

4. L. SIRE, *L'attitude religieuse de Brunetière*, pp. 56-57.

A. HOUTIN, *L'Américanisme*, pp. 312-314.

JULES TARDIVEL, *La Situation religieuse aux États-Unis. Illusions et réalité*, p. vi.

5. 2 janvier 1899.

6. *Op. cit.*, p. v.

Le 21 février l'*Osservatore romano* publia la Lettre *Testem benevolentiae*, qui mit fin aux controverses. Cependant Périès<sup>1</sup>, Maignen<sup>2</sup> et Tardivel sont encore revenus sur l'article de Brunetière. Le dernier lui reprochait en particulier d'avoir donné l'impression que « les États-Unis, au point de vue catholique, étaient un Paradis terrestre<sup>3</sup> », et d'avoir confondu « l'Église catholique officielle des États-Unis » avec « l'américanisme soi-disant catholique, prôné et propagé par certains catholiques très en vue<sup>4</sup> ».

Brunetière a toujours gardé un intérêt tout particulier pour l'Église des États-Unis, et soutenu les influences américaines dans le catholicisme. C'est ainsi qu'en 1900 nous le voyons se préoccuper du cardinalat de Mgr Ireland. Lorsque, en août de cette année, celui-ci était à Rome, Brunetière écrivit à M. Goyau : « Et Mgr Ireland qu'en faites-vous ? L'affaire du chapeau est-elle faisable ? Voyez-vous, imaginez-vous un moyen de la faire aboutir ? Pensez-vous que je ferais bien d'écrire au cardinal Rampolla l'espèce de *Mémoire* dont nous avons parlé avec Lorin ? Je pourrais le rédiger assez promptement<sup>5</sup>. » La réponse de M. Goyau est bien intéressante. « Mgr Ireland, écrit-il, réussit à merveille ici. Lorsque je me souviens des réserves et des plissements de fronts que provoquaient l'an dernier, la mention des prélats américains et de l'américanisme, je suis stupéfait du changement. Et l'heure est mûre, très mûre, pour l'envoi du *Mémoire* que vous projetez. Les cardinaux Rampolla, Vives, Seraf Vannutelli, Parocchi m'ont parlé de Mgr Ireland avec chaleur. A sa première audience, il a nettement expliqué au Pape, dont la bienveillance était spécialement encourageante, l'impression pénible produite par certains actes de la Curie, dans les pays de langue anglaise, au cours des cinq dernières années. Le Pape a répondu que la fameuse lettre sur l'américanisme fut écrite à la demande d'évêques français, qu'elle visait la France plus que l'Amérique, et qu'il se préoccuperait, à l'endroit des pays d'Outre-Mer, d'en réparer

1. L'Américanisme à la « Revue des Deux Mondes ». *Revue canonique*, mars 1899, pp. 290-297.

2. *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, pp. 447-478.

3. *Op. cit.*, p. VII.

4. *Ibid.*, p. 15.

5. Lettre inédite du 11 août 1900.

l'effet... L'*ambiente*, comme l'on dit ici, était si favorable, que j'ai pu ce matin, en confirmant au Pape la nouvelle du prochain envoi de votre Mémoire, déjà donnée par M. de Navenne au cardinal Secrétaire, essayer de le pressentir au sujet du point capital : j'ai trouvé un visage très bienveillant, et la réponse textuelle a été : « Nous verrons, nous verrons ; il y a quelques susceptibilités à ménager, nous ferons tout ce qui sera possible<sup>1</sup>. »

Le profit que l'Église, aux yeux de Brunetière, devait tirer d'une plus forte empreinte américaine, c'était le renforcement de son caractère universel et social. C'est là le fond de son « américanisme ». Quant à cette universalité, il était d'avis que les influences italiennes jouaient dans l'Église un rôle trop important. Il s'est expliqué sur ce sujet dans son article : *Voulons-nous une Église nationale?* où il disait : « Si, dans le cours de l'histoire, l'organisation politique du catholicisme a été parfois trop exclusivement italienne, — et, disons-le respectueusement, mais sans détour, si peut-être elle l'est encore, — il n'y a rien là qui tienne à l'essence du catholicisme, et pas un iota ne serait changé à la doctrine, si, comme on l'a demandé plus d'une fois, les nations ou fractions de nations catholiques étaient représentées, dans le Sacré Collège et dans la Curie romaine, au prorata de leur population de fidèles. C'est aussi bien ce qui se prépare présentement, mais lentement ; et ce sera dans l'avenir, selon toute apparence, un des effets du développement du catholicisme en Angleterre et en Amérique<sup>2</sup>. »

Cet intérêt de Brunetière pour l'universalité de l'Église était

1. Lettre inédite du 16 août 1900.

2. *Questions actuelles*, p. 276. Ce passage provoqua la réponse suivante du nonce Lorenzelli : « Je n'ouvrirai pas un débat avec Vous, cher professeur, sur ce que Vous appelez organisation politique italienne du Catholicisme. Et la raison en est bien simple. Si les Sacrées Congrégations et les Secrétaireries romaines étaient partagées *pro rata* entre ecclésiastiques et religieux non-italiens comme chefs ou titulaires (comme consultants elles ont été toujours et elles sont ainsi partagées), Vous, qui connaissez parfaitement les tendances particularistes ou nationales des Allemands, des Anglais, des Américains, et des Français aussi, certainement, y verriez une grande mosaïque aux différentes couleurs nationales, mais Vous ne sauriez plus y trouver cet esprit de sérénité catholique et d'équilibre d'appréciation gouvernementale, que les étrangers eux-mêmes reconnaissent dans le clergé romain ou italo-romain et qui s'y développent comme instinct latin, élevé par la foi et surtout fortifié par cette grâce que Dieu a attachée à la mission du premier Évêque de Rome, Évêque universel. » Lettre inédite du 18 novembre 1901.

en outre nourri par des considérations d'ordre politique. En ce temps on parlait beaucoup de la réconciliation de la Papauté avec l'Italie. A la mort de Léon XIII, c'était là même une des questions les plus discutées. Brunetière craignait qu'une entente entre le nationalisme italien et l'Église ne fût nuisible à la France ; l'Amérique devait contrebalancer cette prépondérance italienne. « Quel sera maintenant le successeur, écrivit-il à M. Goyau au moment où l'on préparait le Conclave, et quels seront ses premiers actes ? hélas ! je crains qu'ils ne tendent à une réconciliation quelconque avec l'Italie, dont nous, la France, nous ferons évidemment les frais. Le futur Pape sera de la nuance Crispolti<sup>1</sup>, et politiquement, vous savez ce que nous pouvons attendre de la nuance Crispolti. *La force de l'Italie importe au premier chef à la Grandeur de la Papauté* ; voilà leur formule et c'est d'une Italie forte qu'ils attendent, comme catholiques, une reconstitution du pouvoir temporel, dans les limites de la souveraineté de Rome et de sa banlieue. Cela est moins chimérique, au fond, et à distance, qu'on ne le pourrait croire.

« En attendant, ce que nous avons, nous, à faire, c'est donc à cette tendance politique et italienne, d'opposer la tendance *cosmopolite* ou vraiment *catholique* et sociale ; et vous entendez pourquoi je voudrais reprendre le terrain de l'américanisme. Les circonstances vont y prêter étrangement<sup>2</sup>. »

1. Crispolti eut un rôle important comme publiciste catholique sous le pontificat de Léon XIII.

2. Lettre inédite du 21 juillet 1903.

## CHAPITRE VI

### LES CONGRÉGATIONS ET L'ENSEIGNEMENT LIBRE

#### I. — LA LÉGISLATION ANTICATHOLIQUE

Les élections de 1898 eurent lieu sous le ministère Méline, qui pendant deux ans avait gouverné le pays dans un esprit relativement modéré. La veille de la consultation du pays Brunetière rédigea lui-même à la place de Francis Charmes la chronique politique de la *Revue*. Au sujet des lois scolaires que les « républicains » déclaraient « intangibles », il écrivit : « On croit rêver quand on entend parler aujourd'hui de « lois intangibles » ! et nous insisterions, si l'opinion n'était faite sur ce point<sup>1</sup>. » Brunetière crut donc qu'elles seraient bientôt modifiées, et il écrivait : ce temps « n'est pas éloigné, si, de tous côtés, et depuis déjà longtemps, des plaintes s'élèvent sur les « résultats » de l'école neutre ou laïque, et si ces plaintes, comme tout porte à le croire, vont sans cesse en s'aggravant<sup>2</sup> ». Les événements devaient bientôt donner un démenti douloureux à cette espérance.

Après les élections Méline démissionna. Sous son successeur, Waldeck-Rousseau, c'en était fait de l'« esprit nouveau ». Le « ralliement » avait provisoirement échoué. Poussé par les loges, le nouveau ministère ne tarda pas à ouvrir l'offensive contre la liberté de l'enseignement et les congrégations religieuses. Le 14 novembre 1899 Leygues, ministre de l'Instruction publique, déposa son projet sur le stage scolaire, d'après lequel tout candidat à une fonction publique devait avoir passé ses deux ou trois dernières années d'étude dans un établissement de l'État. Ce projet n'a pas été accepté par la Commission d'enseignement et

1. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> mai 1898, p. 233.

2. *Ibid.*, p. 233.

les Chambres n'en ont jamais abordé la discussion. Le même jour Waldeck-Rousseau déposa son projet de loi sur les associations ; ce projet était beaucoup plus tolérant que la loi définitive (du 1<sup>er</sup> juillet 1901), dont nous mentionnons les articles les plus importants. Pour former une congrégation religieuse il faut une autorisation par vote des deux Chambres (art. 13). Les membres d'une congrégation non autorisée n'ont pas le droit de diriger une école ou d'y enseigner (art. 14). Les congrégations qui n'ont pas encore été autorisées doivent demander l'autorisation : si elles ne l'ont pas obtenue dans le délai de trois mois, la loi les déclare dissoutes (art. 18).

Les élections d'avril-mai 1902 furent désastreuses pour les catholiques. Elles assuraient au gouvernement une majorité de quatre-vingt-sept voix. Waldeck-Rousseau remit sa démission à Loubet qui demanda à Combes de lui succéder. Ne tenant aucun compte des engagements formels pris par son prédécesseur, Combes commença par ordonner la fermeture d'établissements non autorisés des congrégations autorisées. L'année suivante il s'enorgueillit de la fermeture de 7567 de ces écoles sur 9934<sup>1</sup>. En même temps il supprima l'enseignement des congrégations non autorisées.

D'après la loi du 1<sup>er</sup> juillet 1901 les congrégations devaient demander l'autorisation aux Chambres. Un peu plus de la moitié des congrégations d'hommes et un quart des congrégations de femmes croyaient devoir ne pas se soumettre à la loi. Les autres demandaient l'autorisation. Il fallait une loi pour accorder ou pour refuser l'autorisation à une congrégation. Combes n'hésitait pas à violer la loi et les règles parlementaires. Il divisait tout simplement les congrégations d'hommes en quatre catégories : 25 enseignantes, 28 prédicantes, 1 « commerçante », celle des Chartreux, 6 hospitalières, missionnaires ou contemplatives. Les trois premiers groupes furent traduits devant la Chambre, le quatrième fut confié au Sénat.

En mars 1903 il fit refuser l'autorisation à toutes les congrégations des trois premières catégories. L'expulsion eut lieu dans le mois d'avril et de mai. Enfin en juin de la même année la Chambre vota la dissolution des congrégations ensei-

1. LOUIS CAPÉLAN, *L'Invasion laïque*, p. 86.



gnantes de femmes. Près de quarante mille religieuses furent expulsées de leurs couvents.

Ce qui restait à faire c'était de détruire l'enseignement primaire et secondaire des congrégations qui avaient obtenu autrefois une autorisation, comme les Frères de la Doctrine chrétienne et les Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. La loi du 7 juillet 1904 accomplit cette tâche en interdisant tout enseignement à toutes les congrégations. Combes pouvait mettre dix ans à exécuter cette loi ; trois jours après il ordonna la fermeture avant le 1<sup>er</sup> octobre de 2.500 écoles congréganistes sur les 3.400 qui existaient.

## II. — LA DÉFENSE CATHOLIQUE : LES CONGRÉGATIONS<sup>1</sup>

### LA DISTINCTION ENTRE LA CAUSE DES CONGRÉGATIONS ET CELLE DE L'ENSEIGNEMENT LIBRE. — L'UTILITÉ DES CONGRÉGATIONS. — LE DANGER D'UNE ÉGLISE NATIONALE.

Comme nous venons de voir, la persécution s'attaquait dès le début à l'enseignement catholique de deux façons : elle voulait détruire les congrégations enseignantes et supprimer la liberté

1. Voici une liste des discours, des articles et des interviews par lesquels Brunetière est intervenu en faveur des libertés catholiques :

*La Liberté d'enseignement*, conférence donnée le 23 février 1900 à l'Hôtel des Sociétés savantes. *Discours de combat*, dernière série, pp. 71-96.

Discours pour la séance annuelle du Cercle des Franco-Bourgeois, le 11 mars 1900. *Discours académiques*, 1901, pp. 273-283.

*Le Rôle des congrégations dans la vie de l'Église*, conférence donnée à l'Université catholique d'Angers, le 11 mai 1901. Compte rendu dans la *Revue des facultés catholiques de l'Ouest*, 10<sup>e</sup> année (1901), pp. 731-734.

*Voulons-nous une Église nationale*. *Revue des Deux Mondes* du 15 novembre 1901. *Questions actuelles*, pp. 245-279.

Conversation de Julien de Narfon avec Brunetière sur la Ligue de la liberté d'enseignement. *Gaulois* du 14 août 1902.

Trois lettres à F. Buisson sur les droits du congréganiste publiées par les *Débats* du 19, du 23 et du 25 septembre 1902. *Lettres de combat*, pp. 105-114.

Conversation de Julien de Narfon avec Brunetière sur la proposition de loi de Maxime Lecomte contre la liberté de l'enseignement supérieur. *Gaulois* du 10 novembre 1902.

Discours pour la Ligue de la liberté d'enseignement, fait à la Salle d'Horticulture le 18 novembre 1902. Résumé dans le *Gaulois* du 19 novembre 1902. Cette Ligue a été fondée en août 1902 sur l'initiative de Denys Cochin.

d'enseigner. Aussi les catholiques organisèrent-ils après la publication des premiers projets de Waldeck-Rousseau deux congrès, l'un à Lyon pour la liberté de l'enseignement, l'autre à Paris pour les droits des congrégations religieuses. Mais pour eux-mêmes cette distinction n'avait pas beaucoup d'intérêt, puisque, comme le disait très bien Brunetière, les congrégations étaient « pour le moment l'enseignement libre organisé<sup>1</sup> ». Il n'en était pas de même pour beaucoup de libéraux, qui, se mettant loyalement du côté des catholiques pour sauver la liberté de l'enseignement, ne voulaient pas prendre carrément la défense des congrégations, crainte d'être traités de cléricaux. Et quand on fondait en 1902 la *Ligue de la liberté d'enseignement* qui s'adressait à tous les Français sans distinction d'opinion religieuse ou politique pour défendre le libre exercice du droit d'enseigner, on convenait de ne pas parler des congrégations. Les catholiques se plaignaient quelquefois de ce manque de courage, car à quoi servait-il de défendre le droit et la liberté, si l'on n'osait pas être l'avocat de ceux dont les droits et la liberté étaient violés<sup>2</sup> ?

Brunetière lui aussi n'attachait donc pas beaucoup d'importance à cette distinction. « Il est bien clair, en effet, que ce que l'on attaque et ce que l'on poursuit dans la personne des congrégations, si je puis ainsi dire, c'est elles, assurément, mais en elles, au travers d'elles, et au delà d'elles, c'est l'enseignement libre et, en particulier, l'enseignement religieux et chrétien<sup>3</sup>. » Il ne déclinait pourtant pas complètement cette distinction. Non pas qu'il eût

Brunetière, qui faisait partie du Comité des fondateurs, en était secrétaire général.

*Chronique de la quinzaine. Les lois de proscription. Revue des Deux Mondes* du 15 décembre 1902, pp. 947-958.

*Le Droit de l'enfant*, conférence pour les « Unions de la paix sociale du Nord » donnée dans l'Hippodrome de Lille devant 7000 personnes. *Réforme sociale* du 1<sup>er</sup> février 1903, t. 5, pp. 201-220.

Conversation de Julien de Narfon avec Brunetière sur le Rapport Rabier qui propose la dissolution de 81 congrégations de femmes, dont beaucoup sont arbitrairement nommées enseignantes. *Gaulois* du 26 juin 1903.

Discours de Brunetière en faveur des écoles libres, fait à Dinard, le 20 août 1903. *Questions actuelles*, t. 70 (1903), pp. 115-120.

1. *Chronique de la quinzaine. Loc. cit.*, p. 958.

2. PAUL DUDON, Les Congrégations, la Chambre et le pays. *Études*, 40<sup>e</sup> année (1903), t. 95, p. 209.

3. *Le Droit de l'enfant. Loc. cit.*, p. 204.

peur d'encourir l'accusation de cléricisme : « je ferais, dit-il, comme ces *Gueux* de Flandre qui du nom de mépris qu'on leur avait donné, surent se faire jadis un titre de gloire et d'indépendance<sup>1</sup> ». Mais, à son avis, si l'on perdait les congrégations, on pouvait toujours essayer d'organiser l'enseignement libre en dehors d'elles, et c'était le maintien de cet enseignement qui garantissait la victoire future de la justice et de la liberté. « S'il faut nous résigner à voir disparaître (les Congrégations), ce ne devra donc être pour nous qu'une raison de revendiquer, avec plus d'énergie, le libre exercice du droit d'enseigner. Car aussi longtemps que des voix libres pourront se faire entendre, auxquelles feront écho des sympathies persistantes, rien ne sera perdu<sup>2</sup>. »

En plusieurs occasions Brunetière a mis en valeur l'utilité des congrégations religieuses, particulièrement dans son discours d'Angers sur *le Rôle des congrégations dans la vie de l'Église*. Contre ceux qui reprochent au catholicisme de contrarier l'élan de l'âme, de gêner l'essor de la piété individuelle, il fait voir que, grâce à ces instituts, la vie intérieure se diversifie, se rajeunit selon les besoins du temps. Puis les religieux sont l'« instrument propre de la catholicité ». Cette catholicité a connu deux grands dangers : elle a eu à craindre que la papauté ne fût trop italienne, comme au moyen âge, ou que les Églises des divers pays ne fussent trop nationales, comme au temps du gallicanisme. Or par leur recrutement international, par leur indépendance à l'égard de chaque nation particulière, les religieux préservent l'Église de ce double mal. Ils sont « la conscience universelle du catholicisme ». Enfin ce sont les moines qui réalisent l'idéal démocratique de solidarité, d'égalité, de fraternité, en priant et en expiant pour leur prochain, en obéissant tous à la même discipline, en adoucissant les misères humaines<sup>3</sup>.

Après ce discours, Mgr Rumeau, évêque d'Angers, félicita le conférencier : « Monsieur, a-t-il dit, ne vous excusez pas de parler, quoique laïque, des choses ecclésiastiques, puisque vous l'avez fait, à certains moments, comme un Père de l'Église<sup>4</sup>. »

1. *Ibid.*, p. 205.

2. Chronique de la quinzaine. *Loc. cit.*, p. 958.

3. *Revue des facultés catholiques de l'Ouest*, *loc. cit.*

4. *Ibid.*, p. 734.

Quelques mois après, Brunetière est revenu sur le second point de sa conférence dans un article intitulé : *Voulons-nous une Église nationale*<sup>1</sup> ? La question avait à ce moment quelque actualité, puisque plusieurs voyaient dans les mesures de Waldeck-Rousseau contre les congrégations un premier pas vers l'institution d'une Église nationale. Son intention serait de séparer d'abord le clergé séculier du clergé régulier, puis les évêques du Pape. Il avait même dit que dans sa campagne contre les congrégations vingt à trente évêques étaient avec lui<sup>2</sup>.

Brunetière est convaincu que le péril en question existe, parce qu'un ministère vraiment « républicain », imbu de la superstition de l'État, souffre malaisément que l'Église échappe à son pouvoir<sup>3</sup>. Pour maintenir l'unité, l'universalité du catholicisme le clergé séculier lui inspire quelque défiance, puisque « les clergés « nationaux » ont une tendance naturelle à « localiser » la religion » : la propagande pour un « catholicisme américain » en est un exemple récent<sup>4</sup>. Même parmi les évêques de France il croit pouvoir indiquer des partisans d'une Église nationale, en laquelle ils voient un moyen d'assurer et, en tout cas, de consolider l'unité de la patrie française<sup>5</sup>. Les congrégations, au contraire, sont dans le catholicisme les organes et l'instrument même de la « catholicité », elles font équilibre aux tendances « particularistes » des clergés nationaux<sup>6</sup>. C'est à elles de s'opposer à cette « localisation » du catholicisme, de surveiller le développement des études théologiques dans les divers pays. Le gouvernement n'ignore pas lui non plus que cet esprit existe dans le clergé diocésain et voilà pourquoi dans la discussion de la loi sur les associations il a feint de vouloir défendre les séculiers contre les réguliers<sup>7</sup>.

L'article valut à Brunetière les félicitations de plusieurs autorités ecclésiastiques. Le nonce Lorenzelli lui écrivit en être ravi. « Rien

1. *Revue des Deux Mondes* du 15 novembre 1901. Recueilli en volume dans *Questions actuelles*, p. 245-279, auquel nous renvoyons.

2. LOUIS JOUBERT, *Chronique politique. Correspondant*, 73<sup>e</sup> année (1901), t. 204, p. 797.

3. *Questions actuelles*, pp. 256-257.

4. *Ibid.*, pp. 253-254.

5. *Ibid.*, p. 270.

6. *Ibid.*, p. 255.

7. *Ibid.*, pp. 255-256.

de plus vrai, de plus juste, de plus spirituel à la fois ne pourrait s'écrire sur ce thème<sup>1</sup>. » Mgr Fulbert Petit, archevêque de Besançon, un des plus fidèles amis de Brunetière, le trouva « un précis lumineux de ce que la raison aussi bien que la foi doivent opposer à un courant d'idées dangereuses<sup>2</sup> ». Pour le cardinal Richard la thèse de Brunetière n'était que l'expression de la vérité<sup>3</sup>.

Mgr Duchesne lui fit savoir l'impression que cette étude avait faite à Rome. Après l'avoir félicité de sa conférence de Genève sur *l'Œuvre de Calvin*, il continua : « J'avais moins d'enthousiasme pour votre Église nationale ; mais je vois maintenant un résultat aussi heureux qu'inattendu se dégager du bruit que vous et d'autres avez fait autour de cette question. Le pape en est très occupé, et, comme il voit bien qui serait le Photin de la combinaison, il n'aura garde de lui faciliter le patriarcat.

» Je n'aurais jamais cru que l'on se fût inquiété d'un pareil danger. Mais nous sommes ici, noirs comme blancs, d'un naturel peureux<sup>4</sup> ».

De même que Mgr Duchesne, d'autres ne partageaient pas les craintes de Brunetière. Richard Cosse critiqua dans *l'Action française* son article, qui lui semblait « beaucoup d'éloquence dépensée en pure perte<sup>5</sup> ».

La réponse la plus ample et la mieux fondée fut l'étude de Fonsegrive publiée dans la *Quinzaine : Pouvons-nous avoir une Église nationale*<sup>6</sup> ? Il ne conteste pas que les congrégations soient des organes des plus précieux pour la vie normale de l'Église, il admet lui aussi leur « rôle de conservateurs de l'esprit universel du catholicisme<sup>7</sup> ». Mais que sans leur présence l'Église de France risque de se nationaliser, Fonsegrive le nie aussi énergiquement

1. Lettre inédite du 18 novembre 1901.

2. Lettre inédite du 22 novembre 1901.

3. Note dans *l'Action française*, 3<sup>e</sup> année (1901), t. 5, p. 951.

M. l'abbé Alfred Baudrillart écrivit à Brunetière : « J'ai lu avec l'intérêt le plus passionné vos *Raisons d'espérer* et votre *Église nationale*. Vous avez grandement raison, et on vous répond à côté. » Lettre inédite du 14 décembre 1901.

4. Lettre inédite du 27 décembre 1901. « Noirs » et « blancs » voulait dire dans la Rome d'alors : gens du Vatican et gens du Quirinal.

5. M. Brunetière et le schisme. Lettre à Charles Maurras. *Action française*, 3<sup>e</sup> année (1901), t. 5, p. 969.

6. *Quinzaine*, 8<sup>e</sup> année (1901), t. 43, pp. 393-410.

7. *Ibid.*, p. 395.

que possible. Le clergé séculier ne le cède pas aux moines en attachement à Rome<sup>1</sup>. D'ailleurs, vouloir se séparer de Rome ce n'est rien moins que d'être prêt à renier la foi catholique. Or, ni l'intelligence, ni le caractère de l'ensemble du clergé français ne permet de faire sur son compte une supposition aussi injurieuse<sup>2</sup>. Quant aux évêques, « les plus violents accusateurs de notre épiscopat osent à peine citer le chiffre de six ou sept. Quelques-uns qui se croient modérés parlent de deux ou de trois dont on prononce les noms<sup>3</sup> ». Fonsegrive croit que c'est encore trop : l'un de ces deux évêques n'a fait aucune démarche expresse suspecte, et l'autre n'aura pas assumé de si difficiles entreprises<sup>4</sup>.

Ni le clergé, ni l'épiscopat n'était donc disposé à faire ou à accepter le schisme. Comme d'autre part cette religion nationale manquerait de fidèles et que l'État semble plutôt enclin à se séparer de l'Église qu'à se rattacher plus étroitement à elle, Fonsegrive conclut que pour la formation d'une Église nationale « les espérances sont aussi vaines que chimériques les craintes<sup>5</sup> ».

Brunetière est revenu sur la question après la « *Pétition* » de l'Épiscopat français « à MM. les sénateurs et à MM. les députés en faveur de la demande d'autorisation faite par les Congrégations<sup>6</sup> ». Il reconnaît que cette Lettre, signée par les évêques presque à l'unanimité, met fin à tout espoir des promoteurs d'une Église nationale. « Si les évêques s'étaient tus, c'était un grand pas de fait vers la réalisation d'une Église nationale<sup>7</sup> », mais maintenant Combes doit bien comprendre que son rêve ne se réalisera jamais : « la *Pétition* des évêques, si modérée dans la forme et si claire, si ferme dans le fond, est venue lui démontrer l'inanité de ses espérances<sup>8</sup> ».

1. *Ibid.*, p. 395.

2. *Ibid.*, p. 401.

3. *Ibid.*, p. 405.

4. *Ibid.*, p. 405.

5. *Ibid.*, p. 410.

6. *Revue des Deux Mondes* du 15 décembre 1902, pp. 947-949.

7. *Ibid.*, p. 948.

8. *Ibid.*, p. 949.

### III. — LA DÉFENSE CATHOLIQUE : L'ENSEIGNEMENT LIBRE

LES CATHOLIQUES ET L'UNIVERSITÉ. — LE PRINCIPE DU DROIT COMMUN. — L'UNITÉ MORALE ET LA DÉFENSE RÉPUBLICAINE. — L'ÉTAT ENSEIGNANT. — LE DROIT DE L'ENFANT. — JUSTICE ET LÉGALITÉ.

Au congrès que les catholiques organisèrent en 1899 à Lyon pour résister aux mesures préparées contre la liberté de l'enseignement, ils convinrent de se garder de toute agression contre l'enseignement d'État et de ne rien réclamer qu'au nom des principes du droit public moderne, sans en appeler aux droits que l'Église tient de son divin Fondateur. De cette façon on espérait obtenir le concours de milieux non-catholiques<sup>1</sup>.

Aussi les catholiques ont-ils évité en général d'attaquer l'Université. On ne pouvait pas leur en vouloir de ce que, pour montrer l'utilité de leurs écoles, ils signalaient quelquefois les lacunes et les dangers de l'enseignement d'État. D'ailleurs on parlait depuis plusieurs années dans les revues et à la Chambre d'une crise universitaire, qui consistait surtout dans l'impuissance éducatrice de l'Université<sup>2</sup>.

Brunetière, dans toute son activité pour l'enseignement libre, s'est tu sur l'enseignement de l'État. Il reprochait seulement, lui aussi, à l'Université de manquer de valeur éducatrice en donnant aux écoles congréganistes des éloges tout spéciaux pour ne pas avoir séparé la formation du cœur de celle de l'esprit. « Oui, certainement, dit-il à ce sujet, il est beau d'être intelligent, d'être instruit, d'être savant, mais il y a quelque chose de meilleur ou de plus nécessaire, et qui est d'être bon<sup>3</sup>. »

En ménageant eux-mêmes l'Université, les catholiques pouvaient s'attendre à un soutien de la part des universitaires. Au commencement surtout ils se voyaient pourtant bien déçus. Le P. J. de Blacé constatait que la partie du personnel universitaire

1. JOSEPH BURNICHON, S. J., *La Liberté d'enseignement. Cinquante ans après*, p. 24.

2. G. DE LAMARZELLE, *La Crise universitaire, d'après l'enquête de la Chambre des Députés. Correspondant*, 71<sup>e</sup> année (1899), t. 197, pp. 895-930.

3. Discours à Dinard. *Loc. cit.*, p. 117.

qui était favorable à la liberté ne parlait pas assez, ne parlait même pas du tout, tandis que ceux que l'on entendait étaient presque toujours « les partisans et les doctrinaires de la tyrannie monopoléuse<sup>1</sup> ».

Dans ces conditions il était du plus haut intérêt que la liberté de l'enseignement fût défendue par « un homme éminent qui, disait le duc de Broglie, a le droit de parler à l'Université de ce qui l'intéresse et de raconter ce qu'elle éprouve, puisqu'elle lui a donné une marque insigne de confiance en le chargeant, par des leçons données à son École normale supérieure, de veiller à son avenir et de préparer ses maîtres futurs, le célèbre, je n'étonnerai personne en disant même dès aujourd'hui, l'illustre Monsieur Brunetière<sup>2</sup> ». Celui-ci repoussait la position privilégiée que le gouvernement voulait donner à l'Université. Ce monopole universitaire serait la fin de toute émulation à laquelle l'Université de France devait pourtant plusieurs grands progrès ; il ôterait aussi aux professeurs la liberté dont ils jouissaient alors, car sous prétexte d'honorer l'Université, le gouvernement avait en réalité l'intention « de l'accaparer et de l'inféoder à un parti politique<sup>3</sup> ».

Le second point dont les catholiques au Congrès de Lyon étaient convenus, c'était de se mettre dans la lutte qui s'annonçait, sur le terrain du droit commun, de ne faire appel qu'aux principes de liberté et d'égalité, qui formaient la base du droit constitutionnel en France.

Dès le début Brunetière a adopté ce point de vue. Il demandait donc pour les catholiques la liberté au nom de la Constitution, au nom des « Droits de l'homme et du citoyen » que leurs adversaires vantaient et violaient avec le même sans-gêne. L'argument dont il se servait volontiers pour revendiquer cette liberté était celui-ci : « le droit d'enseigner n'est proprement qu'une suite ou un prolongement du droit de penser, du droit d'écrire et du droit de parler<sup>4</sup> ». Si l'on accorde donc ces dernières libertés, — et c'est le cas en France, — on ne peut pas refuser la première.

1. La liberté de l'enseignement et l'Université. *Études*, 37<sup>e</sup> année (1900), t. 82, p. 240.

2. Duc DE BROGLIE, Cinquante ans après. *Correspondant*, 72<sup>e</sup> année (1900), t. 162, p. 1083.

3. La Liberté d'enseignement. *Loc. cit.*, pp. 79-83.

4. *Ibid.*, p. 76. Chronique de la quinzaine, p. 955. Le Droit de l'enfant, p. 220.

L'Action Religieuse de Brunetière. — 8.



Cette attitude scandalisait particulièrement l'*Action française*. C'est cette « pauvre tactique », croit Vaugeois<sup>1</sup>, qui a fait échouer avec éclat l'*Action libérale populaire* de Piou. Et « comment ne voit-on pas, qu'en continuant à défendre les institutions catholiques et, surtout parmi celles-ci les institutions d'enseignement et d'éducation, avec des arguments empruntés à la philosophie révolutionnaire, on se prête bénévolement aux manœuvres hypocrites de l'ennemi<sup>2</sup>! » D'ailleurs, poursuit-il, ces déclarations de libéralisme ne font aucune impression sur nos sectaires. Ils n'ont même plus pleine confiance dans les « libéraux » libres penseurs, « qu'espèrent donc obtenir des « libéraux » dont on sait fort bien qu'ils « croient » et « pratiquent », — des « libéraux » soumis au Pape, comme le très orthodoxe M. Ferdinand Brunetière<sup>3</sup>? »

Les politiciens du Bloc restaient en effet sourds aux revendications que les catholiques faisaient au nom des principes du libéralisme. Les libéraux universitaires leur opposaient eux aussi une fin de non-recevoir. En septembre 1902 Bouglé avait ouvert dans la *Revue de métaphysique et de morale* une discussion sur la *Crise du libéralisme*. Sept de ses collègues y prenaient part. Ce qui apparut dans cette controverse, c'est que dans ce milieu le libéralisme absolu avait dû céder devant un libéralisme organisateur et que le principe libéral n'était plus valable pour la liberté de l'enseignement<sup>4</sup>.

Pour justifier la guerre religieuse les sectaires se servaient de plusieurs prétextes. Une de leurs maximes qui a été appelée à une très haute fortune, était celle de « l'unité morale ». L'Église, disait-on, inspirait la haine de la Révolution et de la République, elle était l'adversaire déclarée des idées modernes et, en conséquence, son enseignement était la cause de dissensions parmi les enfants de la même patrie, où deux jeunesses grandissaient étrangères l'une à l'autre. La « Gleichschaltung » de l'instruction devait rétablir l'unité des cœurs de la nation.

Maintes fois Brunetière a protesté contre l'abus qu'on faisait de ce mot d'ordre. Assurément, disait-il, l'unité morale est un

1. La Guerre religieuse. *Action française*, 5<sup>e</sup> année (1903), t. 9, pp. 265-271.

2. *Ibid.*, pp. 226-227.

3. *Ibid.*, p. 227.

4. LOUIS CAPÉLAN, *op. cit.*, pp. 172-187.

grand bien, mais on doit se garder de la confondre avec l'uniformité. « Si quelquefois d'ailleurs à force de violence et de persécution, on a pu pour un temps s'assurer la seconde, l'histoire est là pour prouver que de semblables moyens n'ont jamais pu procurer la première<sup>1</sup>. » « L'unité morale ne se fonde que sur l'accord des volontés et des cœurs.<sup>2</sup> »

Un autre prétexte, qui a rendu à la gauche des services inappréciables est celui-ci : la République était en danger, puisque les fonctions publiques étaient envahies par des jeunes gens qui, formés dans les écoles des congréganistes, étaient hostiles aux institutions républicaines. C'était donc pour la « défense républicaine » qu'il fallait supprimer l'enseignement libre. Brunetière trouvait qu'on défendait la République contre des dangers qui ne la menaçaient point<sup>3</sup>. Du reste, « je ne connais, dit-il, quant à moi, qu'une manière de défendre la République, une seule, qui est, en la faisant aimer, de faire qu'elle n'ait pas besoin d'être défendue<sup>4</sup> ».

Mais quel qu'ait été le succès que ces « mots hypocrites et pompeux de défense républicaine et d'unité morale<sup>5</sup> » aient obtenu auprès de la masse ignorante des électeurs, les esprits un peu éclairés ne pouvaient pas tarder à voir le caractère trompeur de ces maximes. Une erreur plus profonde et qui menaçait d'être beaucoup plus durable, était la fausse conception, fort répandue en France, sur les fonctions de l'État.

L'État y était tenu en haute estime, « cet État, dit Brunetière, dont nous ne prononçons le nom cabalistique et mystérieux qu'avec un tremblement de respect et de vénération<sup>6</sup> ». Il était devenu pour eux une sorte de providence terrestre qui prodiguait ses services et qui, de son côté, profitait de la confiance qu'on lui donnait pour étendre ses droits. Ainsi il s'était attribué de plus en plus la fonction d'instruire ses citoyens, et cette idée d'un

1. Chronique de la quinzaine. *Loc. cit.*, p. 954.

2. La Liberté d'enseignement. *Loc. cit.*, p. 95.

3. Voulons-nous une Église nationale? *Loc. cit.*, p. 249. S'il n'y avait pas de danger, il faut avouer cependant qu'une grande partie des forces catholiques travaillaient contre la République.

4. La Liberté d'enseignement. *Loc. cit.*, p. 93.

5. Discours à Dinard. *Loc. cit.*, p. 116.

6. Le Droit de l'enfant. *Loc. cit.*, p. 211.

État enseignant était si bien entrée dans les esprits qu'on était arrivé à regarder l'État comme l'instituteur né de tous les jeunes Français. Tout effort des catholiques pour avoir la liberté serait devenu inutile, s'ils ne réussissaient pas avant tout à dissiper cette erreur fondamentale. « Tant que cet obstacle subsistera dans l'esprit public, disait le P. Burnichon, la liberté n'aura qu'une situation précaire, toujours à la merci d'un retour offensif du despotisme<sup>1</sup>. »

Brunetière en était lui aussi profondément convaincu. Dans tous ses discours il revient à ce faux principe pour le combattre et en montrer les conséquences funestes. Il admet que l'État impose, à côté des conditions nécessaires de moralité, quelques conditions de capacité, d'ailleurs pas trop rigoureuses. Il admet aussi, puisqu'il le faut bien pour le moment, que l'État confère les grades, quoique son idéal soit l'autonomie et l'indépendance des Universités : les Instituts catholiques devraient, eux aussi, avoir le droit de porter le nom d'Université et de conférer les grades. Comme en Amérique et Angleterre, le public discernerait très vite la valeur respective des diplômes<sup>2</sup>.

Mais si l'État peut exercer un certain contrôle, il ne doit pas exiger davantage. « En principe, l'État enseignant n'est que le mandataire du père de famille », car « l'enfant appartient d'abord à sa famille » ; c'est donc une contrainte des plus tyranniques que d'obliger les parents à faire élever leurs fils dans un établissement d'instruction où on lui enseigne tous les jours une autre « vérité » que la leur<sup>3</sup>.

Pour dissimuler plus habilement leurs injustices les radicaux avaient inventé une nouvelle terminologie : ils ne parlaient plus du droit de l'État, mais du droit ou bien de la liberté de l'enfant. L'État se charge de l'enseignement de l'enfant, non pas en tant qu'État, mais uniquement pour faire valoir le droit de l'enfant à l'instruction, droit qu'il est incapable d'exercer lui-même. C'est au nom et dans l'intérêt de l'enfant que l'État s'attribue cette partie de la vie sociale.

Brunetière ne nie pas le droit de l'enfant. « Comment le con-

1. *Op. cit.*, p. 27.

2. La Liberté d'enseignement. *Loc. cit.*, p. 98. Interview dans le *Gaulois* du 10 novembre 1902.

3. La Liberté d'enseignement. *Loc. cit.*, p. 85.

testerions-nous, nous qui savons qu'il n'est entré dans le monde occidental qu'avec le christianisme<sup>1</sup>? » Mais il ne s'agit pas de savoir si l'enfant a le droit d'être instruit, la question est de savoir de quoi, comment, par qui il sera instruit? Et c'est en développant ce dernier aspect du problème qu'il fait voir que ce soi-disant droit de l'enfant n'est autre chose « que le masque ou le déguisement du droit de l'État ». Quelle sera en effet, cette instruction à laquelle les enfants ont droit aux yeux des jacobins modernes? Brunetière le leur fait dire dans ces termes éloquents : « Si nous vous enlevons l'enfant, nous, disent-ils sans compliments ni détours, c'est que vous nous êtes suspects ; et le père de famille qui n'est pas avec nous, le facteur et le cantonnier qui ne sont pas de notre clientèle, l'électeur qui ne nous a pas donné sa voix, sont incapables d'élever des hommes raisonnables et libres. Eh ! que pourraient-ils transmettre à leurs fils? Leurs superstitions, leurs préjugés, leurs rancunes? une tradition d'obscurantisme et de servilité? cette morale d'esclaves qui s'est jadis appelée la morale chrétienne? Tandis que nous, libres-penseurs, dégagés que nous sommes de tous liens avec le passé, conscients et informés des nécessités du présent, orientés vers l'avenir, familiers avec les méthodes qui seules peuvent guider l'intelligence humaine et la civilisation dans la voie du progrès, nous n'enseignerons rien à l'enfant que de raisonnable et de rationnel ; nous l'émanciperons des préjugés de sa propre naissance ; et nous le rendrons enfin à la liberté naturelle de l'esprit<sup>2</sup>. » L'enfant apprendra donc à l'école que « son père n'est qu'un imbécile, un pauvre homme, un homme d'autrefois, enseveli dans les superstitions du passé<sup>3</sup> ». Qui ne voit l'effet désastreux que cette tyrannie des consciences produira? La conséquence inévitable d'une telle éducation sera la désunion la plus profonde, la désorganisation la plus complète de la famille.

Tel a été l'effort de Brunetière pour combattre la fausse idée de l'État enseignant. Pour les radicaux et leurs alliés ces arguments n'étaient pas encore suffisamment convaincants : la source de leur erreur était en effet plus profonde.

1. Le Droit de l'enfant. *Loc. cit.*, p. 206.

2. *Ibid.*, p. 213.

3. La liberté d'enseignement. *Loc. cit.*, p. 85.

Ils n'erraient pas seulement sur les droits de l'État, il leur fallait même apprendre ce que c'était que le droit. D'après leur idée le droit se confondait avec le pouvoir ou la force. Pour justifier cette oppression honteuse de leurs concitoyens, ils faisaient tout simplement appel au pouvoir qu'ils possédaient. Et quand les catholiques protestaient contre l'application des lois qui se moquaient de la justice la plus élémentaire, la seule réponse qui leur fût donnée fut : c'est la loi. Combes trouvait cette « légalité » même superflue : il chassait les congréganistes en transgressant lui-même la loi votée sous Waldeck-Rousseau. Pour une partie de la nation il n'y avait plus de justice en France. Cette vérité, témoinnée par nombre de faits, donne à l'histoire de ces années un caractère extrêmement douloureux et révoltant.

Brunetière a bien vu ce que ce principe du jacobinisme inspirait d'effroi et d'angoisse. « En vérité, dit-il, je ne sache rien de plus menaçant aujourd'hui que la confiance de nos assemblées dans leur propre souveraineté<sup>1</sup>. » Contre ce groupe de politiciens qui, étant la majorité, se déclarait la source de toute justice, il affirmait le vrai sens du droit. « Le *Droit*, ce n'est pas la loi ; mais au contraire, c'est ce qui décide de l'injustice ou de l'équité de la loi. L'État n'en est que le premier serviteur. Il n'est l'État que pour cela. Son rôle n'est que de conformer la loi aux injonctions éternelles du Droit<sup>2</sup>. »

#### IV. — LE BUT DE LA POLITIQUE DU BLOC. — L'UTILITÉ DE L'ACTION DE BRUNETIÈRE

Pour les esprits les plus clairvoyants il fut bientôt avéré que le véritable but de la politique anticléricale n'était pas la soi-disant défense du pouvoir civil contre la domination de l'Église, ni même l'extinction du catholicisme, mais l'extirpation de toute religion, au moins de toute religion positive. M. l'abbé Capéran en a donné des preuves abondantes<sup>3</sup>. Pour la libre pensée le christianisme, la religion était contraire au « dogme » infallible de la liberté absolue, du droit absolu de la personne humaine,

1. Le Droit de l'enfant, *Loc. cit.*, p. 212.

2. *Ibid.*, p. 212.

3. *L'Invasion laïque.*

aux yeux des libres-penseurs l'homme était dieu, la science sa seule religion.

Est-ce que les catholiques étaient suffisamment convaincus de cette vérité? Brunetière ne le croyait pas. D'autre part beaucoup de libéraux n'avaient pas, eux non plus, pénétré les intentions de l'anticléricalisme. C'est pourquoi il ne cessait pas d'insister sur ce point pour ouvrir les yeux aux aveuglés. « Non, Messieurs, dit-il à Dinard, ce n'est pas à la « mainmorte », ce n'est pas à nos « chapelles », ce n'est pas aux « Congrégations » qu'on en veut ; c'est à la « religion » elle-même<sup>1</sup>. » « Dissolution des Congrégations, confiscation des biens des couvents, fermeture des chapelles, étranglement des écoles libres, ce ne sont là que... des « préludes ». Nous en verrons prochainement bien d'autres<sup>2</sup> ». Les sectaires n'ont pas d'autre aspiration que de faire triompher dans ce pays catholique et chrétien l'*anti-credo* du XVIII<sup>e</sup> siècle et de l'*Encyclopédie*<sup>3</sup>. Et comme il ne s'agissait pas dans cette lutte pour l'école d'une question politique mais d'une conception de la vie, de toute la religion, Brunetière ne comprenait pas la conduite des libéraux. En protégeant les congrégations, ceux-ci n'auraient pas dû avoir peur de soutenir une cause spécifiquement catholique ou confessionnelle, puisqu'on en avait à « la religion, d'une manière générale, en tant qu'inspiratrice de certaines idées, en tant que régulatrice de l'éducation publique, et en tant que maîtresse de la « mentalité »<sup>4</sup>. » Brunetière reprochait en particulier à Méline de « se débattre comme un diable dans un bénitier », toutes les fois qu'on le soupçonnait d'incliner vers le « cléricalisme ». Et la pire erreur qu'à son avis l'*Alliance républicaine progressiste* de Méline, l'*Union libérale républicaine* et la *Ligue de la Patrie française* aient commise, c'est de ne pas avoir voulu voir que la lutte avait ce caractère essentiellement « religieux ». « Il est temps de nous rendre compte que, si le catholicisme est une « religion », la tradition révolutionnaire et le socialisme en sont d'autres, et que rien ne serait plus vain ni plus fallacieux que de s'imaginer qu'on en triomphera par des moyens de l'espèce purement politique<sup>5</sup>. »

1. *Loc. cit.*, p. 118.

2. *Ibid.*, p. 119.

3. Chronique de la quinzaine. *Loc. cit.*, p. 955.

4. *Ibid.*, p. 956.

5. Le Droit de l'enfant. *Loc. cit.*, p. 212.

Telle a été l'action de Brunetière pour la défense des catholiques persécutés. Pouvait-on espérer qu'une œuvre si belle serait couronnée de succès ?

Évidemment avec un ministère qui obéissait aux directives de la franc-maçonnerie et que préoccupait si peu l'opinion publique, il ne fallait pas se faire d'illusion sur la portée pratique immédiate de toutes les manifestations organisées pour la liberté. Brunetière en était bien convaincu. Le 15 février 1900, en train de préparer son discours sur *la Liberté d'enseignement*, il écrit au cardinal Mathieu : « Mais quelque effet que j'en attende ou que j'en espère, je crains bien qu'il ne soit comme noyé dans ce courant d'intolérance violente et sectaire au milieu duquel nous nous débattons <sup>1</sup>. » Et quelques années plus tard parlant du succès de la *Ligue de la liberté d'enseignement*, il se plaint auprès du même cardinal : « mais que peut tout cela contre l'obstination sectaire de la majorité de la Chambre et du Sénat ? En quatre ans de législation ils vont détruire tout un siècle d'histoire <sup>2</sup>. »

Était-ce donc peine perdue que la belle ardeur de ceux qui défendaient la grande cause de la liberté, soit en montant à la tribune du Parlement, désespérés, mais luttant quand même avec un courage admirable, soit en s'adressant directement au pays pour influencer l'opinion publique ? Il s'en fallait de beaucoup. Leur parole a été utile d'abord pour les catholiques eux-mêmes, qui avaient bien besoin d'être encouragés dans cette lutte sur-humaine.

En effet, les circonstances étaient pour eux si difficiles, qu'ils se sentaient tout naturellement inclinés à espérer qu'un miracle rendrait superflus la sagesse et l'effort des hommes. Le P. Alfred Randu disait : « Parmi les états d'âme, qui se partagent aujourd'hui la conscience catholique — et, pour ne pas calomnier notre temps, il faut remarquer qu'aux époques troublées il en fut toujours ainsi — la propension à un certain mysticisme, remettant à la Providence le sort d'un monde que soi-même on désespère de guérir, semble se développer dans la même mesure que les mal-

1. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> août 1920, p. 456. Les lettres de Brunetière à Mgr Mathieu ont été publiées dans ce numéro, auquel nous renvoyons dans la suite.

2. *Ibid.*, p. 464.

heurs de la religion<sup>1</sup>. » Il était donc utile de rappeler aux catholiques que prier ne les dispensait pas d'agir.

Mais, avant tout, cette campagne a empêché de laisser périr dans les esprits sincères la claire notion du juste et de l'injuste. « C'est un malheur que le droit soit méconnu ; ce serait un malheur plus grand encore qu'il ne fût plus connu, et, cette fois, un malheur irréparable<sup>2</sup>. » Tant que la vérité trouverait des hommes dévoués à sa cause ce serait elle qui remporterait un jour le triomphe final.

« J'ai assez de confiance dans le pouvoir de la vérité, dit Brunetière, pour croire que le dernier mot finira bien par lui appartenir. J'en ai assez pour croire qu'un grand pays saura la distinguer tôt ou tard des contrefaçons et des parodies d'elle-même, à la seule condition qu'on ne nous empêche pas de la répandre et de l'enseigner. Et j'en ai assez pour croire que dans un pays universel, on n'a besoin que de cette liberté pour agiter l'opinion, retourner les majorités, et au besoin changer les ministères et les gouvernements<sup>3</sup>. » Prêcher la vérité à un pays trompé et désorienté, voilà le mérite et la gloire qui reviennent à côté des de Mun, des Piou, des Cochin, des Lamarzelle et d'autres, à Ferdinand Brunetière, qui par sa parole puissante — Léon Daudet le nommait alors « le meilleur orateur de ce temps<sup>4</sup> » — et par sa célèbre *Revue* s'est dévoué généreusement à la cause des congrégations et de l'enseignement libre en France.

1. Le Devoir de l'heure présente. *Études*, 38<sup>e</sup> année (1901), t. 89, p. 153.

2. R. DE SCORRAILLE, Le Projet de loi Chaumié contre la liberté d'enseignement. *Études*, 40<sup>e</sup> année (1903), t. 94, p. 290.

3. Chronique de la quinzaine. *Loc. cit.*, p. 958.

4. *Gaulois* du 10 février 1903.



## CHAPITRE VII

### L'APOLOGÉTIQUE<sup>1</sup>.

#### I. — LA FORMATION APOLOGÉTIQUE DE BRUNETIÈRE

C'est surtout par des études de critique littéraire que Brunetière s'est préparé à ses travaux apologétiques. En étudiant les grands auteurs de la littérature française, en particulier de l'époque classique, il a été préoccupé avant tout de leur conception de la vie. Il a fait cet examen en historien, exposant l'évolution des idées philosophiques et religieuses dans l'histoire de la littérature. Mais convaincu de la stérilité d'une œuvre qui se borne à ce point de vue, il a étudié en même temps la valeur intrinsèque de ces idées et l'influence qu'elles devaient exercer sur la société.

1. Voici la liste des livres et des articles auxquels nous renvoyons dans les notes :

P.-H. BRÉMOND, M. Brunetière et la psychologie de la foi. *Études*, 34<sup>e</sup> année (1897), t. 70, pp. 647-659 ; 748-763.

J. CARTIER, Brunetière apologiste. *Revue pratique d'apologétique*, 2<sup>e</sup> année (1906-1907), t. 3, pp. 705-718 ; t. 4, pp. 20-35 ; pp. 75-86 ; pp. 147-166.

J.-A. CHOLLET, *Les Idées religieuses de M. Brunetière*.

ANDRÉ GERMAIN, Les Idées religieuses de Brunetière. *Quinzaine*, 10<sup>e</sup> année (1904), t. 59, pp. 89-107.

Le Père GAUDEAU, S. J., *Le Besoin de croire et le besoin de savoir*.

ANTON GISLER, *Der Modernismus*, pp. 264-288.

J.-V. DE GROOT, O. P., *Denkers van onzen tijd*, pp. 156-206.

EDGAR JANSSENS, L'Apologétique de M. Brunetière. *Revue néo-scolastique*, 10<sup>e</sup> année (1903), pp. 264-297.

EDGAR JANSSENS, Compte rendu de Ferdinand Brunetière, *Questions actuelles. Revue néo-scolastique*, 14<sup>e</sup> année (1907), pp. 581-587.

R. JOLIVET, La Philosophie religieuse de Brunetière. *Revue de philosophie*, 28<sup>e</sup> année (1928), pp. 155-185.

LOUIS MAISONNEUVE, La Philosophie religieuse de M. Brunetière. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, décembre 1906, janvier et février 1907.

H. PETITOT, L'Apologétique de Brunetière. *Revue pratique d'apologétique*, 6<sup>e</sup> année (1911), t. 12, pp. 641-656.

Bossuet<sup>1</sup> et Pascal<sup>2</sup> occupent le premier rang parmi ces auteurs, mais à côté d'eux il faut nommer Fénelon<sup>3</sup>, Bourdaloue<sup>4</sup>, Massillon<sup>5</sup>, Fléchier<sup>6</sup>, Descartes<sup>7</sup>, et parmi les « libertins » Bayle<sup>8</sup> et Voltaire<sup>9</sup>. Dans ces articles on entrevoit déjà plusieurs des idées favorites du futur apologiste. Dans *la Querelle du quiétisme*<sup>10</sup> il choisit le côté de Bossuet défendant l'autorité, la discipline, la tradition religieuses contre l' « orgueil du sens individuel<sup>11</sup> ». Il reproche à Fénelon d'avoir voulu substituer à la religion raisonnable de Nicole et d'Arnauld la dévotion sentimentale de M<sup>me</sup> Guyon<sup>12</sup>. Dans son article *Jansénistes et cartésiens*<sup>13</sup> il constate que Pascal a rétabli contre Descartes « l'intégrité de la nature humaine, en substituant à la raison le cœur, « avec ses raisons que la raison ne connaît point », et l'autorité du sentiment à celle du calcul et du raisonnement<sup>14</sup> ». Puis Brunetière revient bien des fois sur le problème de concilier la foi et la raison sans cependant voir la solution de cette question<sup>15</sup>. Il examine enfin dans beaucoup d'auteurs leurs idées sur les rapports de la morale avec la religion et la philosophie<sup>16</sup>.

Dans son œuvre apologétique Brunetière a utilisé les connaissances qu'il avait acquises dans ses études littéraires. Seulement à partir de 1895 le problème religieux ne se posait plus devant lui de la même façon qu'avant cette date, de sorte qu'il a modifié plusieurs de ses jugements antérieurs.

1. *Études critiques*, cinquième série, pp. 41-109 ; sixième série, pp. 193-246

2. *Ibid.*, première série, pp. 63-93 ; troisième série, pp. 29-62 ; quatrième série, pp. 73-110.

3. *Ibid.*, deuxième série, pp. 305-334.

4. *Ibid.*, huitième série, pp. 121-182.

5. *Ibid.*, deuxième série, pp. 63-120.

6. *Histoire et littérature*, III, pp. 49-71.

7. *Études critiques*, quatrième série, pp. 111-178.

8. *Ibid.*, cinquième série, pp. 111-182.

9. *Ibid.*, quatrième série, pp. 306-324.

10. *Ibid.*, deuxième série, pp. 25-62.

11. *Ibid.*, p. 58.

12. *Ibid.*, deuxième série, p. 329.

13. *Ibid.*, quatrième série, pp. 111-178.

14. *Ibid.*, p. 149.

15. *Études critiques*, deuxième série, pp. 69, 98-99 ; quatrième série, pp. 101-102, 168-169, 275 ; cinquième série, pp. 117, 144-151, 182.

16. Voir p. 46. *Études critiques*, deuxième série, pp. 86-97, 114 ; quatrième série, pp. 221, 264-265.

## II. — LES IDÉES DE BRUNETIÈRE SUR LA CONNAISSANCE ET SUR LA FOI.

LA PRÉFACE AUX BASES DE LA CROYANCE DE BALFOUR. — ACCUSATIONS DE FIDÉISME. — L'INTERPRÉTATION DES IDÉES DE BRUNETIÈRE PAR L'ABBÉ BRÉMOND. — LE BESOIN DE CROIRE. — LA JUSTIFICATION DE CE DISCOURS PAR L'ABBÉ GAUDEAU. — LES EXPLICATIONS ULTÉRIEURES DE BRUNETIÈRE. — LE JUGEMENT DU P. DE GROOT SUR LA THÉORIE DE LA FOI DE BRUNETIÈRE.

Le premier écrit important sur la question religieuse après l'article sur les faillites partielles de la science fut la Préface de la traduction française du livre de Balfour sur *les Bases de la croyance*<sup>1</sup>. Brunetière en prenait occasion pour exposer ses idées sur les sources de notre connaissance. Il constate que depuis quelques années on a commencé à révoquer en doute le pouvoir de la raison. Considérant l'histoire de l'humanité « nous voyons bien les ruines que la raison a faites, mais nous avons plus de peine à discerner ce qu'elle a édifié<sup>2</sup> ». L'institution sociale, les religions, la morale, la politique, l'art, souvent même la science, nous ne les devons pas à une opération de la raison. En général il ose dire qu'« il ne s'est peut-être accompli rien de grand ou de véritablement fécond dans l'histoire qui ne contienne à son origine, dans son principe ou dans son germe, quelque chose d'*irrationnel*<sup>3</sup> ». Pour le progrès social l'individu doit sacrifier quelque chose de lui-même à l'intérêt commun ; à cet effet il est inutile d'« invoquer la raison », qui est « institutrice d'égoïsme<sup>4</sup> », qui nous « déshumanise<sup>5</sup> » ; « si nous demeurons capables encore de quelque sacrifice ou de quelque dévouement, si nous persistons à croire à la possibilité du progrès social, nous ne le devons qu'à ce qui survit en nous d'*irrationnel*<sup>6</sup> ».

Heureusement nous avons d'autres sources de connaissance,

1. Écrite en 1896. Recueillie en volume dans *Questions actuelles*, pp. 357-391.

2. *Ibid.*, p. 371.

3. *Ibid.*, p. 373.

4. *ibid.*, p. 376.

5. *Ibid.*, p. 376.

6. *Ibid.*, p. 377. Cf. *Discours de combat*, première série, pp. 153-157; 267-273.

d'autres moyens de nous former une croyance : ce sont l'autorité (c'est-à-dire les influences que nous subissons par l'éducation, le caractère de nos maîtres, etc.), la tradition, enfin le sentiment, l'instinct ou le cœur.

Jusqu'ici Brunetière a examiné quelles sont les sources de connaissance par rapport aux différents aspects de la vie humaine en général. Dans la suite il restreint son sujet et pose la même question uniquement pour savoir le sens de la vie. Eh bien, pour nous renseigner sur l'origine, la nature, la destinée de l'homme, les métaphysiciens, les philosophes n'ont pas le droit d'intervenir. « Le temps est passé des systèmes, ou du moins, et si beaux que soient désormais une construction ou « un palais d'idées », la confiance de l'humanité ne les habitera plus. On les visitera comme un Louvre<sup>1</sup>. » « Entre la science et la religion, il n'y a point de place, comme « système de connaissance », pour la philosophie », parce qu'elle est une généralisation de l'expérience et qu'elle ne peut pas atteindre l'absolu<sup>2</sup>. Pour atteindre l'absolu il n'y a que la foi. Son domaine est la religion qui « se définit par l'affirmation même du surnaturel et de l'irrationnel. C'est cela même que ses fidèles lui demandent, et la morale ne vient qu'ensuite. Une religion n'est rien si ses « mystères » ne lui ont été révélés d'en haut ; si des « miracles » n'ont accompagné son établissement ou ne soutiennent son développement ; si ses « dogmes » enfin ne tirent leur autorité de leur incompréhensibilité... Inversement, quelle qu'en soit la valeur morale, et quand on la supposerait très supérieure à celle d'une religion donnée, tout corps de doctrine qui se prétend accessible à la raison n'est et ne peut être qu'une philosophie<sup>3</sup>. Une religion « naturelle » ou « rationnelle » est une contradiction. Cela serait évident si l'on osait l'appeler de son vrai nom qui est « une religion laïque<sup>4</sup> ». En outre, la philosophie ne semble pas pouvoir intervenir pour poser les bases de la foi. Brunetière est d'accord avec Georges Lewes dont il cite entre autres ces mots : « Le point de départ de la philosophie, c'est le Raisonnement, et le point de départ

1. *Ibid.*, p. 382.

2. *Ibid.*, p. 383.

3. *Ibid.*, p. 385.

4. *Ibid.*, pp. 385-386. Cf. *Questions actuelles*, pp. 299-301.

de la religion, c'est la Foi<sup>1</sup>. » Et quand Fouillé lui demande comment sans le secours de la philosophie on pourrait choisir entre les diverses religions qui donnent toutes une réponse différente à la question de notre origine, il répond sans hésitation : « avec le secours de l'histoire », et finalement « par un acte de foi » ; mais jamais avec l'aide et par le moyen de la « philosophie »<sup>2</sup>.

On devine que les théologiens ne firent pas bon accueil à cette exclusion de la philosophie du terrain de l'apologétique. Ils parlaient d'une sorte de fidéisme à priori<sup>3</sup>. Seul l'abbé Brémond, « pour montrer, disait-il, que Brunetière est moins loin de nous qu'il ne pense<sup>4</sup> », essayait de donner une « explication orthodoxe<sup>5</sup> » de ses paroles. Sans être absolument sûr de la justesse de son interprétation, il croit pourtant ne pas trahir la pensée de Brunetière en la rapprochant de celle des catholiques. Il reconnaît que les passages de Brunetière que nous avons cités, pris au sens immédiat, justifient chez un apologiste catholique « cette attitude de combat<sup>6</sup> », mais quand on compare ces textes à d'autres du même auteur, on voit bien qu'il faut en adoucir le sens. Il met par exemple en valeur cette partie de la réponse de Brunetière à Mgr d'Hulst, qui est « capitale dans le débat » : « Je n'ai dit nulle part que l'on « crût sans raison de croire », mais il ne me paraît pas que cette « raison » ou que ces « raisons » soient de l'ordre intellectuel. On croit parce que l'on *veut* croire, pour des raisons d'ordre moral, parce que l'on sent le besoin d'une règle, et que ni la nature ni l'homme n'en sauraient trouver une en eux. Mais le difficile ou l'impossible, c'est de se donner à soi-même le sentiment de ce besoin, et c'est en ce sens qu'on ne se donne point la foi<sup>7</sup>. » Et sur la trace de Newman et de Ward l'abbé Brémond distingue entre la raison *implicite* et la raison *explicite* ou mieux entre des actes *directs* et des actes *réflexes* du raisonnement. Quand nous

1. *Ibid.*, p. 384.

2. La Renaissance de l'Idéalisme. *Discours de combat*, première série, p. 17, note.

3. R. P. X.-M. LE BACHELET, *De l'apologétique « traditionnelle » et de l'apologétique « moderne »*, pp. 34-36.

4. *Loc. cit.*, p. 655.

5. *Ibid.*, p. 654.

6. *Ibid.*, p. 654.

7. *Science et religion*, p. 62, note.

jugeons par des actes directs, nous avons « des raisons, et souvent d'excellentes raisons, mais l'acte d'intelligence qui atteint ces raisons n'est pas un acte réflexe ; d'où vient que, ne jugeant certes pas sans raisons, l'esprit est souvent incapable de démêler et encore plus de formuler ces raisons<sup>1</sup> ». Quand Brunetière parle du « cœur », du « sentiment », de l' « instinct », il ne s'agit pas de facultés aveugles, mais d' « une des formes multiples de la raison » et il appelle « irrationnelle » la connaissance acquise de cette façon<sup>2</sup>.

Deux ans plus tard Brunetière prononça à Besançon sa conférence sur *le Besoin de croire*<sup>3</sup> qui faisait suite à la Préface du livre de Balfour. Le besoin de croire, dit-il, est essentiel à l'homme. L'histoire prouve qu'on ne s'en débarrasse pas. « Quiconque, en notre temps, a secoué l'autorité de la croyance légitime, ce n'est pas un incroyant que nous l'avons vu devenir, — et bien moins encore un libre penseur, je veux dire, un penseur libre et indépendant, — mais c'est un anticroyant, pour ne pas dire un fanatique ; et pas une doctrine en nos jours n'a momentanément triomphé de la religion qu'en se donnant à elle-même l'apparence d'une religion<sup>4</sup>. » C'est ce que prouvent par exemple les « religions » de la Science, du Progrès, de la Révolution, de l'Humanité, de la Solidarité. Or le fait que, dans les limites de l'expérience, on n'a pas encore triomphé du besoin de croire, nous donne « sans doute le droit d'en chercher l'explication dans l'essence même de la nature humaine<sup>5</sup> ».

Puis la croyance est le fondement de toute action, de toute science et de toute morale. A l'origine des grandes actions on trouve une foi, une croyance, comme le démontrent par exemple l'amour de la patrie et le socialisme<sup>6</sup>. La science elle aussi est fondée sur la croyance, sur un acte de foi<sup>7</sup>. Brunetière le fait

1. *Loc. cit.*, p. 759.

2. *Loc. cit.*, p. 659. L'auteur ajoute que ce mot « irrationnel » est mal choisi, puisque « le sens usuel de ce mot, celui que le commun des lecteurs y verra et y a vu, c'est « contraire à la raison », « déraisonnable ». *Ibid.*, p. 652, note.

3. *Discours de combat*, première série, pp. 295-340.

4. *Ibid.*, p. 302.

5. *Ibid.*, p. 310.

6. *Ibid.*, pp. 311-314.

7. *Ibid.*, p. 316.

avouer par trois maîtres de la pensée moderne. Descartes fonda sa philosophie sur la croyance à la véracité de Dieu<sup>1</sup>. Kant nous fait sortir du doute par un acte de foi à notre liberté, à la loi morale, à l'immortalité de l'âme, à l'existence de Dieu<sup>2</sup>. Spencer enfin aboutit à un acte de foi, disant qu'il nous est impossible de nous défaire de la conscience d'une réalité cachée derrière les apparences, et que de cette impossibilité résulte notre indestructible *croyance* à sa réalité<sup>3</sup>. « Il faut croire pour savoir, voilà le résultat de leurs investigations<sup>4</sup>. » A qui faut-il croire? Spencer, hésitant à l'appeler de son vrai nom, répond : à l'absolu. Descartes et Kant disent franchement : à Dieu<sup>5</sup>. Enfin la morale est basée sur la croyance. Elle n'est rien, en effet, que l'ensemble des préceptes qui gouvernent la conduite. Or, ces préceptes dérivent de l'idée que nous nous formons de notre destination, et c'est là le domaine de la croyance<sup>6</sup>. La morale repose donc sur une croyance, et le caractère même du devoir exige qu'on croie à l'absolu<sup>7</sup>. Brunetière finissait son discours par une première esquisse de son Utilisation du positivisme. Se plaçant au point de vue des positivistes, c'est-à-dire, sur le terrain des faits, il peut les obliger à reconnaître le fait du besoin de croire, le fait aussi que le christianisme « a rempli dans l'histoire du monde civilisé un rôle unique, sans équivalent, sans analogue » : par sa « vertu sociale et civilisatrice » le christianisme est « unique » ; il les contraindra enfin à reconnaître le fait que de toutes les communions chrétiennes le catholicisme « satisfera le mieux et le plus pleinement notre « besoin de croire », puisque le catholicisme a une autorité, veillant sur la doctrine, qu'il a une tradition et qu'elle forme une société<sup>8</sup>. »

Dans ce discours on a pu remarquer de nouveau des formules

1. *Ibid.*, p. 318.

2. *Ibid.*, p. 319.

3. *Ibid.*, p. 321.

4. *Ibid.*, p. 322. Cf. p. 302 : « Car la raison n'est pas la raison de la croyance et même, nous le verrons, c'est plutôt la croyance qui serait la raison de la raison ; mais il ne saurait cependant y avoir de croyance digne de ce nom que dans un être raisonnable ; et la foi ne peut être une forme de la sensualité. »

5. *Ibid.*, p. 322.

6. *Ibid.*, p. 325.

7. *Ibid.*, p. 326.

8. *Ibid.*, p. pp. 336-338.

d'allure fidéiste. L'abbé Gaudeau proposait pour ces textes une interprétation qui a quelque analogie avec celle de l'abbé Brémond. Il demandait si cette croyance mise à la base de la raison ne serait pas ce que l'ancienne école appelait la connaissance des premiers principes ? Cette croyance serait donc « l'acceptation invincible de certaines vérités, qui s'imposent, qu'il faut admettre, « sans les démontrer, qui ne sont pas dès lors objet de science, mais de connaissance immédiate et nécessaire, que l'homme ne suppose pas gratuitement, qu'il ne prouve pas davantage, mais qu'il connaît naturellement<sup>1</sup> »<sup>2</sup> ».

Cette interprétation bénigne n'était point universellement admise. Aux yeux de beaucoup de théologiens Brunetière restait suspect de fidéisme. Il est vrai qu'à ce moment il ne s'était pas encore soumis à l'autorité de l'Église. Mais, même pour un apologiste du dehors ce fut un mauvais départ d'être attaqué sérieusement sur un point aussi important que celui des bases de la foi. Après son adhésion au catholicisme en 1900, Brunetière a expliqué et rectifié de plus en plus ce qu'il avait dit avant sur les relations de la foi et de la raison. Il expose les raisons qu'il a eues de s'incliner<sup>3</sup>, il déclare que « nos raisons de croire sont raisonnables et raisonnées<sup>4</sup> », que pour les croyants « la soumission est raisonnable, *rationabile obsequium nostrum*<sup>5</sup> ». Il revient aussi sur ses déclarations d'autrefois qu'on ne démontre pas l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu. Au sujet du premier problème il dit maintenant qu'il n'y a que trois solutions possibles : celle du retour de l'âme au néant, celle de la transmigration et celle d'une existence éternelle. Pour choisir entre ces trois hypothèses la raison, réduite à ses seules ressources<sup>6</sup>, ne suffit pas, comme le prouve l'histoire de la philosophie. Nous devons pourtant prendre une décision pour savoir comment nous agissons. Eh bien, « je me décide, dit-il, pour celle des trois hypothèses

1. Saint THOMAS, *In Metaph. Aristot.*, lib. IV, lect. 2 ; lib. XI, lect. 5.

2. *Loc. cit.*, p. 28.

3. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 45.

4. *Ibid.*, p. 117.

5. *Ibid.*, dernière série, p. 175. Cf. *ibid.*, nouvelle série, p. 45, note ; 250-251 ; 299.

6. Ces mots « réduites à ses seules ressources » ne se trouvaient pas dans la première publication de ce discours dans le *Journal des Débats*.



qui me paraît, non la plus rationnelle ou la plus vraisemblable, — nous ne sommes pas à l'école ni dans le cabinet ! — mais pour celle qui répond le mieux au vœu de la nature humaine, aux exigences de l'action sociale, et qui se réclame en outre ou s'appuie de l'autorité de la révélation<sup>1</sup> ». Et quant à l'existence de Dieu, il déclare que la raison de l'homme, réduite à ses seules ressources, peut « atteindre et connaître quelque chose de Dieu » et il ajoute le canon du concile du Vatican se rapportant à cette question<sup>2</sup>. Enfin, à plusieurs reprises il soutient la thèse que Dieu est le fondement indispensable de la morale<sup>3</sup>.

Malgré toutes ces explications l'abbé Chollet écrivit en 1907 encore que le fidéisme est un des principes essentiels de l'apologétique de Brunetière<sup>4</sup>. Ce jugement trop sévère s'explique en grande partie par l'attention presque exclusive que cet auteur a donnée aux premiers écrits de l'apologiste.

Beaucoup plus compréhensif se montra le P. de Groot, O. P., de son vivant professeur à l'Université d'Amsterdam, dans une brillante étude intitulée : *De Geloofstheorie van Ferdinand Brunetière*<sup>5</sup> (La Théorie de la foi de Ferdinand Brunetière), la critique la plus pénétrante qui ait paru sur ce sujet. Il a continué dans la direction où l'abbé Brémond avait fait les premiers pas. Mais tandis que celui-ci, se fondant sur les premiers écrits apologétiques de Brunetière, s'était risqué dans cette voie, à tâtons, devinant le fond de la pensée de ce docteur indépendant, le P. de Groot a pu poursuivre d'un pas sûr, après l'examen de toute cette œuvre apologétique dont les premières esquisses incertaines et inexactes avaient été précisées et corrigées.

Dès le début, croit-il, Brunetière aurait pu présenter sa théorie de la foi d'une façon plus exacte et plus vraie<sup>6</sup> ; il regrette que Brunetière ait sous-estimé la valeur de la raison humaine à l'égard des preuves métaphysiques<sup>7</sup>, qu'il soit resté trop éloigné de la

1. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 22.

2. *Questions actuelles*, pp. 299-300.

3. *Sur les chemins de la croyance*, pp. 286-307. Cf. *Discours de combat*, dernière série, pp. 130-133.

4. *Loc. cit.*, p. 113.

5. *Denkers van onzen tijd*, pp. 156-206.

6. *Ibid.*, p. 175.

7. *Ibid.*, p. 175.

métaphysique traditionnelle de la philosophie catholique<sup>1</sup>. Mais il croit injuste de le considérer comme un fidéiste. Relevons d'abord une remarque que l'auteur fait et qui est de la plus haute valeur non seulement pour la question dont nous parlons, mais pour toute étude sur Brunetière : « Si vous voulez bien comprendre les idées de Brunetière sur un problème si important et si compliqué à la fois, n'attachez pas trop de valeur à quelques assertions brèves et véhémentes, que ce philosophe se permet d'énoncer incidemment. Pour en saisir le sens il vous faudrait deviner quelles sont la personne et la chose qu'il a visées en écrivant. Puisque ces assertions ont donc un sens spécial, il ne faut pas leur donner une valeur universelle. En le faisant on crée des malentendus, mais il n'y aurait pas un véritable désaccord<sup>2</sup>. » Le P. de Groot croit que même dans ses discussions avec Mgr d'Hulst Brunetière n'excluait la raison qu'en apparence<sup>3</sup>. Dans son discours sur *le Besoin de croire* il avait par un détour fait réapparaître la raison, présentant seulement d'autres motifs que les preuves classiques<sup>4</sup>. Enfin après 1900 l'opinion de Brunetière se rapproche de plus en plus de celle des catholiques. L'apologétique positive de Brunetière lui semble empreinte d'un « intellectualisme modéré et fécond<sup>5</sup> ». Voici les conclusions auxquelles il arrive pour les différentes sortes de connaissance qu'il distingue.

Dans *la vie sociale et la vie de tous les jours*, la volonté exerce une certaine influence sur la raison. Cela ne veut pas dire qu'on agit aveuglément ; il doit y avoir des raisons qui permettent de juger prudemment. Mais comme ces raisons ne sont pas d'une évidence absolue, la volonté aide l'intelligence hésitante à obtenir une certitude pratique<sup>6</sup>.

Quant aux preuves de Brunetière pour *les vérités religieuses en général*, telles que l'existence de l'au-delà, de Dieu (les mystères révélés du christianisme appartiennent à la troisième catégorie), elles sont d'ordre moral et social. Les sources de ces preuves sont

1. *Ibid.*, p. 177.

2. *Ibid.*, p. 178.

3. *Ibid.*, p. 171. Cf. L. MAISONNEUVE, *loc. cit.*, janvier 1907, p. 9.

4. *Ibid.*, p. 176.

5. *Ibid.*, p. 177.

6. *Ibid.*, pp. 184-185.

le « cœur », le « sentiment », la « volonté », les « facultés affectives ». Mais croire que cela veut dire que la religion est une question de sentiment, ce serait mal comprendre l'intention de l'auteur. Ces termes sont choisis pour mieux caractériser les motifs qui, tout en ayant de la valeur pour la raison, font en même temps appel à la volonté et à la vie affective ; ils représentent aussi ce qu'il y a en nous de noble et de généreux. Cette interprétation de la pensée de Brunetière semble du moins au P. de Groot la plus proche de la vérité<sup>1</sup>.

En ce qui concerne *les mystères révélés de la foi*, il conclut : « Brunetière comprend que l'homme ne se jette pas aveuglément dans les bras d'une foi quelconque. Il y a des raisons de crédibilité, des raisons qui nous convainquent qu'il est de notre devoir de nous soumettre<sup>2</sup>. »

1. *Ibid.*, pp. 185-186. Le P. de Groot croit pouvoir préciser ainsi la pensée de Brunetière : « Quand l'homme reconnaît que la vie sociale et morale est la condition indispensable et le perfectionnement de toute vie humaine, il se tourne avec un désir, indéterminé encore, vers l'Origine invisible, le ferme soutien et l'achèvement de cette vie supérieure. La raison entrevoit ainsi que Dieu soit le fondement sur lequel la vie de l'humanité doit reposer, mais théoriquement pour donner son adhésion, elle attend une intelligence et une évidence complètes. En ce cas, la volonté, attirée par le bien suprême, qui se révèle suffisamment dans une obscurité transparente, met fin à cette hésitation. » *Ibid.*, p. 186.

Parlant de la forme intellectualiste que Calvin a donnée à la religion, Brunetière dit : Calvin « n'oublie qu'une chose, qui est, j'ose le dire, que si la raison et le raisonnement pouvaient suffire à éclaircir le problème de notre destinée, on ne voit pas le besoin que nous aurions de la religion ». *Discours de combat*, nouvelle série, p. 140.

Il doit avoir exprimé ce même raisonnement dans un entretien avec Fonsegrive. Celui-ci en effet lui écrit le 5 mars 1904 : « Me permettez-vous, à propos du dernier point (de notre conversation), de vous présenter une objection que sûrement les théologiens ne manqueront pas de vous faire ? Il est probable que vous l'avez déjà et prévue et résolue.

« Si la raison humaine peut vous donner par ses seules forces la certitude de l'existence de Dieu, de la Providence, de l'immortalité de l'âme, des sanctions morales, à quoi bon la révélation ? Ces vérités suffisent à constituer une religion naturelle qui satisfait à toutes les aspirations de l'humanité.

« Voilà, si j'ai bien compris, la thèse que vous comptez défendre. A cette théorie le théologien scolastique répondra : La religion révélée, le christianisme a pour but le règne de la grâce et non pas seulement le triomphe de la justice. »

Je ne crois pas que ces textes créent une difficulté, puisqu'il est bien probable que Brunetière y veut parler de la nécessité morale et non pas de la nécessité physique de la révélation.

2. *Ibid.*, pp. 187-188.

III. — LA MODERNITÉ DE BOSSUET. — BRUNETIÈRE  
DÉCLARE SE SOUMETTRE A L'AUTORITÉ DOCTRINALE  
DE L'ÉGLISE.

Pendant les années 1899 et 1900 la pensée religieuse de Brunetière a continué son évolution vers le catholicisme : l'admirateur respectueux de l'Église finissait alors par se soumettre à son autorité. Bossuet surtout l'avait conduit sur le chemin de Rome. Avant que ce guide eût achevé son œuvre, Brunetière a voulu montrer sa gratitude en faisant en beaucoup d'endroits des conférences pour l'érection d'un monument en l'honneur du grand évêque de France. Désirant en faire une à Rome même, il a demandé aux cardinaux Mathieu et Perraud d'intervenir auprès du Pape pour faire agréer ce projet<sup>1</sup>. Le cardinal Rampolla lui fit savoir que le Saint Père l'approuvait entièrement. Le nonce à Paris semble avoir souhaité que la conférence se fît dans le Vatican même et Brunetière en fut « trop heureux<sup>2</sup> ». D'après une lettre de Rome dans les *Études*, c'était même le désir formel de Léon XIII, qui voulait personnellement présider la séance. « Mais le médecin de Sa Sainteté a cru de son devoir de s'y opposer par un veto formel.<sup>3</sup> » Le discours eut lieu au Palais de la Chancellerie le 30 janvier 1900. Le titre en était : *La Modernité de Bossuet*<sup>4</sup>. Bossuet, disait Brunetière, est notre contemporain par son « style définitif » et l'accent poétique de son éloquence, avec lequel il présente des « vérités éternelles<sup>5</sup> ». Il est de notre temps par sa préoccupation constante de la réunion des Églises, du retour des protestants de France et d'Allemagne à l'unité catholique, entreprise qu'il avait « conçue avec tant de générosité, conduite avec tant de prudence en même temps que de génie<sup>6</sup> ». Il a ramené la controverse aux questions essentielles qui sont celles de la tradition et de l'Église. Dans son *Histoire des variations des Églises*

1. Lettre du cardinal Mathieu à Brunetière du 15 décembre 1899. *Correspondant*, t. 280 (1920), pp. 775-776.

Lettre inédite du cardinal Perraud à Brunetière du 12 janvier 1900.

2. Lettre de Brunetière au cardinal Mathieu du 18 décembre 1899. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> août 1920, pp. 453-454.

3. JOSEPH F., S. J., Bossuet au Vatican. Lettre de Rome. *Études*, 37<sup>e</sup> année (1900), t. 82, p. 528.

4. *Discours de combat*, dernière série, pp. 41-67.

5. *Ibid.*, p. 44-50.

6. *Ibid.*, p. 58.

*protestantes*, « le plus beau livre de la langue française », il a montré que non seulement « l'autorité de l'Église, mais l'autorité de l'Écriture elle-même, et généralement toute espèce d'autorité, philosophique, politique, morale », a été « mise par le protestantisme au hasard des décisions ou des caprices individuels <sup>1</sup> ». Enfin Bossuet est actuel comme « le théologien de la Providence <sup>2</sup> », doctrine qui de nos jours encore est en butte à de furieux assauts, puisque toute la question du *supernaturel*, du sens de l'histoire, de la conduite et de l'objet de la vie en dépendent <sup>3</sup>.

Le discours eut un grand succès. Le conférencier fut admis à le répéter en quelques mots au Pape qui en exprima sa pleine satisfaction <sup>4</sup>.

A ce moment Brunetière était toujours en dehors de l'Église. En mars 1899, dans un discours à Lille, il avait dit de lui-même : « nous qui nous arrêtons respectueusement au seuil de la croyance, mais qui serions désolés de scandaliser les croyants et qui regrettons amèrement de ne pas partager leur foi <sup>5</sup> ». A Rome il avait encore déclaré n'être « qu'un « homme de bonne volonté » sans mission ni mandat de presque personne <sup>6</sup> ». Mais à la fin de 1900, prononçant à Lille de nouveau un discours, cette fois sur *les Raisons actuelles*

1. *Ibid.*, p. 54. Le 16 juin 1899 Brunetière, présidant la séance solennelle de la Réunion des Étudiants fondée par les RR. PP. Maristes, disait dans son discours : « Oui, Messieurs, la force et la grandeur du catholicisme, c'est que l'ensemble des vérités religieuses et morales qui la constituent y dépend constamment d'une autorité suprême, à laquelle seule il appartient d'éclaircir ce que ces vérités peuvent avoir quelquefois d'obscur ou d'indéterminé dans leur forme. Défendre donc ces vérités contre les assauts du dehors ou contre les fausses interprétations du dedans ; en fixer la formule, obliger ceux qui la méconnaissent à en recevoir le véritable sens, ou, s'ils s'y refusent, à se séparer du corps de la catholicité ; les maintenir intégralement contre ceux qui essaient de les adoucir, où, comme on dit aujourd'hui, de les « minimiser » ; les faire, d'un bout du monde à l'autre bout, régner, briller, rayonner du même tranquille et pur éclat ; les animer de cette force intérieure qui en étend la propagation et les conséquences au delà de tout ce que les fidèles en pouvaient espérer, c'est encore ce qui appartient à cette autorité suprême, gardienne vigilante et indéfectible de l'unité catholique. » *Quinzaine* du 16 août 1899, t. 29, p. 529.

2. *Ibid.*, p. 61.

3. *Ibid.*, p. 64.

4. HENRI CHÉRIOT, S. J., Bulletin d'histoire. *Études*, 37<sup>e</sup> année (1900), t. 83, p. 397.

5. Les ennemis de l'âme française. *Discours de combat*, première série, p. 197.

6. *Loc. cit.*, p. 67.

*de croire*, il annonça s'être soumis à l'autorité de l'Église. « Vous cependant qui parlez ainsi, — me demandera-t-on peut-être, et on me l'a souvent demandé, — que croyez-vous? Ce que je crois, Messieurs, il me semble que je viens de vous le dire! Mais, à ceux qui voudraient quelque chose, non pas, je pense, de plus net, mais de plus explicite, je répondrais très simplement : Ce que *je crois*, — et j'appuie énergiquement sur ce mot, — ce que *je crois*, non ce que *je suppose* ou ce que *j'imagine*, et non ce que *je sais* ou ce que *je comprends*, mais ce que *je crois*... allez le demander à Rome!<sup>1, 2</sup> »

1. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 43.

2. Ce livre étant à l'impression, Son Éminence le Cardinal Baudrillart a eu la haute bienveillance de me faire parvenir un fragment particulièrement intéressant du journal inédit de M. M. Paléologue. L'auteur avait bien voulu le lui communiquer à mon intention; je lui en exprime ma respectueuse reconnaissance. Ces pages montrent qu'au moment de sa déclaration publique, en 1900, Brunetière n'avait pas encore définitivement surmonté toute hésitation en matière de foi.

Mercredi 4 mai 1904. — A déjeuner chez moi : Othenin d'Haussonville, Eugène-Melchior de Vogüé et Ferdinand Brunetière.

Delcassé m'a chargé de leur exposer confidentiellement ses efforts pour détacher l'Italie des Puissances germaniques, « œuvre nationale au premier chef et qui, renforçant notre accord du 8 avril avec l'Angleterre, peut avoir d'inappréciables résultats pour l'avenir de la France... »; je dois, en terminant, supplier mes convives d'employer toute leur influence à modérer autour d'eux les passions violentes que soulève notre conflit avec le Saint-Siège. (Loubet venait de faire visite à Victor-Emmanuel III).

Sur ce terrain de « l'œuvre nationale », je ne rencontre nulle résistance chez d'Haussonville et Vogüé; ils approuvent pleinement, sauf quelques détails d'exécution, la politique de Delcassé, dont ils connaissent le courageux patriotisme et qu'ils séparent nettement de l'odieux Combes. Mais Brunetière se montre irréductiblement opposé, hargneusement hostile à tout ce qui émane du gouvernement actuel.

Après une discussion très animée, où d'Haussonville et Vogüé sont presque toujours avec moi, la conversation s'oriente peu à peu vers le catholicisme personnel de Brunetière. Mes deux autres convives l'entreprennent hardiment sur ses croyances. Vogüé l'interpelle :

« — Vous avez pris comme thème de vos prédications *la nécessité de croire*; mais vous ne voulez jamais nous dire si vous êtes arrivé à la croyance, à la pleine croyance. Et lorsqu'un indiscret s'est permis naguère de vous poser la question publiquement, vous lui avez répondu : « Ce que je crois, allez le demander à Rome! »

« — Je ne pouvais mieux répondre à cet insolent! »

« — Pardon, s'écrie d'Haussonville. En telle matière, vous ne relevez pas de Rome; on n'a pas besoin d'aller chercher si haut votre supérieur canonique : c'est tout simplement le curé de votre paroisse. »

Alors, avec une affectueuse énergie qu'autorise leur vieille amitié, Vogüé reprend :

« — Mon cher ami, ne jouons pas sur les mots. Et puisque nous parlons ici

Les motifs qui l'avaient décidé à s'incliner étaient de nature diverse. Il avait eu des « raisons plus intimes et plus personnelles<sup>1</sup> », mais les raisons morales ou plutôt les raisons sociales avaient été les plus décisives. Comme le Père Hecker, il avait trouvé dans le catholicisme « la satisfaction et le frein que le catholicisme lui semblait seul capable de donner à ses instincts populaires et démocratiques<sup>2</sup> ».

A partir de ce moment surtout il a mis ses dons oratoires au service de l'apologétique, prononçant dans beaucoup de villes de France et à l'étranger aussi — à Genève, à Florence, à Milan, à Madrid, à Amsterdam — ses conférences, dont la plupart ont été recueillies en volume sous le titre de *Discours de combat*. Avant d'exposer l'essentiel de ses idées, nous donnerons un bref résumé

confidentiellement de choses graves, laissez-moi vous demander : oui ou non, croyez-vous que Notre-Seigneur soit né d'une vierge ? »

Brunetière hésite un instant, puis, d'un ton sec et doctrinal :

« — Si vous connaissiez les récentes découvertes de la biologie sur la parthénogénèse, vous sauriez que... »

« — Je ne connais rien à la parthénogénèse, réplique Vogüé en riant, et je vous répète ma question : oui ou non, croyez-vous que Notre-Seigneur soit né d'une vierge ? »

Brunetière se dérobe à nouveau dans un prestigieux labyrinthe de métaphores et de circonlocutions.

D'Haussonville, ému, pâle, d'une voix douce et retenue que je ne lui connaissais pas, déclare :

« — Si cela peut vous aider, mon cher Brunetière, je n'hésite pas à vous dire que, pour moi, la perpétuelle virginité de Marie ne fait aucun doute ; j'y crois absolument. Certes, l'opération du Saint-Esprit m'est incompréhensible ; je l'admets néanmoins comme un mystère qui dépasse ma raison... Êtes-vous arrivé au même point que moi, cher ami ? »

Un long silence de nous quatre. Puis, sans nulle aménité, Brunetière prononce :

« — Vos questions ne m'embarrassent pas ; j'y ai tant réfléchi !... Mais j'aurais trop à en dire... et je le dirai peut-être un jour. »

Là-dessus mes hôtes me quittent.

Après leur départ, j'essaie en vain de pénétrer l'âme de Brunetière. Où en est-il de ses croyances ?... L'attitude énigmatique où je viens de le voir n'est-elle pas singulièrement révélatrice ?... Ne nous ménage-t-il pas une évolution à grand éclat vers le protestantisme ?... Quand il a publié, il y a quelques années, son fameux article sur Calvin, il a laissé voir déjà quelque inclination vers la Réforme. Et Vogüé, qui l'interrogeait sur l'arrière-pensée de cet article, m'a confié sa réponse : « Il n'est pas mauvais qu'on sache à Rome que je regarde aussi du côté de Genève. »

Voir pour le discours sur *l'Œuvre de Calvin* : pp. 146-148.

1. *Ibid.*, p. 45.

2. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 46.

de l'état de la question apologétique à ce moment et des idées générales de Brunetière sur ce sujet.

#### IV. — *LE RENOUVELLEMENT DE L'APOLOGÉTIQUE.*

LES DIFFÉRENTES MÉTHODES APOLOGÉTIQUES. — VIVES DISCUSSIONS SUR LA VALEUR DE L'IMMANENTISME. — OPPOSITION A L'INTELLECTUALISME DE LA MÉTHODE CLASSIQUE. — BRUNETIÈRE PARTISAN D'UNE APOLOGÉTIQUE « MODERNE ». — SON UTILISATION DE L'ÉVOLUTIONNISME.

Le renouvellement de l'apologétique était alors une question de haute actualité. Le 15 mai 1895 Fonsegrive fit au séminaire d'Issy une conférence sur « les Conditions de l'apologétique moderne ». Dans son exorde il racontait que récemment un jeune ecclésiastique, qui faisait le catéchisme à un certain nombre de lycéens de Paris, était venu le consulter. Pour prouver à ses élèves l'existence de Dieu, ce prêtre avait reproduit de son mieux « les arguments les plus solides de saint Thomas ». Mais quelque peine qu'il se fût donnée, ces preuves avaient paru à ces jeunes gens d'une faiblesse extrême. Causant de plus près avec eux, il s'apercevait bientôt qu'ils parlaient un tout autre langage que lui, qu'ils mettaient en doute des principes qui étaient pour lui des plus évidents. Comme il lui semblait inutile de continuer de la sorte, il s'adressait à Fonsegrive pour lui demander comment il pouvait prendre contact avec ces intelligences, qui lui étaient si lointaines. « Monsieur l'abbé, répondit Fonsegrive, la question est grave et ne peut guère être ainsi résolue au pied levé. Ces jeunes gens sont des fils de la pensée contemporaine : ils ont contre la métaphysique objective et démonstrative tous les préjugés accumulés à la fois par les disciples de Comte et les disciples de Kant. Ils ont subi probablement surtout l'influence de ces derniers. Ils ne croient plus à la portée objective des principes, à la valeur scientifique des démonstrations basées, par exemple, sur le principe de causalité. Comment voulez-vous, dès lors, qu'ils pensent que l'existence de Dieu puisse être l'objet d'une démonstration<sup>1</sup> ? »

1. GEORGE-L. FONSEGRIVE, *Le Catholicisme et la vie de l'esprit*, p. 3.



Cette réponse rend dans toute sa vigueur la difficulté presque insurmontable devant laquelle les apologistes se trouvaient. Comme le disait le même auteur, ce n'était pas seulement la Foi que ses contemporains avaient perdue, mais aussi la Raison, dont ils niaient la portée métaphysique<sup>1</sup>.

Par quelles voies l'apologétique essayait-elle pourtant de gagner ces esprits à la vérité?

Les uns se faisaient les protagonistes de la méthode qu'on appelait « *classique* », « philosophique » ou « traditionnelle ». Elle démontre que Dieu existe et qu'Il a pu se révéler. Puis elle établit que Dieu s'est révélé, fait historique qu'on peut discerner par des signes dont les principaux sont les signes externes, c'est-à-dire les miracles et les prophéties.

Si on leur objectait que cette preuve n'avait pas de prise sur des intelligences inaptées à accepter des démonstrations métaphysiques, ils répondaient : par sa rigueur dialectique cette démonstration rationnelle est cependant la plus solide raison de croire et si nos frères errants ne sont plus capables d'en apprécier la valeur, il ne reste qu'une chose à faire, c'est de changer leur mentalité, de leur enseigner les principes d'une bonne philosophie.<sup>2</sup>

D'autres, se méfiant de l'efficacité pratique de cette méthode, essayaient autant que possible d'aborder l'intelligence des incrédules d'une autre façon. Ils se nommaient souvent les apologistes « modernes ». Parmi eux il faut citer d'abord les tenants de la preuve *morale*. A vrai dire ils continuaient, eux aussi, une vieille tradition de l'Église, de sorte que plusieurs théologiens croyaient que ce titre de « moderne » créait une opposition qui n'existait pas en réalité<sup>3</sup>.

A la fin du siècle Ollé Lapruné et son élève Fonsegrive ont surtout illustré cette école. Ils analysaient la vie humaine sous ses divers aspects, constataient quels sont en fait les facultés, les besoins, les aspirations de l'homme. Puis ils faisaient voir que

1. *Ibid.*, p. 7.

2. M.-B. SCHWALM, L'Apologétique contemporaine. Doit-elle adopter une méthode nouvelle? *Revue thomiste*, 5<sup>e</sup> année (1897), p. 93.

EDGAR JANSSENS, *Revue néo-scholastique*, 10<sup>e</sup> année (1903), pp. 296-297.

3. R. P. X.-M. LE BACHELET, *De l'apologétique « traditionnelle » et de l'apologétique « moderne »*, pp. 84-90.

seul le catholicisme avec ses dogmes, sa morale, son culte réalise les conditions essentielles de la vie.

Bien que cette preuve n'ait pas la même valeur démonstrative que la première et qu'elle soit, elle aussi, impuissante à surmonter la difficulté du subjectivisme kantien, on l'utilisait de plus en plus. L'abbé Gayraud regrettait « l'usage presque exclusif » que l'on en faisait alors<sup>1</sup>. Fonsegrive, le principal représentant de cette méthode, n'avait nullement l'intention de sacrifier la preuve classique; s'il préférait la preuve morale, c'était pour des raisons de tactique<sup>2</sup>.

Une apologétique toute différente, qui plus que la précédente méritait d'être nommée « moderne », c'était la méthode d'*immanence* de Blondel. Il l'exposa dans sa thèse intitulée *l'Action*, où « il prenait pour point de départ le principe d'autonomie, si cher à la philosophie moderne, et s'appliquait à le vaincre, non plus au nom des lois de la pensée mais des exigences de « l'action », en vue de montrer que, poussée jusqu'au bout d'elle-même, notre nature postule le surnaturel<sup>3</sup> ».

Comme l'abbé Denis rapprocha cette méthode de celle d'Ollé-Laprune et de Fonsegrive, Blondel dévoila la méprise et précisa ses idées dans une série d'articles sous le titre : *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*. C'est surtout cette « Lettre » de Blondel qui mit le problème apologétique à l'ordre du jour et provoqua une vive discussion où Blondel était soutenu par l'abbé Denis et le P. Laberthonnière, combattu par l'abbé Gayraud et en particulier par le P. Schwalm, O. P., tandis que parmi les modérés il faut nommer le P. Bachelet, S. J. Rivière conclut que l'initiative de Blondel fut, en somme, bienfaisante et qu'un nombre croissant d'esprits impartiaux ne retenaient de cette agitation quelque peu désordonnée « qu'un sage rajeunissement de la démonstration apologétique, jusque-là trop figée peut-être dans des cadres vieilliss<sup>4</sup> ».

Un trait commun des deux dernières écoles était qu'elles représentaient une réaction contre l'intellectualisme. Cette opposition était souvent assez « tapageuse ». Dans les *Annales de philosophie*

1. ABBÉ GAYRAUD, *La Crise de la foi*, p. 52.

2. *Op. cit.*, pp. 8-9.

3. JEAN RIVIÈRE, *Le Modernisme dans l'Église*, p. 119.

4. *Ibid.*, p. 122.

chrétienne l'abbé Denis et le P. Laberthonnière menaient pendant toute la période qui nous occupe une véritable campagne contre « la raison raisonnante du XIII<sup>e</sup> siècle » et pour « la raison de fait, la raison de constatation et d'expérience qui caractérise la méthodologie moderne<sup>1</sup> ». Ils vivaient souvent en très mauvais termes avec la *Revue thomiste*. S'inspirant d'un mot de Pascal, l'abbé Denis lui reprochait : « Il y a des raisons que la raison de l'École ne connaît pas<sup>2</sup>. »

Cette controverse apologétique avait créé « une atmosphère orageuse ». Plusieurs immanentistes se livraient à des critiques injustes, et, n'ayant souvent pas l'indispensable formation théologique, ils lançaient des propositions risquées. D'autre part l'étroitesse et l'âpreté qui animaient quelques-uns de leurs adversaires contribuaient beaucoup à empêcher de s'entendre<sup>3</sup>.

Brunetière a été un partisan fervent du renouvellement de l'apologétique. Il estimait qu'un des caractères les plus indispensables d'une apologie est d'être moderne : pour convaincre les incroyants de la vérité du catholicisme il faut commencer par étudier leurs idées, pour qu'on puisse leur présenter les raisons de croire les plus opportunes, les plus appropriées à leur esprit. En d'autres termes on doit aller les chercher où ils sont pour les aider à monter. En plusieurs occasions il a exposé ses idées sur cette question<sup>4</sup> ; une fois il le fit avec un peu d'irritation : c'était dans sa réponse aux critiques qu'Edgar Janssens avait formulées contre lui au sujet de ses idées philosophiques.

Brunetière croyait nécessaire que l'apologétique modernisât ses

1. *Annales de philosophie chrétienne*, 76<sup>e</sup> année (1905), p. 371.

2. *Ibid.*, 74<sup>e</sup> année (1903), p. 127.

3. RIVIÈRE, *op. cit.*, p. 123.

4. Le Besoin de croire. *Discours de combat*, première série, pp. 331-339. — Les Raisons actuelles de croire. *Ibid.*, nouvelle série, pp. 3-23. — L'Action catholique. *Ibid.*, pp. 96-102. — Les Motifs d'espérer. *Ibid.*, pp. 173-176. — A propos de l'apologétique (Lettre adressée à l'abbé Denis sur la critique d'Edgar Janssens dans la *Revue néo-scholastique*). *Annales de philosophie chrétienne*, 74<sup>e</sup> année (1903), p. 237-241. Recueilli en volume dans *Lettres de combat*, pp. 219-227, que nous citons. — *Sur les chemins de la croyance*. Préface. — Sur les « chemins de la croyance ». Réponse à l'article de E. Faguet. *Revue latine*, 3<sup>e</sup> année (1904), pp. 705-713. Recueilli en volume dans *Lettres de combat*, pp. 229-243, que nous citons. — Les difficultés de croire. *Discours de combat*, dernière série, pp. 193-195. — Lettre-préface de la *Transcendance de Jésus-Christ* de l'abbé Picard (1905). Recueilli en volume dans *Lettres de combat*, pp. 245-260.

positions défensives, aussi bien que ses moyens de conquête. « A des armes nouvelles et « perfectionnées » nous serions de grandes dupes si nous n'opposions toujours que nos vieux fusils de rempart. Nous le serions encore, si, tandis qu'on nous attaque à droite, nous nous obstinions à faire face à gauche<sup>1</sup>. » « Beaucoup de choses nouvelles, disait-il dans sa réplique à Janssens, se sont passées depuis saint Thomas... Saint Thomas n'avait à se soucier ni de la *science*, telle qu'elle s'est constituée depuis Descartes ; ni de la *Philologie*, en tant que génératrice de la science des religions comparées ; ni de l'*Exégèse*. Et, conformément à la doctrine de l'Église, je veux donc bien que l'on trouve dans saint Thomas tous les moyens bons pour combattre les formes d'incroyance issues de l'exégèse, de la philologie et de la science, mais encore faut-il, premièrement, les y chercher, secondement, les y découvrir et, troisièmement, les *adapter* à des nécessités nouvelles<sup>2</sup>. » Et un peu plus loin : « Je ne craindrais pas de dire en terminant que c'est la méthode apologétique de M. Janssens qui me paraît tout à fait dangereuse. Car d'abord, et à l'égard de toutes les objections qui se sont fait jour depuis six cents ans dans le monde, elle équivaut à une fin de non-recevoir, ou, si vous l'aimez mieux, à un refus absolu de discuter. Nous disons aux théologiens de l'ordre de M. Janssens : « Voilà une grosse difficulté ! » et ils nous répondent : « Mais non ! ce n'en est pas une ! » et nous leur demandons pourquoi ce n'en est pas une ; et ils nous disent : « Mais, parce que ce n'en est pas une pour moi ! » Et je leur accorde là-dessus qu'ils sont « eux » ; mais ce n'est pas « eux », dont la conviction est faite, qu'il s'agit de convaincre, c'est « moi », qui ne suis pas « eux », et qui suis sans doute obligé de me convertir en Dieu, mais pas en eux qui ne sont qu'eux<sup>3</sup>. »

Les apologistes doivent être modernes, non seulement dans la réfutation des objections, mais encore dans leur œuvre constructive. « C'est le progrès même de l'esprit humain, dit-il, qui, d'âge en âge, oblige et obligera l'apologétique à se renouveler. Il y aura, en tout temps, des raisons de croire plus *actuelles* que d'autres ; il y en aura toujours de plus conformes que d'autres aux exigences

1. Les Raisons actuelles de croire. *Loc. cit.*, p. 10.

2. *Loc. cit.*, pp. 220-221.

3. *Ibid.*, pp. 224-225.

de l'heure présente !<sup>1</sup> » « Éternelles en leur fond, c'est-à-dire par rapport au dogme immuable, les raisons de croire diffèrent d'elles-mêmes en leur forme, c'est-à-dire par rapport à l'esprit qui change. Ce sont toujours les mêmes idées, mais il s'agit de les traduire en des idiomes différents... C'est en ce sens qu'il y aura toujours des raisons *actuelles* de croire, éternelles de soi, mais *actuelles* de l'impression plus ou moins vive et profonde qu'elles peuvent opérer sur les esprits d'un temps<sup>2</sup>. »

Dans ses discussions avec Janssens il va plus loin et se laisse entraîner à s'attaquer à l'apologétique traditionnelle. « M. Janssens, dit-il, est de ces chrétiens heureux, et nous en connaissons beaucoup, qu'aucun doute sur l'efficacité des moyens de l'apologétique traditionnelle ou classique n'a jamais effleurés. Je l'admire et je l'envie ! Mais nous sommes aussi quelques-uns qui trouvons la même apologétique insuffisante et les dits moyens un peu surannés<sup>3</sup>. » Plus tard il est revenu sur ce jugement injuste, prononcé dans un état d'irritation. La lettre-préface du livre de l'abbé Picard dit entre autres choses : « Mais, en s'ajoutant aux anciennes, ces raisons nouvelles de croire ne sauraient les remplacer, ni les détruire. Le progrès en apologétique ne s'opère point par substitution. Et c'est pourquoi la précaution que nous devons toujours prendre en continuant à chercher des raisons qui s'adaptent plus étroitement aux besoins de l'heure présente, et en les développant, sera toujours de ne pas les faire valoir aux dépens des anciennes<sup>4</sup>. »

Les discours de Brunetière ont été un puissant effort pour créer une apologétique moderne. On y trouve même les premières esquisses d'une méthode toute nouvelle, destinée aux esprits empreints de positivisme ou d'évolutionnisme. Cette nouvelle tactique lui semblait justifier de hautes espérances. Parlant de Darwin et de Comte, il disait : « Je les admire si fort qu'après avoir employé quelque trente ans de ma vie à me les « convertir en sang et en nourriture », selon le mot d'un vieil auteur, j'ai formé le projet d'en employer le reste à tirer de l'*Origine des*

1. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 11. Cf. *Lettres de combat*, pp. 223-225, 259.

2. *Ibid.*, pp. 14-15.

3. *Lettres de combat*, p. 220. Cf. *Sur les chemins de la croyance*, pp. xv-xvi.

4. *Loc. cit.*, p. 250. Cf. *Les difficultés de croire. Loc. cit.*, p. 197.

*espèces* et du *Cours de philosophie positive* les moyens d'une apologétique nouvelle, qu'on trouvera, je le sais bien, non moins hasardeuse que nouvelle, mais dans l'avenir de laquelle je ne mets cependant pas moins d'espoir que de confiance<sup>1</sup>. »

Nous résumerons d'abord les principales raisons de croire, exposées dans les *Discours de combat*, puis nous parlerons dans le chapitre VIII de l'utilisation du positivisme. Sur la façon de mettre à profit l'évolutionnisme Brunetière n'a donné que quelques indications assez vagues et parfois assez étranges<sup>2</sup>.

1. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 3, note.

2. Une toute première esquisse de cette idée se trouva déjà dans *Après une visite au Vatican*. *Loc. cit.*, pp. 43-45. Brunetière la développa quelques mois après dans une étude sur *la Moralité de la doctrine évolutive* (*Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> mai 1895. Recueilli en volume dans *Questions actuelles*, pp. 99-155, que nous citons. Cf. *Les Motifs d'espérer*. *Loc. cit.*, pp. 199-202). A ce moment Brunetière ne se proposait pas encore d'utiliser l'évolutionnisme en faveur du catholicisme, mais plutôt en faveur d'une morale spiritualiste. Il n'interprète pas l'évolution, comme le font beaucoup de savants, mais « à la clarté de la loi morale », (p. 154). De cette façon il croit pouvoir constater que la « théorie de la descendance » a donné le démenti le plus formel à la dangereuse hypothèse de la « bonté naturelle de l'homme » (pp. 101-106), et « est venue donner en quelque sorte une base physiologique au dogme du péché originel » (p. 107) ; il faut seulement incliner ce dogme un peu dans le sens protestant ou janséniste, d'après lequel la faute originelle est « une corruption ou perversité héréditaire de notre nature » (p. 106). Puis cette « théorie de la descendance » oblige un évolutionniste à croire que nous nous perfectionnons « dans la mesure où nous nous dégageons de l'antique animalité » (pp. 111-112) et que le seul vrai progrès est le « progrès moral », c'est-à-dire celui qui nous rend plus humain (p. 117). Enfin la doctrine évolutive substitue à l'idée d'un « mécanisme » aveugle « l'idée ou plutôt le sourd pressentiment d'un certain ordre, d'un ordre en quelque sorte mobile et intelligent, qui dirigerait, selon de certaines lois, le gouvernement de l'univers » (p. 140). Ainsi reparait l'idée de finalité, de causes finales, d'une Providence non pas chrétienne, mais générale, philosophique, qui n'est que « la personnification du plan organique » que réalisent les êtres (pp. 140-150).

A la fin de l'article Brunetière insiste sur le caractère hypothétique de l'évolutionnisme (pp. 152-153) et déclare que cette doctrine ne pourrait jamais établir qu'une morale « réfractée », puisque la vraie notion de devoir et de sanction y manqueraient (p. 154).

Le P. Roure, examinant cette étude, a souligné les déclarations de Brunetière sur la différence de ces idées et de la doctrine catholique. Mais la thèse, dit-il, est « assurément curieuse et menée par l'auteur avec force et entrain » ; « on pourrait, à la rigueur, l'accepter provisoirement comme argument *ad hominem* contre un évolutionniste qui repousserait la morale spiritualiste ». *Bulletin philosophique*. *Études*, 32<sup>e</sup> année (1895), t. 66, pp. 615-617. Voir sur l'évolution en matière de théologie, pp. 152-154.

V. — LES RAISONS DE CROIRE DES « DISCOURS DE COMBAT »<sup>1</sup>.

A. La raison politique.

LA FRANCE ET LE CATHOLICISME

Rien ne semblait à Brunetière plus dangereux pour le catholicisme en France que de mêler la religion et la politique ou, comme il s'exprimait, d'organiser le catholicisme en parti. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre sur la Séparation.

Le motif d'ordre politique qui plaide en faveur de l'Église est d'un genre tout différent. Il a plutôt un caractère national : il insiste sur les liens étroits existant entre la France et le catholicisme. Nous en avons vu une première esquisse dans le discours de Besançon<sup>2</sup>. Brunetière y est revenu plusieurs fois, en particulier

1. Voici une liste des principales conférences apologétiques de Brunetière, recueillies dans les *Discours de combat* :

*Le Besoin de croire*, conférence prononcée à Besançon le 19 novembre 1898. *Discours de combat*, première série, pp. 295-340.

*Les Raisons actuelles de croire*, conférence prononcée à Lille, le 18 novembre 1900. *Ibid.*, nouvelle série, pp. 3-48.

*L'Idée de solidarité*, conférence prononcée à Toulouse, le 16 décembre 1900. *Ibid.*, pp. 51-83.

*L'Action catholique*, conférence prononcée à Tours, le 21 février 1901. *Ibid.*, pp. 87-120.

*Les Motifs d'espérer*, conférence prononcée à Lyon, le 24 novembre 1901. *Ibid.*, pp. 163-207.

*L'Œuvre de Calvin*, conférence prononcée à Genève, le 17 décembre 1901. *Ibid.*, pp. 123-160.

*Le Progrès religieux dans le catholicisme*, conférence prononcée à Florence, le 8 avril 1902. *Ibid.*, p. 257-299.

*La Renaissance du paganisme dans la morale contemporaine*, conférence prononcée à Paris, le 18 juin 1903. *Ibid.*, dernière série, pp. 99-133.

*L'Action sociale du christianisme*, conférence prononcée à Besançon, le 28 nov. 1903. *Ibid.*, pp. 137-170.

*La Réunion des Églises par le christianisme social*, analyse d'une conférence prononcée à Porrentruy, le 1<sup>er</sup> décembre 1903. *Ibid.*, pp. 259-263.

*Les Difficultés de croire*, conférence prononcée à Amsterdam, le 9 mai 1904. *Ibid.*, pp. 173-220.

*Le Dogme et la libre-pensée*, fragments d'une conférence que Brunetière devait prononcer à Lille, au mois de novembre 1904. *Ibid.*, pp. 223-234.

2. Voir p. 84.

dans son discours sur *les Ennemis de l'âme française*<sup>1</sup>. Se mettant au point de vue historique il constate que « dans le monde entier, de même que le protestantisme c'est l'Angleterre, et l'« orthodoxie » c'est la Russie, pareillement la France, Messieurs, c'est le catholicisme<sup>2</sup> ». La France, en effet, a rempli depuis douze ou quinze cents ans « ce rôle de nation protectrice et propagatrice du catholicisme<sup>3</sup> ». Le catholicisme de son côté a rendu à ce pays de grands services, peut-être même de plus grands qu'il n'en a reçu. Il s'en suit que « tout ce que nous ferons, tout ce que nous laisserons faire contre le catholicisme, nous le laisserons faire et nous le ferons au détriment de notre influence dans le monde, au rebours de toute notre histoire, et aux dépens enfin des qualités qui sont celles de l'« âme française<sup>4</sup> ». » Les hommes politiques, crut-il alors, commencent à reconnaître la justesse de ce principe, du moins pour la politique extérieure ; peut-être qu'ils la comprendront aussi un jour pour la France elle-même. Ce qui donne à cet argument quelque valeur, c'est le passage où il flétrit la fausse attitude de ces politiciens : « Mais ce qui nous paraît monstrueux, c'est que l'on soit chrétien à Jérusalem et à Constantinople, ou que l'on en joue le personnage, et que l'on continue d'être « agnostique » ou libre penseur à Paris. Nous ne voulons pas d'une religion pour le peuple ! mais nous n'en voulons pas non plus d'une pour le commerce ou pour l'exportation. Ce qui est bon pour étendre, pour soutenir, pour fortifier dans le monde l'influence de la France, ne saurait être mauvais ou seulement moins bon en France<sup>5</sup>. »

1. Prononcé à Lille, le 15 mars 1899. *Discours de combat*, première série, pp. 161-211.

2. *Ibid.*, p. 193.

3. *Ibid.*, p. 193.

4. *Ibid.*, p. 193.

5. *Ibid.*, p. 198.



*B. Les raisons sociales.*

LE CARACTÈRE SOCIAL DU CATHOLICISME. — L'ŒUVRE DE CALVIN. — LE CATHOLICISME ET LES ASPIRATIONS SOCIALES DU MONDE « MODERNE ». — CONSEILS PRATIQUES.

Dans les chapitres précédents nous avons vu l'intérêt admiratif que Brunetière portait au caractère social du catholicisme. A ses yeux la « sociologie » était un des éléments constitutifs de la religion catholique. Il disait conserver même quelques doutes sur le légitime emploi de l'expression « catholicisme social », « ne réussissant pas à comprendre ce que ce serait qu'un « catholicisme » ou un « christianisme » qui ne serait pas « social ». Aussi préférait-il le terme « démocratie chrétienne<sup>1</sup> ».

Ce fut cet esprit social du catholicisme qui l'avait décidé, dès son article : *Après une visite au Vatican*, à préférer cette religion aux autres formes de christianisme. Mais dans ce premier manifeste, qui devait rendre sa pensée sur toute la question religieuse, il ne pouvait que résumer brièvement cet argument. Il l'a développé plus tard dans son discours sur *l'Œuvre de Calvin*<sup>2</sup>, dont nous analyserons les principales idées.

Calvin a transformé la conception de la religion : il l'a « intellectualisée », « aristocratisée » et « individualisée ».

Avant ce réformateur, l'imagination, les sens mêmes servaient à conduire les petits, les humbles vers une conception plus haute et plus épurée de la religion. « A cette religion vivante et populaire Calvin a substitué, si j'ose ainsi parler, une religion « pour hommes seuls », raisonnable, raisonnée, rationnelle, si vous l'aimez mieux ; une religion qui consiste essentiellement, presque uniquement, dans l'adhésion de l'intelligence à des vérités presque démontrées<sup>3</sup> ». Mais une religion qui se démontre peut être une morale, une philosophie ou un culte, mais non pas une religion, puisque le mystère, le sentiment de notre insuffisance, l'amour y font défaut.

Les adhérents d'une religion « intellectuelle » formeront forcément une « aristocratie », une classe qui a conscience de sa supé-

1. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 170.

2. *Ibid.*, pp. 123-160.

3. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 137.

riorité<sup>1</sup>. En effet pour se rendre compte des « raisons raisonnées de sa croyance », il faut du loisir, de l'application et il est à craindre que ceux qui n'auront pas trouvé le temps d'« enquêter » sur la foi justificante et sur la prédestination, ne soient pas traités dans l'Église de Calvin sur le pied d'une entière et parfaite égalité<sup>2</sup>. « Les calvinistes sont les aristocrates du protestantisme, qui lui-même est aristocratique par rapport au catholicisme<sup>3</sup>. »

Avant Calvin la société chrétienne pratiquait la solidarité par la prière pour les morts, l'intervention des Saints, la dévotion à la Vierge, le sacrifice de la messe, la renversibilité des œuvres, les indulgences et les « œuvres ». On travaillait en commun à l'œuvre du salut individuel. « Et précisément, c'est en attaquant ces usages, c'est en employant à les abolir ou à les ridiculiser toute la vigueur de sa dialectique, toute l'éloquence de son invective, toute l'âpreté de son ironie, que, d'une « affaire sociale », Calvin a transformé la religion en une « affaire individuelle »<sup>4</sup>. » Madame, mère du Régent, disait : « Chacun se fait son petit religion à part soi. » Brunetière a bien des fois protesté contre ces paroles : en tendant vers l'universalité, une religion se rapproche de la plénitude de sa notion ; elle s'en écarte à mesure qu'elle se « localise », se « nationalise » ou se « particularise »<sup>5</sup>.

1. *Ibid.*, p. 143, note.

2. *Ibid.*, p. 144.

3. *Ibid.*, p. 143, note.

4. *Ibid.*, p. 147.

5. *Ibid.*, p. 148. Dans la dernière partie de son discours Brunetière signale le profit que le catholicisme a tiré de l'œuvre de Calvin. L'Église n'a eu garde de « nationaliser » ou d'« intellectualiser » la religion, « mais — dans les limites de l'orthodoxie, rigoureusement définies, — elle fit, pour accorder ensemble la raison et la foi, le plus grand effort, et le plus heureux, que peut-être on eût fait depuis saint Thomas ou saint Augustin » (pp. 152-153). L'influence du calvinisme a contribué, « jusque dans l'Église catholique, à faire désavouer ou rejeter plus d'une superstition, épurer plus d'une dévotion populaire, et donner à la religion du XVII<sup>e</sup> siècle cet air de gravité qui la distingue si fort de la religion de la Renaissance » (p. 153). Puis à l'exemple de Calvin l'Église attachait au *Sermon* plus d'importance qu'avant, ce qui nous a valu « ce magnifique développement de l'éloquence de la chaire que représentent pour nous les noms de Bossuet, de Bourdaloue et de Massillon » (p. 153). On retrouve l'influence de Calvin aussi dans l'apologétique de Pascal, l'auteur de « l'impuissance et de la misère de l'homme sans Dieu » et dans celle de Bossuet, « le théologien de la Providence » (pp. 153-156). Enfin dans la lutte contre le naturalisme païen de la Renaissance Calvin a rendu à l'humanité et à la religion un service « inoubliable » en im-

Dans les autres discours de combat il est bien des fois revenu sur l'esprit social du catholicisme. La pensée centrale de ces passages, c'est la modernité du catholicisme au point de vue social : il veut faire voir que la religion catholique offre sous ce rapport la satisfaction la plus légitime aux aspirations de ses contemporains.

Un phénomène caractéristique des temps modernes, c'est le développement du sens social. Or l'esprit social est aussi l'esprit de l'Église. « Cela est pour ainsi parler de l'essence même du catholicisme : *Misereri super turbas!*<sup>1</sup> » « Il s'est fait gloire, il se fait toujours gloire, d'être et d'avoir été ce que M. de Voltaire, gentilhomme de la chambre du roi, et courtisan d'Antoinette Poisson, plus connue sous les espèces de M<sup>me</sup> de Pompadour, ne craignait pas d'appeler « la religion de la plus vile canaille<sup>2</sup> ». » « L'action catholique a toujours été sociale et le sera toujours : elle l'est seulement avec plus d'évidence et de continuité quand elle s'exerce, comme de nos jours, en temps de révolution sociale<sup>3</sup>. »

Les maximes républicaines sont : Liberté, Égalité, Fraternité. Eh bien, dit Brunetière, ces trois vertus ne sont entrées dans le monde qu'avec le christianisme. Pour garder toute leur valeur elles doivent être prises dans un sens chrétien ; en les laïcisant, la Déclaration des Droits de l'homme en a aboli la signification<sup>4</sup>.

Enfin c'est la *solidarité* qui de nos jours est très en vogue. Brunetière fait voir que cette idée se trouve réalisée dans le catholicisme, qui, d'après un mot de Massillon, « n'est qu'une sainte société, une communication divine de prières, de sacrifices, d'œuvres et de mérites<sup>5</sup> ». Une solidarité, comme celle de Bourgeois, au contraire, apparaîtra toujours à de plus malheureux ou de moins favorisés que moi comme « une justification détournée de mon individualisme ou de mon égoïsme<sup>6</sup> ». De qui sommes-nous soli-

posant le problème moral à la conscience de l'individu ; cependant « cette individualisation de la morale » n'était pas sans danger : la législation sévère à Genève montre bien que Calvin a pressenti où elle devait tôt ou tard mener (p. 157).

1. *Ibid.*, p. 268.

2. *Ibid.*, p. 56.

3. *Ibid.*, p. 109.

4. *Ibid.*, pp. 23-38.

5. *Ibid.*, p. 57.

6. *Ibid.*, p. 61.

dares, si l'on ôte les principes de la morale chrétienne? Pour le passé de ceux qui ont représenté les idées qui sont présentement les nôtres<sup>1</sup>; dans le présent le prolétariat est solidaire du luxe qui « fait vivre ceux qu'il éclabousse<sup>2</sup> », et la fortune de nos distillateurs est solidaire du nombre des consommateurs d'alcool<sup>3</sup>. Et, quant à l'avenir, nous en sommes solidaires « dans la mesure où nous croyons avoir un intérêt actuel à préparer cet avenir<sup>4</sup> ».

Pour les catholiques, croit Brunetière, il n'y a pas de terrain de combat plus favorable que le terrain social où ils doivent opposer à l'individualisme révolutionnaire l'action sociale chrétienne<sup>5</sup>. Pour réussir il leur faut s'entendre davantage, accepter tous un programme *minimum*<sup>6</sup> et ils doivent dégager cette action sociale de leur action politique : « en matière d'action sociale, nous devons avant tout prendre garde, Messieurs, à mettre notre désintéressement politique hors de doute. Socialement parlant, nous n'avons pas le droit de nous faire les serviteurs ou les soldats d'une autre cause que celle de la justice ou de l'humanité. Nous ne l'avons pas de confondre le devoir social avec nos intérêts de parti<sup>7</sup>. » Ce dernier conseil est adressé en particulier à la *Démocratie chrétienne* qui doit se garder de ne pas asservir l'action catholique aux exigences d'un parti social ou politique<sup>8</sup>.

1. *Ibid.*, dernière série, pp. 149-150.

2. *Ibid.*, p. 150.

3. *Sur les chemins de la croyance*, pp. 297-298.

4. *Discours de combat*, dernière série, pp. 151-152.

5. *Ibid.*, pp. 147-148. Cf. Sur Léon XIII, *Lettres de combat*, pp. 120-122, 126-128, 132.

6. *Ibid.*, pp. 163-164.

7. *Ibid.*, pp. 167-168.

8. *Ibid.*, nouvelle série, pp. 112-114.

*C. Les raisons morales.*

LA RENAISSANCE DU PAGANISME DANS LA MORALE  
CONTEMPORAINE : L'INDIVIDUALISME, LE NATURALISME,  
L'ÉTATISME. — L'INSUFFISANCE DE LA MORALE DE LA SOLIDARITÉ.

Ce que Brunetière avait cherché dans le catholicisme, c'était aussi la solution du problème moral. Convaincu que pour bien d'autres cette question était d'une inquiétante actualité, il a essayé de leur faire voir l'insuffisance des réponses données en dehors du christianisme. Dans son discours : *la Renaissance du paganisme dans la morale contemporaine*<sup>1</sup>, il s'oppose à trois tendances témoignant d'un réveil païen : l'individualisme, le naturalisme et l'étatisme.

L'*individualisme* en morale est généralement nommé la « souveraineté de la conscience » et l' « autonomie de la volonté ». Le point faible de cette doctrine c'est que cette conscience n'est toujours que la conscience d'un individu, elle ne peut donc pas être la base d'une morale. Il a donc fallu la chercher ailleurs. On a cru la trouver dans « le respect de soi-même », qui est presque toujours « le respect qu'on a pour l'opinion des autres »<sup>2</sup>, ou bien dans une sorte de stoïcisme, et « moralement le stoïcisme est une doctrine ou une école d'orgueil »<sup>3</sup>, c'est « proprement l'apothéose de l'individu »<sup>4</sup> : il nous fait respecter la « supériorité que nous nous reconnaissons »<sup>5</sup> et aboutit même insensiblement à la théorie du « surhomme »<sup>6</sup>. Le trait commun de toutes ces morales individualistes est l'esprit profondément antichrétien<sup>7</sup>.

Le *naturalisme* moral, c'est toute doctrine « qui enseigne la bonté de la nature humaine, qui prêche l'émancipation des instincts, et qui conclut finalement à la divinisation des énergies de la nature : ce sont encore, si l'on ose ainsi dire, autant d'articles du *Credo*

1. *Ibid.*, dernière série, pp. 99-133.

2. *Ibid.*, p. 106.

3. *Ibid.*, p. 107.

4. *Ibid.*, p. 109.

5. *Ibid.*, p. 109.

6. *Ibid.*, p. 110.

7. *Ibid.*, p. 111.

des « païens <sup>1</sup> ». Ce « paradoxe aventureux de la bonté de la nature » s'est formé par opposition avec la doctrine du péché originel, mystère sur lequel « l'édifice de la religion est bâti tout entier <sup>2</sup> ».

Toutes les morales ont besoin d'un absolu, d'un pouvoir ne relevant que de lui-même. Si ce n'est plus Dieu, nous en venons à diviniser l'individu, la nature ou bien l'*État*. Rien de plus païen que cet « État-Dieu », rien de plus immoral que d'établir la source de la justice et la sanction de la morale dans le caprice de la majorité des électeurs <sup>3</sup>.

Brunetière conclut que « l'idée chrétienne de Dieu, c'est-à-dire l'idée du Dieu personnel et transcendant, nous apparaît donc ici, non seulement comme le lien des sociétés humaines et la consolation et le soutien de l'individu, mais elle est encore le fondement de la morale, et on ne saurait s'en écarter, quelque chemin que l'on prenne, sans retourner au paganisme <sup>4</sup> ». Il n'y a en effet que deux manières de concevoir la morale, la païenne et la chrétienne : la première met l'objet de la vie dans la vie même, la grande nouveauté du christianisme a été de le mettre en dehors de la vie <sup>5</sup>. Le péril de nos jours n'est pas que notre « avidité de jouir » soit plus ardente qu'autrefois. Mais cette avidité est d'une autre nature. Tandis que naguère la religion la condamnait, nous nous faisons aujourd'hui une philosophie qui en deviendra la justification. Et voilà qui est inquiétant <sup>6</sup>.

Enfin Brunetière a combattu l'erreur de ceux qui voulaient fonder une morale sur la *solidarité* <sup>7</sup>. Si l'on donnait à ce mot le sens de charité et de fraternité, l'idée serait juste et féconde. Mais la pensée des solidaristes est toute différente. Pour eux « solidarité » signifie « dépendance organique », « relativité naturelle ». Ils se représentent l'humanité comme un organisme soumis, de même que les organismes animaux, à des lois nécessaires. En niant la liberté de l'homme, en négligeant la différence entre le règne animal et le « Règne humain », ils détruisent la vraie notion

1. *Ibid.*, p. 113.

2. *Ibid.*, pp. 113-114.

3. *Ibid.*, p. 124.

4. *Ibid.*, p. 130.

5. *Ibid.*, p. 130-131.

6. *Ibid.*, p. 131-132.

7. *Ibid.*, nouvelle série, p. 61-81.

de morale qui, toujours d'après Brunetière, contient les idées d'obligation et de sanction.

La base de la morale, dit-il ailleurs, c'est la religion, c'est le dogme, et « ce dogme et cette morale ne sont que deux aspects d'une même vérité<sup>1</sup> ».

#### *D. Les raisons intellectuelles.*

LE CATHOLICISME ET LE PROGRÈS : L'ÉVOLUTION DU DOGME, LA DIVERSITÉ DE LA DISCIPLINE CATHOLIQUE. — LA FOI ET LA SCIENCE : LES DIFFICULTÉS DE CROIRE CRÉÉES PAR LA SCIENCE DES RELIGIONS COMPARÉES, PAR L'EXÉGÈSE ET PAR LA DOCTRINE DE LA STABILITÉ DES LOIS DE LA NATURE. — LE REPRÉSENTANT DE L'IRRÉLIGION MODERNE : RENAN. — LA STATUE PROVOCATRICE. — CINQ LETTRES SUR ERNEST RENAN : LE STYLE DE RENAN, SA PHILOSOPHIE, SA MORALE, SA CONCEPTION DE L'HISTOIRE, SON INFLUENCE.

Parmi les raisons de croire, la primauté revient à celles qui sont d'ordre intellectuel. Brunetière met les catholiques en garde contre le danger de croire que les motifs sociaux suffisent. « Dans notre âge démocratique, dit-il, cette tendance est naturelle : il ne faudrait pas qu'elle devînt exclusive ! Ce seront toujours les idées qui gouvernent le monde<sup>2</sup> ! » Sur ce terrain il s'est d'abord efforcé de montrer que les griefs de la pensée moderne contre la foi n'étaient pas fondés. Ces objections étaient surtout l'opposition de la foi et du progrès et ensuite l'opposition de la foi et de la science. Nos contemporains, dit-il, déclarent le catholicisme inacceptable, parce que « l'immutabilité de son dogme et la continuité de sa discipline<sup>3</sup> » sont contraires au principe moderne d'évolution et de progrès.

Quant à l'immutabilité du dogme il commence par rappeler que d'autres reprochent au contraire à l'Église les variations de ses articles de foi, et il engage ses adversaires à faire un choix

1. *Ibid.*, p. 106.

2. *Ibid.*, p. 172. Cf. *ibid.*, p. 119.

3. *Ibid.*, p. 271.

entre les deux objections<sup>1</sup>. Ceux qui se scandalisent de l'« orthodoxie pétrifiée, stéréotypée<sup>2</sup> » de la doctrine catholique oublient qu'il y a dans le dogme une évolution. En quoi consiste-t-elle ? Le dogme « se précise en maintenant son intégrité contre les assauts » qu'il subit, elle « s'adapte à des circonstances nouvelles », « de sa fécondité s'engendrent des conséquences qu'on n'en avait point vues, à peu près de la façon que la science découvre, dans les corps et dans les figures, des propriétés qu'on ne leur connaissait point. Toutes les propriétés du cercle étaient contenues dans sa définition avant qu'on les eût démontrées ; elle en contient peut-être encore que nous ne savons pas : si nous les découvrons un jour, la définition du cercle en sera-t-elle pour cela changée<sup>3</sup> ? » A la différence du protestantisme ce développement se fait dans le catholicisme sous la direction d'une autorité infaillible dont le rôle est « de démêler ou de décider, parmi les développements du dogme, lesquels sont légitimes et lesquels ne le sont pas ; lesquels étaient contenus implicitement dans sa formule, et lesquels ne l'étaient point ; lesquels enfin élargissent, sans le dénaturer, l'enseignement de l'Église, et lesquels, comme au XVI<sup>e</sup> siècle, en prétendant l'épurer, le déforment<sup>4</sup> ». S'il n'y avait pas d'évolution dans le christianisme, il n'aurait pas besoin d'un « organe infaillible<sup>5</sup> ».

Ce passage se trouve dans le discours sur *le Progrès religieux dans le catholicisme*, prononcé à Florence. On devine que Brunetière n'a osé traiter ce sujet qu'après avoir consulté un théologien sûr. Dans une lettre du 11 août 1900 à M. Goyau, qui était alors à Rome, il écrit : « Vous pourriez aussi demander au P. Lepidi s'il lirait volontiers, en toute confiance, un travail que je lui enverrais sur *l'Évolution du dogme* et que vous le prierez par avance de ne pas juger sur son titre. » Le savant dominicain a bien voulu satisfaire à cette demande<sup>6</sup>. On se demande quel est dans l'œuvre de Brunetière ce « travail » sur l'évolution du dogme. Il a parlé de cette question trois fois : *les Motifs d'espérer*

1. *Ibid.*, p. 273.

2. *Ibid.*, p. 271.

3. *Ibid.*, pp. 275-276.

4. *Ibid.*, p. 278.

5. *Ibid.*, p. 279. Cf. *ibid.*, p. 197.

6. Lettre inédite de M. Goyau à Brunetière du 20 août 1900.



contiennent une première esquisse<sup>1</sup> de l'exposé un peu plus développé, donné à Florence. Quatre ans plus tard, écrivant la Préface d'une traduction française du *Commonitorium* de Lérins, il a répété plus ou moins ce dernier exposé<sup>2</sup> ; seulement à ce moment — c'était en pleine crise moderniste — il ne voulait plus parler ni du « Progrès », ni de l'« Évolution » du dogme, « puisque ces mots pourraient être mal interprétés », mais de la « Vie du dogme<sup>3</sup> ». Ces trois passages ne peuvent guère être appelés un « travail » sur l'évolution du dogme, il semble plus probable que Brunetière, en les rédigeant, a utilisé l'écrit soumis au P. Lepidi<sup>4</sup>.

De même que le dogme immuable empêche, suivant les adversaires du catholicisme, le progrès doctrinal, l'uniformité de la discipline catholique entravait le développement psychologique et moral, en comprimant l'essor de l'individualité. « Je ne crois pas, dit Brunetière, que l'on puisse commettre une plus lourde erreur ; et ceux-là n'ont guère étudié l'histoire du catholicisme, qui n'ont pas discerné, par dessous l'apparente uniformité de sa discipline et de son enseignement, la diversité merveilleuse de sa vie intérieure et profonde<sup>5</sup>. » Voyez seulement la diversité des

1. *Discours de combat*, nouvelle série, pp. 192-199. Brunetière y cite sans vouloir insister d'ailleurs, deux textes empruntés à Haeckel et à Renan, où ces auteurs disent que la théorie de l'évolution se trouvait déjà dans le récit biblique de la création (p. 192). Mais ce qui lui semble plus important, c'est la pensée que Newman a formulée en disant que pour l'esprit humain le temps est nécessaire pour l'intelligence complète et le perfectionnement des grandes idées et « que les vérités les plus élevées, encore que communiquées au monde une fois pour toutes par des maîtres inspirés, ne sauraient être comprises tout d'un coup par ceux qui les reçoivent (p. 194). « Précisons donc à l'exemple de Newman le sens et la portée de ce mot d'Évolution » (p. 195) ; n'en ayons pas peur et ne l'abandonnons pas à ceux qui n'en font qu'un usage abusif. Puisqu'« il s'agit ici de choses délicates » (p. 197, note), il donne avec quelque hésitation comme exemples le caractère progressif de la révélation, le développement de l'action de l'Église et la vie du dogme (pp. 196-199).

2. FERDINAND BRUNETIÈRE et P. DE LABRIOLLE, *Saint Vincent de Lérins*, pp. XXVIII-XXXII.

3. *Ibid.*, p. VIII.

4. Brunetière a consulté de nouveau ce théologien, quand il était à Rome en avril 1902. Avant de quitter cette ville pour aller à Florence, il écrit à Henri Lorin d'avoir longuement et utilement causé avec le P. Lepidi sur quelques points de doctrine qui l'« inquiétaient ». Lettre inédite du 6 avril 1902.

5. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 281.

raisons de croire d'un Pascal, d'un Bossuet, d'un Chateaubriand et d'un J. de Maistre<sup>1</sup>, la façon très différente dont les congrégations pratiquent la vie religieuse<sup>2</sup>, la diversité des motifs de se convertir d'un Newman, par exemple, ou d'un Père Hecker, qui « a demandé à Rome le moyen de concilier, avec sa foi chrétienne, l'ardeur démocratique dont il se sentait animé », qui s'est fait catholique « pour pouvoir être socialiste en sûreté de conscience<sup>3</sup> ».

Nos adversaires veulent aussi maintenir l'opposition entre la foi et la science<sup>4</sup>. Ce contraste ne peut pas exister en réalité, parce que « la vérité ne saurait s'opposer à la vérité » et que la foi et la science n'ont « ni le même objet, ni le même domaine, ni la même méthode<sup>5</sup> ». Leurs contradictions apparentes ne prouvent que l'infirmité de notre intelligence<sup>6</sup>.

Trois sciences surtout fournissent les « difficultés de croire ».

C'est d'abord celle des religions comparées et plus particulièrement la comparaison entre le christianisme et le bouddhisme, qui devait ôter au premier son caractère « unique », le ranger « sous la loi naturelle du développement de l'esprit humain<sup>7</sup> ». La difficulté ne se trouve pas dans des analogies superficielles qui ne pourraient pas inquiéter sérieusement notre foi, mais dans des ressemblances plus essentielles. De même que le christianisme, a-t-on cru, le bouddhisme était une « religion de l'esprit<sup>8</sup> » qui avait substitué le brahmanisme, « religion de la lettre et de la loi<sup>9</sup> ». La morale chrétienne et la morale bouddhiste enseignaient toutes les deux l'esprit de dévouement, d'abnégation, de sacrifice<sup>10</sup>. Enfin le bouddhisme s'était propagé sans contrainte ni pression d'aucune sorte<sup>11</sup>. Cette difficulté, qui avait retardé d'une quinzaine d'années l'adhésion de Brunetière au christia-

1. *Ibid.*, pp. 281-283.

2. *Ibid.*, pp. 283-286.

3. *Ibid.*, p. 288. Cf. *ibid.*, p. 46 note.

4. *Ibid.*, dernière série, pp. 177-180.

5. *Ibid.*, nouvelle série, p. 97.

6. *Ibid.*, p. 261. Cf. *ibid.*, dernière série, pp. 177-178.

7. *Ibid.*, dernière série, p. 193.

8. *Ibid.*, p. 191.

9. *Ibid.*, p. 190.

10. *Ibid.*, p. 191.

11. *Ibid.*, p. 191.

nisme<sup>1</sup>, lui semblait en 1904 infiniment moins grave que cinquante ans auparavant, par exemple. Le bouddhisme, dit-il maintenant, « a vécu son temps de moyen de polémique »<sup>2</sup> et cela tient à la connaissance que nous en avons, « plus exacte et plus complète qu'elle ne l'était au temps où Eugène Burnouf écrivait sa monumentale *Introduction* »<sup>3</sup>. Sur la foi d'orientalistes nous savons aujourd'hui que le bouddhisme n'a jamais été une doctrine d'amour et de charité, mais un système d'égoïsme, qu'il ne s'adressait pas au bas peuple et que sa propagation n'a eu rien de miraculeux, puisqu'il fut frappé d'une crépitude précoce<sup>4</sup>.

Puis c'est l'exégèse qui a créé des difficultés de croire. Les observations de Brunetière sur cette question sont empreintes d'un accent très personnel. Il expose comment la critique rationaliste avait fait dans son âme de jeune homme son œuvre ruineuse : « L'exégèse, les conquêtes de l'exégèse, les horizons lointains, profonds et attirants, que nous ouvre l'exégèse, tout cela, Messieurs, a fait jadis la joie et le tourment de ma jeunesse<sup>5</sup> ! » Et combien d'autres avaient vu s'accomplir dans leur esprit le même désastre ! « L'exégèse rationaliste a été, de notre temps, la grande ouvrière du doute en matière de religion<sup>6</sup>. »

Comment donc a-t-il vaincu lui-même cette difficulté, et par quel moyen ceux qui en sont tourmentés peuvent-ils retrouver la certitude de la foi ? Une première observation fortifiante, c'est que les difficultés de ce genre « sont moins graves, moins inquiétantes, et moins nombreuses qu'il y a cinquante ans. La matière de l'érudition n'est pas inépuisable, et il faudra bien qu'on en arrive un jour à convenir du texte définitif de Virgile et de Lucrèce. Pareillement, l'authenticité, l'intégrité, l'autorité des textes évangéliques ne fera pas éternellement question<sup>7</sup> ». Puis ne faut-il pas s'étonner de cette confiance que nous faisons à l'exégèse, « tandis que nous ne nous laissons pas de nous égayer aux dépens des

1. VICTOR GIRAUD, *op. cit.*, p. 137, note.

2. *Discours de combat*, dernière série, p. 202.

3. *Ibid.*, pp. 198-199.

4. *Ibid.*, pp. 199-201.

5. *Ibid.*, nouvelle série, p. 38.

6. *Ibid.*, dernière série, p. 187.

7. *Ibid.*, p. 203.

erreurs, des contradictions, et des variations de la critique<sup>1</sup> ». Mais ce qui a fait le plus d'impression sur lui, c'est l'argument de Bossuet. Celui-ci a pris la question par le fond en rappelant que toutes les subtilités de l'exégèse n'ont pas réussi à mettre en doute « l'authenticité, l'historicité et l'autorité des livres du Nouveau Testament » sur les points essentiels de la révélation, de sorte que « la substance de l'enseignement du Christ » n'a pas été ébranlée. Il n'y a de doute, par exemple, « ni sur la réalité des faits connus de la vie de Jésus, ni sur l'objet qu'il attribuait lui-même à sa mission, ni sur la correspondance de cette mission avec les promesses de l'Ancien Testament<sup>2</sup> ».

Cependant bien souvent la vraie difficulté ne se trouve pas sur le terrain de l'exégèse. On refuse de croire à la résurrection du Christ, non pas à cause des textes bibliques, mais « parce qu'un philosophe ne peut pas admettre de dérogation aux lois de la nature ; et parce qu'un savant, s'il sait quelque chose avec certitude, c'est que jamais mortel n'est ressuscité d'entre les morts<sup>3</sup> ». Pourtant « la négation du surnaturel dans l'histoire est, selon toute apparence, la négation de la loi de l'histoire<sup>4</sup> », que la Providence seule rend intelligible ; « la négation du surnaturel dans la nature est la négation de la liberté de Dieu<sup>5</sup> », mais nier la liberté de Dieu c'est nier son existence : un Dieu, « dépossédé du droit d'intervenir dans son œuvre, et devenu l'esclave de sa création, n'est pas un Dieu, mais le contraire d'un Dieu<sup>6</sup> ».

Ces préjugés intellectuels auxquels Brunetière s'est attaqué, étaient très généralement répandus. Mais personne n'avait plus profondément incarné l'irréligion moderne que Renan. C'est lui qui avait empreint de sa pensée toute cette génération. Dans sa jeunesse Brunetière avait lui-même fortement subi cette influence, mais dans la crise religieuse qui devait le ramener à la religion,

1. *Ibid.*, p. 203.

2. *Ibid.*, pp. 205-208. Cf. *ibid.*, p. 53 et *ibid.*, nouvelle série. pp. 41-42.

3. *Ibid.*, p. 212.

4. *Ibid.*, p. 213.

5. *Ibid.*, p. 213-214.

6. *Ibid.*, pp. 215-216. Brunetière a parlé de ces objections que les savants faisaient contre la foi dans son discours à Amsterdam sur *les Difficultés de croire*. Cette conférence était un premier essai du second volume de son apologie. Le troisième devait établir *la Transcendance du christianisme*. (*Sur les chemins de la croyance*, p. xxii).

il s'en était délivré. Dans son voyage à Rome en 1894 il avait pris avec lui *les Origines du christianisme*. Le fameux article qu'il publia à son retour, n'était pas seulement un reflet de sa visite au Vatican, mais aussi de ce contact renouvelé avec Renan. Pendant les années suivantes Renan a continué à le préoccuper. En 1897 ou en 1898 il rédigeait une étude manuscrite sur la vie et l'œuvre de cet auteur<sup>1</sup>. Dans l'année qui précéda sa mort il relisait et annotait *la Vie de Jésus*. Sa connaissance solide de l'œuvre de Renan lui permettait de tenir un premier rang dans le mouvement de réaction qui, à la fin du siècle, se dessinait contre la domination renanienne. Et quand en 1903 la France libre penseuse s'apprêtait à honorer la mémoire de son protagoniste, Brunetière était bien qualifié à parler au nom des catholiques de cette œuvre qu'il avait « la prétention de connaître aussi bien que personne<sup>2</sup> ».

Le 13 septembre de cette année la statue d'Ernest Renan devait être inaugurée à l'ombre de la cathédrale de Tréguier. Combes, Pelletan, Guieysse devaient y prendre la parole. Brunetière publia dans le *Gaulois* du 4 septembre un article intitulé : *La Statue provocatrice*<sup>3</sup>, contenant entre autres choses les discours sincères qu'il aimerait entendre le jour de l'inauguration. Il voulait bien qu'on dressât dans la Cour d'honneur du Collège de France une statue pour celui qui « fut peut-être le plus grand écrivain du dix-neuvième siècle finissant<sup>4</sup> ». Mais le Renan que la France officielle allait célébrer à Tréguier, c'était l'anticlérical, le libre penseur. Le discours que Brunetière avait préparé pour le dernier orateur le disait le plus clairement possible : « En face de ce monument d'obscurantisme et de servitude qu'est une cathédrale chrétienne, la statue d'Ernest Renan se dresse désormais comme un défi et comme une provocation<sup>5</sup>. » Cette inauguration, croyait-il, était extrêmement instructive pour les aveuglés qui s'imaginaient toujours que la campagne de Combes avait un caractère politique.

Au moment des fêtes de Tréguier, Brunetière était à Dinard, où il passait ses vacances. Le directeur de l'*Ouest-Éclair* le pria

1. *Pages sur Ernest Renan*. Préface de Pierre Moreau, p. 32.

2. *Cinq lettres sur Ernest Renan*, p. 42.

3. Recueilli en volume dans *Pages sur Ernest Renan*, pp. 151-162.

4. *Ibid.*, p. 152.

5. *Ibid.*, p. 159.

de s'expliquer en quelques articles sur l'œuvre de Renan. Brunetière accepta et dans cinq longues lettres il prononça un jugement très sévère sur cet auteur<sup>1</sup>. N'ayant pas à sa disposition les livres qu'il lui fallait, il s'excusa d'avoir dû donner à ces articles un « air d'improvisation ». On ne peut guère le regretter, puisqu'on trouve rarement dans l'œuvre de Brunetière des pages écrites avec autant de vivacité. Il y parle dans l'abondance du cœur de cette œuvre qui était à son avis un des sujets qu'un critique doit être toujours prêt à traiter<sup>2</sup>.

Dans la première lettre il vante, d'une façon très pénétrante, les merveilleuses qualités du style séduisant de Renan. « Nul, comme Renan, n'a excellé à vêtir de métaphores poétiques, originales, inattendues et toujours ou presque toujours d'une incomparable justesse, les idées les plus abstraites, les conclusions les plus techniques de la philosophie linguistique. Nul, comme lui, n'a connu ce pouvoir mystérieux des mots, dont on tire, en les associant d'une manière unique, et qui ne semble jamais calculée ni voulue, préparée, ni savante, non seulement des significations, mais des harmonies nouvelles. Nul, comme lui, n'a réussi, dans le contour simple et pur de sa phrase, à faire entrer tout un monde d'impressions et d'idées, surprises pour ainsi dire, et charmées en même temps, de se trouver rapprochées<sup>3</sup>. » Sa manière d'écrire n'a qu'un grand défaut : elle est fuyante, elle abuse de l'« équivoque » et des « décevantes finesses<sup>4</sup> ». C'est le style du « Roi des sophistes » ; « et c'est une question de savoir si sa sophistication s'est engendrée du charme de son style, ou inversement, les grâces de son style de la subtilité de sa sophistication, mais ce qui n'est pas douteux, c'est l'étroite union de ce style et de cette sophistication<sup>5</sup> ».

Ce style révèle une forme d'esprit, une manière de penser également « ondoyante et fuyante ». Brunetière en parle dans la seconde lettre qui traite de la philosophie de Renan. On a souvent dit que cet auteur a passionnément aimé la vérité. Brunetière ne croit pas que cette expression soit juste. « Non ! Renan n'a

1. Recueilli en volume dans *Cinq lettres sur Ernest Renan*.

2. *Ibid.*, pp. 5-6, note.

3. *Ibid.*, pp. 13-14.

4. *Ibid.*, p. 20.

5. *Ibid.*, p. 19.

pas aimé « la vérité ». Mais il a été curieux, intelligemment et diligemment curieux, des « vérités » particulières, et souvent insignifiantes, dont le lent entassement constitue le trésor de l'érudition. Ce n'est pas la même chose !<sup>1</sup> » Qu'est-ce, en effet, qu'aimer la vérité ? Pascal l'a aimée d'un amour inquiet et jaloux, Bossuet d'une affection forte et vigilante ; Rousseau, tout en étant un sophiste ou plutôt un malade, ne se reposa du moins jamais dans la souriante et béate contemplation de ce qu'il appelait, à tort ou à raison, l'injustice ; Pasteur aimait la vérité d'une affection généreuse, agissante et féconde, Taine d'un amour patient et méthodique.

« Telle n'a point été la manière de Renan. Il n'a aimé la vérité qu'en dilettante et en épicurien, pour la beauté des choses qu'il en pouvait dire ; en « amateur », avec ou en dépit de tout son grec et de tout son hébreu ; en « ramasseur de coquilles » ; en collectionneur !... Il l'a aimée, singulière et rare, paradoxale et surprenante, changeante et contradictoire, favorable et complaisante au jeu de sa virtuosité. Il a cru et il a dit que, comme nous faisons seuls la beauté de ce que nous aimons, ainsi ferions-nous la vérité de ce que nous croyons. C'est la formule même du scepticisme, et du plus dangereux scepticisme, celui qui s'insinue sous le couvert de l'érudition<sup>2</sup>. » « La religion de Renan, sa métaphysique, sa philosophie n'ont jamais été que de l'érudition<sup>3</sup>. » Sa philosophie se résume en cette formule : « La négation du surnaturel est devenue un dogme absolu pour tout esprit cultivé<sup>4</sup>. » La Science, croyait-il, devait remplacer la religion dans toutes ses fonctions<sup>5</sup>, et parmi les savants « l'empire du monde pensant était promis aux philologues<sup>6</sup> ». « Qu'elle est courte, réplique Brunetière, cette philosophie, qui semble mettre ainsi dans la dépendance, et comme à la discrétion d'une question de grammaire ou d'épigraphie, les intérêts vitaux de l'humanité<sup>7</sup> ! »

1. *Ibid.*, pp. 25-26.

2. *Ibid.*, pp. 27-28.

3. *Ibid.*, p. 28.

4. *Ibid.*, p. 30.

5. *Ibid.*, pp. 33-38.

6. *Ibid.*, p. 39.

7. *Ibid.*, p. 41.

Le sujet de la troisième lettre est Renan moraliste<sup>1</sup>. Brunetière ne parle pas de l'homme, mais uniquement de sa doctrine. Dans la suite des années cette doctrine s'est beaucoup modifiée, et ce qu'il y a de plus triste, c'est que « l'histoire des variations de sa morale n'est que celle de sa longue démoralisation, je veux dire de son lent passage de la morale la plus haute à l'épicurisme le plus vulgaire et le plus bas<sup>2</sup> ». « Rien n'est plus grave, et on pourrait presque dire plus pieux, que les premiers écrits de Renan<sup>3</sup>. » Mais la popularité a été pour lui désastreuse. C'est une terrible tentation « que de n'avoir autour de soi que des applaudisseurs. L'histoire de la lente démoralisation de Renan peut en servir d'une triste preuve<sup>4</sup> ». Quelles sont, en effet, les leçons que ce vieillard a données à la jeunesse ? « M'étant peu amusé, disait-il, quand j'étais jeune, j'aime à voir s'amuser les autres. Ceux qui prennent la vie ainsi sont peut-être les vrais philosophes. » « C'est, continue Brunetière, le suprême conseil du maître, celui qui résume ou qui contient tous les autres ! Et comme on pourrait douter de ce qu'il entend par « s'amuser », lui-même a pris soin de spécifier qu'il n'excluait du nombre des « amusements » ni la débauche, ni l'ivresse, ni « les femmes », ni l'alcool, ni la « morphine<sup>5</sup> ». »

La conception de l'histoire de Renan — Brunetière le fait voir dans sa quatrième lettre — était « antidémocratique », en son fond, et dans la mesure même où elle était « antichrétienne<sup>6</sup> ». Sa *Théorie de la Race* a fait de cet « apôtre de la tolérance » l'un des patrons ou des fauteurs de l'antisémitisme, auquel il a donné une base « pseudo-scientifique<sup>7</sup> ». Puis personne n'a donné de la *Théorie du surhomme* « une expression plus complète, plus cynique d'ailleurs, et j'ai envie de dire plus ingénue qu'Ernest Renan. On peut être cynique avec ingénuité<sup>8</sup> ! » Enfin Renan a cru à la suprématie des intellectuels : « Un temps viendra, a-t-il dit,

1. Brunetière a utilisé pour cette lettre Séailles, *Ernest Renan*.

2. *Ibid.*, p. 48.

3. *Ibid.*, p. 49.

4. *Ibid.*, pp. 54-55.

5. *Ibid.*, p. 56.

6. *Ibid.*, p. 66.

7. *Ibid.*, pp. 66, 69.

8. *Ibid.*, p. 72.



où un grand artiste, un homme vertueux, seront choses vieilles, presque inutiles ; le savant au contraire vaudra de plus en plus<sup>1</sup>. » Comment donc expliquer que, malgré ces fausses idées directrices, cette œuvre historique a eu un prodigieux succès ? Il faut l'attribuer à la trame d'érudition résistante et solide, au style suggestif et à la vie qui anime ces livres d'histoire. « Les faits ne s'y succèdent pas seulement, ils s'y engendrent les uns des autres ; on les voit poindre, se former, et se développer sous nos yeux. Négligeons sa *Vie de Jésus*, qui n'est pas de l'histoire, mais du roman, ou moins et pis que du roman ! Quel que soit l'esprit qui anime son *Saint Paul*, ses *Apôtres*, son *Antéchrist*, son *Église chrétienne*, son *Marc-Aurèle*, ses livres sont vivants, et vivants d'une vie qui n'est pas celle de l'auteur, mais la leur. C'est un rare mérite, et c'est un mérite éminent<sup>2</sup>. »

La cinquième lettre traite de l'influence que Renan a exercée. C'est à lui que revient « l'honneur d'avoir comme annexé victorieusement, le premier parmi nous, au domaine de la littérature générale, les grandes, les lointaines, les riches provinces de l'orientalisme<sup>3</sup> ». « Tout ce qu'un Français, d'intelligence et de culture moyennes, sait aujourd'hui des choses de l'ancien Orient, tout ce qu'il connaît de l'histoire des « religions comparées », tout ce qu'il soupçonne des problèmes de l'exégèse biblique, l'intérêt même de curiosité qu'il y prend, tout cela, directement ou indirectement, lui vient de Renan<sup>4</sup>. » Par l'intérêt qu'il a su éveiller, il a même « contraint l'apologétique à sortir des positions où elle était comme immobilisée ; et cela est encore un grand gain<sup>5</sup> ! »

On a loué Renan d'« avoir aimé la vérité », d'avoir été « l'un des maîtres de la Libre Pensée », « l'apôtre de la tolérance ». Brunetière fait des réserves au sujet de ces titres. A son avis, le vrai Renan est avant tout l'auteur de la *Vie de Jésus*. « Ce livre, à lui tout seul, résume, concentre, explique, rassemble, unifie Renan. Renan est l'auteur de la *Vie de Jésus* comme Voltaire est l'auteur du *Dictionnaire philosophique*<sup>6</sup>. » Eh bien, le fond de

1. *Ibid.*, p. 76.

2. *Ibid.*, pp. 79-80.

3. *Ibid.*, p. 85.

4. *Ibid.*, p. 86.

5. *Ibid.*, p. 89.

6. *Ibid.*, p. 96.

cet ouvrage, c'est la négation de la divinité du christianisme pour ces deux raisons : il n'y a pas de Dieu et, « supposé qu'il y en eût un, comment voudriez-vous que Jésus le fût, qui ne l'a pas cru lui-même, et dont l'œuvre est fondée tout entière sur le mensonge de ses révélations et le charlatanisme de ses miracles<sup>1</sup> ».

« Jetez là-dessus tout ce que vous voudrez, le voile de l'équivoque, et le tissu magique du style ! Promenez-vous parmi les enchantements de l'idylle galiléenne. Faites-nous observer qu'en Orient le mensonge n'est pas le mensonge ! Excusez, en les dénonçant, et ayez l'air de justifier, en les condamnant, les fraudes pieuses ! Entremêlez le blasphème d'oraisons jaculatoires à « la catégorie de l'idéal !... Faites dire aux mots ce que jamais ils n'ont voulu dire, et nommez du nom de « religion » ce qui, dans toutes les langues, en a été jusqu'à vous le contraire ! Proclamez d'ailleurs « qu'entre les fils des hommes il n'en est pas né de plus grand que Jésus ». Admirez enfin, dans le christianisme, le fait le plus considérable de l'histoire du monde, et devenez-en l'éloquent, le savant, le « sympathique » historien ! Votre *Vie de Jésus* ne s'en ramène pas moins à ces deux assertions : « Dieu n'est qu'un mot, et Jésus n'est qu'un homme<sup>2</sup> ! »

Voilà aussi la raison pour laquelle dans cette question on ne peut pas « s'isoler dans l'indifférence de l'épicurisme, il faut être *avec* ou *contre* Renan<sup>3</sup> ».

L'année suivante Brunetière posa sa candidature pour une chaire au Collège de France. Il ne fut pas nommé. Pour quelles raisons ? « J'ai échoué, notait-il, ... 3<sup>o</sup> parce qu'on ne touche pas à Renan<sup>4</sup> ».

1. *Ibid.*, pp. 96-97.

2. *Ibid.*, pp. 97-98.

3. *Ibid.*, p. 100.

4. *Pages sur Ernest Renan*. Préface de Pierre Moreau, p. 23.

## CHAPITRE VIII

### L'APOLOGÉTIQUE (suite)

#### L'UTILISATION DU POSITIVISME<sup>1</sup>

##### I. — LES POSITIVISTES DE L'« ACTION FRANÇAISE » ET LES CATHOLIQUES.

Au début du nouveau siècle Auguste Comte jouissait d'une faveur croissante. Le centenaire de sa naissance en 1898 fut célébré par une profusion d'articles et l'érection d'un buste sur la place de la Sorbonne. Ces cérémonies n'auraient eu qu'un intérêt historique, si en même temps la doctrine de Comte n'avait pas

I. Voici la liste des articles sur l'Utilisation auxquels nous renvoyons dans les notes :

ANTOINE BAUMANN, Le Positivisme de M. Brunetière. *Annales de philosophie chrétienne*, 76<sup>e</sup> année (1905), pp. 341-355.

J. BAYLAC, L'Apologétique de M. Brunetière et l'utilisation du positivisme. *Revue du clergé français*, 11<sup>e</sup> année (1905), t. 42, pp. 337-360.

ROGER CHARBONNEL, L'Utilisation apologétique du positivisme. *Annales de philosophie chrétienne*, 76<sup>e</sup> année (1905), pp. 356-370.

CH. DENIS, Apologie et terminologie. A propos d'une critique contre M. Brunetière. *Annales de philosophie chrétienne*, 74<sup>e</sup> année (1903), pp. 121-136.

CH. DENIS, Comment M. Brunetière continue le mouvement apologétique. *Annales de philosophie chrétienne*, 76<sup>e</sup> année (1905), pp. 371-376.

ÉMILE FAGUET, Sur les chemins de la croyance. *Revue latine*, 3<sup>e</sup> année (1904), pp. 641-681.

HERM. GRUBER, M. Brunetière et l'« Inconnaissable » de Spencer et de Comte. *Revue de philosophie*, 3<sup>e</sup> année (1903), pp. 237-247.

EDGAR JANSSENS, L'Utilisation du positivisme. *Revue néo-scholastique*, 12<sup>e</sup> année (1905), pp. 84-106.

MAURICE DE LA TAILLE, M. Brunetière et les théologiens. *Études*, 42<sup>e</sup> année (1905), t. 103, pp. 330-369.

PAUL VRANCKEN, Brunetière. Sur les chemins de la croyance. *La Revue apologétique* (Bruxelles), 7<sup>e</sup> année (1905-1906), pp. 57-61.

JOSEPH WILBOIS, L'Utilisation du positivisme. *Quinzaine*, 11<sup>e</sup> année (1905), t. 65, pp. 62-78 ; 211-234.

inspiré un vif intérêt à une nouvelle école, formée en 1899 sous le nom d'*Action française*. Le programme de ce groupe était de combattre l'anarchie, que le libéralisme avait établie en France. Les tenants de cette anarchie, étaient pour Maurras les protestants, les déistes, comme Rousseau, Kant, Cousin, Jules Simon, enfin les juifs. Leurs principes avaient produit le désordre politique et moral qui menaçait de ruiner la France<sup>1</sup>. Pour la sauver il fallait rétablir l'idée d'autorité, d'ordre, de liberté organisée. Maurras avait profondément subi l'influence de Comte, chez qui l'on retrouve sa pensée sur l'esprit révolutionnaire du protestantisme et du déisme et qui lui aussi s'était proposé comme but de mettre fin à l'anarchie intellectuelle, morale et politique.

Maurras avait groupé autour de lui beaucoup de positivistes, mais comme leur nombre était assez restreint, il a voulu réaliser le plan que Comte avait déjà conçu à la fin de sa vie : constituer une alliance entre les positivistes et les catholiques. Il reconnaissait en toute franchise, qu'au point de vue religieux on ne peut s'imaginer rien de plus contraire au positivisme que l'Évangile : « Pour le dogme, un catholique est plus voisin d'un protestant ou d'un juif que d'un déiste, d'un déiste que d'un païen, d'un païen que d'un athée, d'un athée que d'un positiviste<sup>2</sup>. » Mais, au point de vue politique, — l'affaire Dreyfus venait de le prouver<sup>3</sup>, — les catholiques appartenaient aux groupes « archistes », et c'est sous ce rapport qu'ils devaient prendre part à l'*Action française* pour vaincre l'esprit révolutionnaire.

Si Maurras rêvait d'une union politique, d'autres cherchaient à rapprocher les deux partis aussi sur le terrain doctrinal. Parmi les dirigeants du petit groupe de positivistes orthodoxes Audiffrent considérait les fidèles de Comte comme « presque des coreligionnaires » des catholiques, expression qu'Antoine Baumann fit sienne<sup>4</sup>.

1. CH. MAURRAS, La difficulté religieuse. *Action française*, 2<sup>e</sup> année (1900), t. 3, pp. 1018-1032.

2. *Ibid.*, p. 1021.

3. Se prononcer pour Dreyfus était aux yeux de Maurras se prononcer « pour l'individu contre l'organisation, pour le particulier contre la patrie, pour le droit de l'homme contre l'institution de la famille humaine ». *Ibid.*, p. 1021.

4. A. BAUMANN. Le positivisme depuis Auguste Comte : les écoles actuelles. *Annales de philosophie chrétienne*, 71<sup>e</sup> année (1901), p. 274.

C'est au milieu de ce mouvement d'idées que Brunetière entreprenait d'utiliser la doctrine de Comte au profit du catholicisme<sup>1</sup>. Ses tendances n'étaient donc pas isolées. Dans sa critique de *l'Utilisation du positivisme de Brunetière*, Baumann fit observer qu'« il apparaît de suite que l'ouvrage se rattache — systématiquement ou instinctivement — à un mouvement de convergence existant entre des doctrines considérées à tort comme ennemies<sup>2</sup> ».

## II. — LE BUT ET LA MÉTHODE DE L'UTILISATION DU POSITIVISME.

Cette apologie n'a qu'un intérêt restreint pour la défense du christianisme. Elle ne prétend pas prouver le caractère révélé du catholicisme. Son intention n'est que de faire voir l'harmonie existant entre les enseignements du positivisme et les vérités rationnelles de la religion catholique afin d'aplanir ainsi pour les esprits positivistes la voie qui doit les mener à l'Église. L'utilisation du positivisme peut donc seulement conduire jusqu'au « seuil du Temple », ce n'est que la première étape sur les chemins de la croyance<sup>3</sup>.

Puis le positivisme que Brunetière se propose de mettre à profit n'est pas le système de ces disciples de Comte qui, comme Littré par exemple, ont dénaturé la doctrine du maître<sup>4</sup>. D'autre part, il ne prendra pas non plus la pure doctrine d'Auguste Comte, mais il fera lui-même un choix parmi ses conclusions<sup>5</sup>. Pour que cet éclectisme soit justifié, il faut qu'il soit l'application d'un principe établi d'avance. Par là sa méthode ne ressemble aucunement à celle de Cousin et d'autres, dont le système est trop individuel, trop arbitraire. « On peut enfin choisir, dit-il au nom de quelques principes dont on se tient pour assuré ; qui deviennent alors les juges impersonnels et désintéressés des

1. Les articles de Brunetière furent publiés dans la *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> juin, du 1<sup>er</sup> août et du 1<sup>er</sup> octobre 1902, du 1<sup>er</sup> février et du 15 septembre 1903. Ils furent réunis en volume, précédés d'une Préface, sous le titre : *Sur les chemins de la croyance*. Cf. *Discours de combat*, nouvelle série, pp. 98-99, 176-188.

2. *Annales de philosophie chrétienne*, 76<sup>e</sup> année (1905), p. 342.

3. *Sur les chemins de la croyance*, pp. XXII, 284, 309.

4. *Discours de combat*, première série, p. 331.

5. *Sur les chemins de la croyance*, p. 57.

théories entre lesquelles il s'agit de choisir ; qui en décèlent automatiquement la valeur ou l'insuffisance... C'est la méthode que nous nous sommes proposé de suivre dans ce court essai sur « l'utilisation du positivisme » ; et le principe qui nous guidera peut être formulé de la sorte : Il n'y a pas de question sociale qui ne soit dans son fond une question religieuse<sup>1</sup>. » Brunetière ira même jusqu'à réfuter le positivisme en lui appliquant sa propre méthode<sup>2</sup>. S'il reste seulement fidèle à cette méthode, il croit avoir le droit et même le devoir d'« élargir » ainsi les conclusions auxquelles Comte était arrivé<sup>3</sup>.

Baumann croyait que Brunetière avait incontestablement le droit d'interpréter si librement le système de Comte, puisque le maître avait dit : « Le positivisme restera toujours supérieur à ses interprètes quelconques et même à son fondateur<sup>4</sup>. » Cependant, il est évident que cette façon d'utiliser n'était pas sans inconvénient. Edgar Janssens avait raison d'estimer que Brunetière diminuait par son éclectisme la force de son argumentation : il faisait appel à l'autorité d'un illustre philosophe, tout en corrigeant sa doctrine<sup>5</sup>. En d'autres termes, il n'offrait plus du Comte, mais du Brunetière.

L'utilisation du positivisme consiste à prendre à Auguste Comte son point de départ, sa méthode et quelques conclusions. Brunetière n'a développé que les deux derniers emprunts.

### III. — L'UTILISATION DE LA MÉTHODE POSITIVISTE.

LA MÉTHODE OBJECTIVE, ÉVOLUTIVE ET CRITIQUE. — DISCUSSIONS SUR LA VALEUR DE LA MÉTHODE OBJECTIVE ET SUR « LA CHOSE EN SOI ». — BRUNETIÈRE SUBJECTIVISTE ?

La méthode positiviste est *objective*, *évolutive* et *critique*. Elle est *objective*. Pour expliquer ce qu'il entend, à l'exemple de Comte, par cette « objectivité », Brunetière l'oppose au subjectivisme,

1. *Ibid.*, pp. 63-64.

2. *Ibid.*, p. xvi.

3. *Ibid.*, pp. 58-62.

4. *Loc. cit.*, p. 342.

5. *Loc. cit.*, p. 101.

qui consiste à « ne recevoir aucune chose pour vraie qu'on ne la connaisse évidemment être telle », à « ériger sa propre intelligence en souverain juge de toutes choses <sup>1</sup> ». C'est par la méthode objective que nous vaincrons ce que nous avons en nous, et autour de nous, de puissances ennemies qui conspirent à méconnaître, à défigurer, à altérer la vérité <sup>2</sup> : elle nous fera les « témoins ou spectateurs impersonnels et désintéressés des faits » que nous n'avons qu'à enregistrer, qu'à classer pour essayer d'entrevoir les rapports qui les lient <sup>3</sup>. Brunetière nous avertit de ne pas confondre le « subjectivisme », que Comte condamne, avec la « relativité », qui est un des éléments principaux de sa doctrine. Quand nous disons que notre connaissance est relative, nous voulons dire « que nous ne connaissons jamais un fait qu'en relation avec d'autres faits <sup>4</sup> ». La science est nécessairement relative. Son objet n'est que de déterminer les phénomènes les uns par les autres, d'après les relations qui existent entre eux ; « elle n'est qu'un système de rapports, ou, si l'on le veut encore, elle n'est qu'une « représentation ». La chose en soi, la cause des faits lui échappe <sup>5</sup>. » La recherche de l'absolu est « antiscientifique <sup>6</sup> ». Il n'appartient pas non plus à la science d'examiner les relations que les phénomènes ont avec nos facultés de connaître ; elle ne s'occupe que des relations des phénomènes eux-mêmes. « Le monde est-il, ou n'est-il pas, ce qu'il nous paraît ? Aucune question n'est plus oiseuse ! Pour beaucoup de motifs, il y a tout lieu de croire que ni nos sens, ni notre raison ne nous trompent. Mais, supposé que le monde en soi, dans son essence et dans son fond, fût autre que ce qu'il nous paraît, les rapports des faits qui le constituent pour nous demeurerait les mêmes. Que voulons-nous

1. *Discours de combat*, nouvelle série, pp. 181-182.

2. *Sur les chemins de la croyance*, p. 27.

3. *Ibid.*, p. 25. A la page 11, Brunetière avait dit : « En quelque ordre de choses que ce soit, il y a, et — supposé qu'on ne le connaisse pas actuellement — il doit y avoir un critérium ou un juge de la vérité. Ce « critérium » est toujours extérieur à l'individu, et ce « juge » n'est jamais nous. La vérité ne dépend pas de l'adhésion que nous lui donnons. Elle est au-dessus, ou en dehors de nous, soustraite en soi, et par définition, aux fluctuations des opinions personnelles. » Cf. *Questions actuelles*, pp. 297-299.

4. *Ibid.*, p. 16.

5. *Ibid.*, p. 16.

6. *Ibid.*, p. 17.

davantage? Une « illusion » constante et perpétuelle n'est pas plus une « illusion » qu'une « hallucination vraie » n'est une « hallucination »<sup>1</sup>. La valeur de la science n'a donc aucun rapport avec la question de la « réalité du monde extérieur ». Cette question d'ailleurs lui paraît absurde. Brunetière voudrait bien savoir « quel est le malade ou le mauvais plaisant, et je devrais dire le fou, qui s'est avisé le premier de mettre en doute « la réalité du monde extérieur »?... La question a-t-elle même un sens? » puisque « nous ne pouvons nous demander si quelque chose existe qu'à la condition d'être deux : nous, qui le demandons et, hors de nous, quelque chose, dont nous nous le demandons »<sup>2</sup>.

Le second caractère de la méthode positiviste est d'être *évolutive*. Sans doute « la vérité ne change pas. Elle est, de sa nature, toujours complète et définitive. Mais la connaissance que nous en avons n'est jamais adéquate ; la science ne se développe, elle ne s'enrichit que successivement »<sup>3</sup>.

Enfin la méthode de Comte est *critique* : elle profite des efforts faits dans le passé. Étudier les doctrines dans leur genèse, dans leur développement, voilà le moyen d'approcher le plus possible de la vérité. La connaissance des erreurs du passé nous aidera à les éviter<sup>4</sup>.

Ce sont surtout les pages de Brunetière sur la méthode objective et sur la relativité de la science qui ont éveillé l'intérêt des critiques. Le P. de la Taille louait Brunetière d'avoir insisté sur la soumission aux faits : « Le rappel au « fait » est le plus grand service qu'on puisse rendre aux savants qui s'occupent de religion »<sup>5</sup>. Il était convaincu, comme Brunetière, que le retour au fait était la meilleure arme contre une mentalité encore fort répandue, qui n'admettait pas la vérité historique des miracles par suite de préjugés philosophiques. Renan s'en était fait l'interprète, disant : « Ce n'est pas parce qu'il a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritaient pas une créance absolue, que je rejette les miracles qu'ils racontent ; c'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : « Les Évangiles sont des légendes ; ils peuvent

1. *Ibid.*, p. 24.

2. *Ibid.*, pp. 25-26, note.

3. *Ibid.*, p. 32.

4. *Ibid.*, pp. 33-37.

5. *Loc. cit.*, p. 338. Cf. *Discours de combat*, nouvelle série, pp. 185-186.



contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique<sup>1</sup>. » Cependant, pour agir contre cet état d'esprit, ajoute le P. de la Taille, nous n'avons pas besoin du secours de Comte, qui d'ailleurs n'a pas été lui-même fidèle à son principe<sup>2</sup>.

Le professeur Baylac était moins enthousiaste. Pour lui, c'était de cette méthode positiviste que venait tout le mal, puisqu'elle empêchait de prouver l'existence de Dieu<sup>3</sup>.

Les explications de Brunetière sur la relativité de la science provoquèrent une polémique assez violente. Edgar Janssens concluait : M. Brunetière professe que « la chose-en-soi échappe à notre connaissance » et que « tout est pour nous phénomène<sup>4</sup> ». Son apologétique est donc impuissante à fonder la croyance<sup>5</sup>.

Cette critique a irrité l'abbé Denis<sup>6</sup>. Janssens, dit-il, n'a pas compris Brunetière, puisque celui-ci n'a parlé que de la relativité de notre connaissance scientifique et nullement de celle de la connaissance métaphysique<sup>7</sup>. Pourquoi donc le juger ainsi ? « N'est-il pas le seul homme qui ait entrepris en France une campagne intellectuelle, la plus vaste qu'on ait vue au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup> ? » Au reste, « quant à la chose en soi, franchement, personne que je sache ne sait plus ce que cela veut dire, et nos savants scolastiques sont bien coupables d'en parler toujours et de ne l'expliquer jamais<sup>9</sup> ».

Brunetière fut invité à dire son opinion dans les numéros suivants des *Annales*<sup>10</sup>. Il le fit dans une lettre adressée à l'abbé Denis, qui trahit bien que la critique de Janssens l'avait beaucoup fâché. Il déclare que c'est un défaut de l'apologétique de mettre ses démonstrations dans la dépendance d'une philosophie ou d'une ontologie, en tout cas « tout humaine ». « Qu'est-ce que

1. *Loc. cit.*, p. 339.

2. *Loc. cit.*, p. 341.

3. *Loc. cit.*, pp. 347-351.

4. *Revue néo-scolastique*, 10<sup>e</sup> année (1903), p. 286.

5. *Ibid.*, p. 289.

6. *Annales de philosophie chrétienne*, 74<sup>e</sup> année (1903), pp. 121-136.

7. *Ibid.*, pp. 122-123.

8. *Ibid.*, pp. 121-122.

9. *Ibid.*, p. 123.

10. F. BRUNETIÈRE, A propos d'apologétique. *Annales de philosophie chrétienne*, 74<sup>e</sup> année (1903), pp. 237-241. Recueilli en volume dans *Lettres de combat*, pp. 219-227, que nous citons.

cela veut dire, continue-t-il, que, pour croire à la divinité de Jésus-Christ, il faut commencer par croire à l'existence de la « chose en soi » ? Je n'ai point lu cela dans l'Évangile ; et je ne sais pas ce que c'est que la « chose en soi ». Mgr d'Hulst, s'il était encore de ce monde, me reprocherait sans doute une fois de plus à ce sujet, « l'insuffisance de mon éducation philosophique ». En tout cas, ce que je soutiens, c'est que, si les difficultés de croire sont grandes, rien n'est plus inutile, plus dangereux, plus maladroit, que d'y ajouter des difficultés de la nature du problème de la « chose en soi ». Le temps est venu d'en finir avec cette logomachie ! Quelque opinion que l'on ait sur la « chose en soi », la crédibilité de l'Évangile et l'autorité de l'Église n'en dépendent point, ni par conséquent la solidité d'une apologétique<sup>1</sup> ».

Le P. Pègues regrettait dans la *Revue thomiste* que Brunetière eût cru « devoir se faire l'écho de cette plaisanterie d'assez mauvais goût, qui consiste à tourner en ridicule la « chose en soi<sup>2</sup> ». »

Dans la Préface de *Sur les chemins de la croyance* Brunetière, prenant cette fois un ton plus pacifique, revenait sur cette question. Il disait que dans son livre il avait voulu se mettre uniquement au point de vue historique et que la reconnaissance d'un fait historique « n'implique aucune théorie sur la nature de nos facultés, non plus qu'aucune spéculation préalable ou sous-entendue sur ce qu'on appelle dans les écoles l'existence de « la chose en soi<sup>3</sup> ». » Enfin dans son discours d'Amsterdam il s'est expliqué plus longuement : « On m'a objecté plus d'une fois, Messieurs, à moi-même qui vous parle aujourd'hui, que je n'avais pas de « théorie de la connaissance », et qu'en vain j'essayais de me rendre compte à moi-même, et aux autres, par occasion, des raisons de ma croyance, je n'y réussirais pas, parce que je n'avais pas l'air, me disait-on, de croire à l'« existence de la chose en soi ». Et, en effet, je ne sais pas ce que c'est que la « chose en soi », — la *corporéité*, par exemple, ou l'*animalité*, — et si je le savais, je soutiendrais encore que nous pouvons bien lui donner un nom, mais non pas l'atteindre, et l'affirmer, mais non pas la connaître. Nous ne créons pas la réalité des choses en leur donnant un

1. *Loc. cit.*, p. 226.

2. Revue analytique des revues. *Revue thomiste*, 11<sup>e</sup> année (1903), p. 726.

3. *Op. cit.*, p. XVIII.

nom<sup>1</sup>. Laissons donc les philosophes à leurs spéculations, et contentons-nous, pour nous, de vivre dans la réalité de l'histoire. C'est dans l'histoire, Messieurs, que Jésus-Christ a paru et s'est incarné ; c'est dans l'histoire que les apôtres ont prêché ; c'est dans l'histoire que l'Église chrétienne s'est développée ; c'est dans l'histoire que nous pensons nous-mêmes, *in ea vivimus, movemur et sumus* ; c'est dans l'histoire que nos adversaires nous attaquent ; et c'est donc dans l'histoire qu'il nous faut, à notre tour, soutenir et repousser leur assaut.

» Eh ! oui, sans doute, je le sais, tout se tient, et s'enchaîne, et se commande. Je sais qu'une philosophie tout entière est impliquée dans chacun de nos actes. Mais, qui jamais a demandé raison de leurs opinions philosophiques à l'historien de César ou d'Alexandre, avant de les en croire sur la bataille d'Issus et de Pharsale ? Et qu'importe, au récit de la conquête des Gaules ou de la soumission de la Perse, ce que Quinte-Curce ou l'auteur des *Commentaires* ont pensé de l'existence de la « chose en soi » ? Entre les faits dont l'enchaînement ou l'enchevêtrement constitue la trame de l'histoire, s'il y a des rapports avec l'existence de la « chose en soi », ils sont lointains ; mais il n'y a pas de solidarité prochaine ; et la réalité des événements qui se sont produits dans le temps et dans l'espace ne dépend humainement d'aucune idée, kantienne ou autre, que nous puissions avoir sur l'espace et sur le temps. Et je ne nie pas pour cela, Messieurs, qu'il y ait une « apologétique rationnelle » dont je ne méconnais, si l'on veut me le faire dire, ni la valeur démonstrative, ni la force ; mais je dis que, à côté d'elle, il y a place pour une « apologétique de fait » ; et je crois que, pour le moment, puisqu'on nous dit aussi bien que l'autre est achevée, c'est de cette « apologétique de fait » qu'il nous faut surtout nous soucier<sup>2</sup>. »

Janssens a mitigé plus tard sa première critique, quoique la place que Brunetière laissait au phénoménisme relativiste lui parût encore fort large. Il croyait donc devoir interpréter la pensée de Brunetière de cette façon que tout ce que nous savons avec certitude de la réalité objective, c'est qu'elle existe et que des

1. Ce passage prouve bien que Mgr d'Hulst avait raison de reprocher à Brunetière qu'il manquait de formation philosophique.

2. *Discours de combat*, dernière série, pp. 195-197.

natures diverses la constituent et il juge que « le relativisme posé dans ces termes est singulièrement proche du kantisme<sup>1</sup>. » La théorie de la connaissance de Brunetière ne serait pas un subjectivisme individuel, mais un subjectivisme de l'espèce humaine<sup>2</sup>. Le P. de la Taille lui a répondu que Brunetière était innocent même de ce phénoménisme mitigé et de ce subjectivisme de la race humaine<sup>3</sup>. « Le grief serait fondé, si la thèse était qu'il n'existe rien que de relatif, ou que nous ne pouvons savoir l'existence que du relatif. Il n'est pas fondé, si l'on se borne à dire que l'expérience sensible ne nous livre rien que dans des relations, ou, en d'autres termes, que les données immédiates de la perception extérieure sont toutes du genre relatif<sup>4</sup>. »

En somme, il faut reconnaître que les assertions de Brunetière sur la valeur de notre connaissance ne sont pas toujours justes. Il est, par exemple, dans l'erreur quand il dit que la chose en soi n'est qu'un nom. Est-ce que cela veut dire qu'il est subjectiviste ? Je ne le crois pas. Il était convaincu de l'objectivité de notre connaissance, mais il n'a pas compris l'intérêt de la terminologie scolastique : le sens de la chose en soi lui a échappé, comme il l'avoue d'ailleurs lui-même. Pour lui il allait sans dire que les événements historiques avaient eu lieu en réalité et cette conviction naturelle lui semblait suffire.

1. *Loc. cit.*, p. 101. GISLER, *Der Modernismus*, p. 281, dit de même : « il s'adonna aveuglément au néokantianisme ».

2. *Ibid.*, p. 103.

3. *Loc. cit.*, p. 354.

4. *Ibid.*, p. 350. Cf. la conclusion à la page 354. Le chanoine Maisonneuve partageait cet avis. Il rappelait les déclarations réitérées et retentissantes de Brunetière contre les diverses formes du subjectivisme : le dilettantisme, le scepticisme, la critique impressionniste, l'éclectisme et la conception d'après laquelle la vérité dépend de l'adhésion que nous lui donnons. Et il conclut que selon Brunetière « nos jugements peuvent être justes, car les raisons qui les déterminent sont intrinsèques, objectives, scientifiques, de même que leur objet est antérieur à nous, puisqu'il existait avant qu'il nous fût proposé ; extérieur à nous, puisqu'il n'est pas un produit de nos facultés ; supérieur à nous, puisqu'il s'impose à notre adhésion. » La Philosophie religieuse de M. Brunetière. *Bulletin de littérature ecclésiastique* de janvier 1907, pp. 12-14.

## IV. — L'UTILISATION DES DOCTRINES POSITIVISTES.

Brunetière distingue dans le système de Comte deux parties : l'œuvre critique et l'œuvre constructive. Le titre de la première partie est *l'Erreur du dix-huitième siècle*.

A. *L'Erreur du dix-huitième siècle*<sup>1</sup>.

Nul, dit Brunetière, n'a peut-être mieux démêlé qu'Auguste Comte que l'erreur fondamentale et commune du dix-huitième siècle a consisté « à chercher dans l'altération des institutions légales la satisfaction de tous les besoins sociaux<sup>2</sup> ». Les philosophes de cette époque ont cru que « la question morale est une question sociale<sup>3</sup> ». Pour Vauvenargues, Helvétius, Diderot, Rousseau, et plus ou moins aussi pour Condorcet, Voltaire, Montesquieu et d'autres, « il n'y a pas de vertu ni de vice, mais des actions utiles ou avantageuses, et des actions nuisibles et dommageables à la société<sup>4</sup> ». Leur morale est celle de « l'utilité sociale ». Quelles sont les conséquences de ce système? D'abord, une morale qui dépend entièrement de ce que le législateur trouve utile pour le moment, perd forcément son caractère absolu, éternel<sup>5</sup>. Puis cette doctrine ôte le sentiment de la responsabilité, puisqu'elle fait imputer aux défauts des institutions ce qu'on aurait dû considérer comme sa faute individuelle<sup>6</sup>.

En montrant que le XVIII<sup>e</sup> siècle avait profondément dénaturé l'idée de morale, Brunetière était sans doute dans le vrai. Mais était-il juste aussi de croire, comme il le faisait, « qu'on ne saurait employer contre la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle, dont l'esprit vit encore parmi nous, de secours plus efficace que celui du

1. *Sur les chemins de la croyance*, p. 5-8; 67-128.

2. *Ibid.*, p. 6. En citant ce passage de Comte, Brunetière s'est trompé. Comte n'y parle pas de l'erreur du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais de celle du protestantisme. La méprise n'est pas grave, car plus loin Comte adresse en d'autres termes le même reproche à ce qu'il appelle « la philosophie négative », qui d'ailleurs n'est pour lui que la conséquence de la révolution protestante.

3. *Ibid.*, p. 69.

4. *Ibid.*, p. 75.

5. *Ibid.*, pp. 91-98.

6. *Ibid.*, pp. 98-103.

positivisme<sup>1</sup> ! » Si le XVIII<sup>e</sup> siècle a socialisé la morale, répondit Faguet, Comte a socialisé la religion, la base de la morale, Comte est essentiellement un homme du XVIII<sup>e</sup> siècle, qu'il a complété, couronné et non pas remplacé ou détruit<sup>2</sup>. Brunetière aurait pu rappeler d'autres auteurs comme Chateaubriand, de Maistre, de Bonald, qui ont beaucoup mieux que Comte approfondi l'erreur en question, puisqu'ils ont insisté sur la base divine du bien et du mal pour réfuter la morale laïque des « philosophes ».

Pour utiliser l'œuvre constructive du positivisme, Brunetière se propose de faire voir que Comte aussi a enseigné les deux thèses suivantes : 1<sup>o</sup> la religion a un caractère social ; 2<sup>o</sup> la question sociale est une question morale et la question morale est une question religieuse. De toute évidence, il ne réussira jamais à prouver cette dernière proposition, s'il ne démontre pas d'abord que le positivisme accepte l'existence de l'absolu, de Dieu. C'est pourquoi il essaie d'abord d'établir qu'il y a dans cette doctrine une métaphysique, qu'elle admet l'existence de l'absolu, de l'inconnaissable, de Dieu.

### *B. La métaphysique positiviste<sup>3</sup>.*

En essayant de tirer cette conclusion du positivisme, Brunetière devait bien s'attendre à ce qu'on lui fit ce reproche : vous avez livré une belle bataille pour montrer que le problème de notre origine, de notre nature et de notre destinée ne peut pas être résolu par la science. Mais c'est précisément le positivisme que vous avez réfuté alors. Car c'est cette doctrine-là qui enseigne que la science est tout le savoir de l'homme, c'est elle qui a fait table rase de toute métaphysique et déclare Dieu inaccessible à notre connaissance. Comment voulez-vous donc maintenant utiliser ce même positivisme ?

Brunetière répond : la théorie dont j'ai proclamé la banqueroute était celle de Renan, qui a cru en effet à la religion de la science. Mais on n'en peut pas dire autant de Comte. Au contraire, « en fait comme en droit, sa conception de la science a ruiné

1. *Ibid.*, p. 241.

2. *Loc. cit.*, pp. 657-659.

3. *Sur les chemins de la croyance*, pp. 127-182.

dans son fondement même l'idée d'une « religion de la science »<sup>1</sup> ».

Pour Comte, de même que pour Spencer, la science n'est qu'un système de rapports toujours sujet à révision, toujours variable ; elle ne peut donc pas se transformer en une religion, puisque la religion est quelque chose d'absolu. « Un système de rapports n'explique pas l'homme à lui-même, son origine ou sa destinée, ne résout pas l'énigme du monde<sup>2</sup>. » Mais si cette conception relative de la science rend la science elle-même impuissante à expliquer la vie, elle nous fournit les moyens d'y arriver, puisque c'est de cette relativité même que se dégage la métaphysique du positivisme.

A première vue la combinaison de ces deux termes doit paraître bien étonnante : « Qu'est-ce, en effet, dit Brunetière, que le *Positivisme*, sinon la négation raisonnée, systématique et doctrinale de toute *Métaphysique*<sup>3</sup>? » Cependant cette contradiction n'existe qu'en apparence. « La métaphysique du positivisme, — que je ne distingue pas, pour le moment, de sa religion, — bien loin d'être « la plus violente et la plus extraordinaire négation de ses principes » en est au contraire à nos yeux la conséquence nécessaire<sup>4</sup>. » Voici comment il s'y prend pour le démontrer.

La première preuve est celle-ci : « Quand d'un gland il sort un chêne, ou d'un œuf de poule un poulet, il est possible que ni le poulet, ni l'œuf, ni le chêne, ni le gland, ne soient *en soi*, substantiellement, ce qu'ils nous semblent être ; mais ce qui est certain, c'est que le poulet n'est pas un chêne, et que la diversité de nos perceptions a sa cause en dehors de nous, — je veux dire sa raison d'être, — et elle l'a dans la diversité substantielle du poulet et du chêne. Nous ne la connaissons pas, cette diversité ; l'apparence en tombe seule sous nos sens ; mais nous pouvons affirmer qu'elle existe ; et, sans nous embarrasser ici de subtilités assez inutiles, c'est ce qui nous suffit pour être en droit d'affirmer ou de « poser », ainsi qu'on dit, « l'objectivité du monde extérieur<sup>5</sup> ». Cette dernière affirmation est de nature métaphysique.

1. *Loc. cit.*, p. 149.

2. *Ibid.*, p. 152.

3. *Ibid.*, p. 129.

4. *Ibid.*, p. 132.

5. *Ibid.*, p. 157.

Et « puisque nous ne pouvons nous tenir pour certains de l'objectivité de la science qu'autant que nous le sommes de l'objectivité du monde extérieur, le fondement de la science est donc « métaphysique » ; et voilà la métaphysique rétablie au cœur même du positivisme<sup>1</sup> ».

La seconde preuve est empruntée à Spencer.

« Dans l'affirmation même que toute connaissance proprement dite est relative, est impliquée l'affirmation qu'il existe un non-relatif... De la nécessité même de penser en relations, il résulte que le relatif lui-même est inconcevable s'il n'est pas en relation avec un non-relatif réel... A moins d'admettre un non-relatif, le relatif lui-même devient absolu, et nous accule à la contradiction... Il nous est impossible de nous défaire de la conscience d'une réalité cachée derrière les apparences et... de cette impossibilité résulte notre indéfectible croyance à cette réalité. » Ce « non-relatif », cet « absolu », cette « réalité cachée », dit Brunetière, c'est ce que nous nommons du nom d'*Inconnaissable*<sup>2</sup>.

On devine que ces preuves n'ont pas trouvé un très bon accueil. Quant à la première, l'abbé Baylac lui a répondu qu'elle réalisait une pure abstraction, qu'elle confondait l'ordre logique et l'ordre réel. « Disons, tant que nous voudrons, que la méthode positive nous oblige à admettre que derrière les phénomènes, il y a quelque chose de différent des phénomènes. Cette même méthode nous défend de rien dire de ce « quelque chose », surtout de l'appeler l'Absolu ; et tant que nous n'aurons pas atteint l'Absolu, nous ne posséderons rien qui ressemble à ce que nous appelons Dieu<sup>3</sup>. »

Les réflexions de Brunetière sur l'inconnaissable n'étaient pas approuvées non plus. « Il est clair, disait Faguet, que le mot « relatif » est l'antithèse du mot « absolu » et qu'on ne peut employer le mot relatif sans avoir l'idée de quelque chose qui n'est pas relatif. Mais, entre avoir l'idée de quelque chose et affirmer que ce quelque chose existe, il y a une certaine distance<sup>4</sup>. » Il concluait qu'on n'est pas métaphysicien, moins encore

1. *Ibid.*, pp. 161-162.

2. *Ibid.*, pp. 46-47. Cf. *ibid.*, p. 162.

3. *Loc. cit.*, p. 349.

4. *Loc. cit.*, p. 665. Cf. le P. HERM. GRUBER, Monsieur Brunetière et « l'Inconnaissable » de Spencer et de Comte. *Revue de philosophie*, 3<sup>e</sup> année (1903), p. 243.



fondateur ou fondement de métaphysique à si bon marché<sup>1</sup>.

A quoi bon, d'ailleurs, a-t-on demandé, prouver l'existence de l'inconnaissable? Brunetière l'avait identifié avec Dieu. Il était bien obligé de le faire, puisqu'il voulait prouver que pour le positivisme aussi l'idée sociale repose sur Dieu. Mais la distance entre l'absolu, l'inconnaissable des positivistes et Dieu était immense<sup>2</sup>. Le P. Gruber avait appelé l'inconnaissable de Spencer une « monstruosité ». Comme cette expression étonnait Brunetière, il s'est expliqué plus amplement dans la *Revue de philosophie*. L'inconnaissable de Spencer, dit-il, de même que « les questions inaccessibles » de Comte expriment très nettement « le caractère essentiellement, radicalement et irrémédiablement antireligieux » de leurs théories — le mot religieux entendu dans le sens ordinaire, dans celui de la langue biblique et chrétienne<sup>3</sup>. Dénonçant toute vraie connaissance de Dieu comme absolument impossible et imaginaire, ces systèmes détruisent la première condition de la religion, la cognoscibilité de Dieu<sup>4</sup>. Tout ce qu'il veut concéder à Brunetière, c'est que « Spencer, en contradiction manifeste avec ses assertions fondamentales et formelles quant à l'incognoscibilité totale de l'Absolu, propose des notions de l'Absolu assez « définies » pour renfermer, de fait, des éléments suffisants à la démonstration de la cognoscibilité et même de l'existence de Dieu<sup>5</sup> ».

Brunetière lui a répondu qu'il avait voulu interpréter la doctrine de Comte et de Spencer à sa manière : « Je vois en eux des « témoins » d'une vérité qu'ils ont refusé de reconnaître, et je m'efforce de montrer qu'ils ne l'auraient pas méconnue, si leur parti-pris n'avait empêché leur logique d'aller au bout de ses conclusions<sup>6</sup>. »

### C. La religion comme sociologie<sup>7</sup>.

Le caractère essentiel de la religion de Comte est « d'être conçue comme sociale, ou plutôt, dans l'évolution de la pensée d'Auguste

1. *Loc. cit.*, p. 671.

2. Cf. BAUMANN *loc. cit.*, p. 350-351.

3. *Loc. cit.*, p. 246.

4. *Ibid.*, p. 247. Cf. BAYLAC, *loc. cit.*, pp. 348-351.

5. *Ibid.*, p. 246.

6. Réponse de M. F. Brunetière. *Revue de philosophie*, 3<sup>e</sup> année (1903), p. 249.

7. *Sur les chemins de la croyance*, pp. 183-238.

Comte, « religion » et « sociologie » ne font qu'un. Brunetière a une grande admiration pour cette conception de la religion et il se propose de montrer comment elle « s'oppose à de plus superficielles ou de plus étroites ; ce qu'elle a de vraiment, de profondément, d'éternellement religieux ; et qu'il suffit enfin, pour l'utiliser, de la compléter<sup>1</sup> ».

Toute l'histoire, dit-il, atteste que la sociologie et la religion sont très étroitement liées. En effet, historiquement toutes les religions ont été des sociétés de croyances, des « sociologies » ; il ne s'est pas produit de réforme religieuse sans que la structure de la société en ait été modifiée ; et enfin tout mouvement social a eu quelques traits d'un mouvement religieux. Comte l'a bien compris. Il a parfaitement vu que la religion n'était pas une « affaire individuelle », mais qu'elle était essentiellement sociale. Voilà pourquoi il a tant insisté sur « le génie éminemment social du catholicisme » et qu'il a regardé le protestantisme, le déisme et le scepticisme comme les causes de « la grande maladie occidentale » consistant dans « une révolte continue de la raison individuelle contre l'ensemble des antécédents humains<sup>2</sup> ».

Cependant Brunetière ne veut pas suivre son maître jusqu'au bout. En identifiant la religion et la sociologie, Comte est allé trop loin : la religion est encore autre chose qu'une sociologie<sup>3</sup>. Et Brunetière a le droit de se séparer ainsi de l'orthodoxie comtiste, de compléter les données du positivisme, de les prolonger dans leur propre direction<sup>4</sup>.

Faguet, lui, a déclaré ne pas pouvoir partager son enthousiasme pour les idées de Comte sur la nature sociale de la religion. Ce caractère social, réplique-t-il, n'implique nullement un caractère religieux. « La religion purement sociale risque de devenir irréligieuse<sup>5</sup>. » Plus tard le P. Petitot a précisé ce qu'il y avait d'erroné dans l'assertion de Brunetière, que toute religion est essentiellement une sociologie. « La religion conçue comme un ensemble de rapports unissant l'homme à Dieu peut être naturelle et indivi-

1. *Ibid.*, p. 185.

2. *Ibid.*, pp. 207, 209.

3. *Ibid.*, p. 225.

4. *Ibid.*, p. 232.

5. *Loc. cit.*, p. 655.

duelle, mais elle ne saurait être, ou du moins elle n'a jamais été sociale<sup>1</sup>. » Et quant au christianisme qui n'est pas seulement un ensemble des rapports et des devoirs que nous avons envers Dieu, mais aussi une société de croyants, il « est une affaire individuelle avant d'être une affaire sociale<sup>2</sup> ».

*D. La question sociale est une question morale ; la question morale est une question religieuse<sup>3</sup>.*

Ces deux thèses et la conclusion qui s'en dégage étaient nommées par Brunetière l'*Équation fondamentale*. Il l'exprimait aussi dans cette formule :

$$\begin{array}{l} \text{Sociologie} = \text{Morale} \\ \text{Morale} = \text{Religion} \\ \hline \text{d'où : Sociologie} = \text{Religion.}^4 \end{array}$$

*La question sociale est une question morale.*

La question sociale est celle de l'inégalité des conditions des hommes<sup>5</sup>. Ce problème n'est pas avant tout de nature *politique* : pour le résoudre, la législation n'a tout au plus qu'un intérêt secondaire<sup>6</sup>. C'est la thèse qu'il a déjà exposée dans le chapitre sur l'*Erreur du dix-huitième siècle*. Il n'est pas non plus exclusivement *économique*. S'appuyant sur des textes de Comte, Brunetière soutient la nature morale de cette question et il se réjouit que cette thèse soit unanimement admise par tous les théologiens de toutes les religions mais aussi par le « philosophe qui, sans doute, a le plus médité des théologiens et de la théologie<sup>7</sup> ». Et il conclut : « La question sociale est une question morale : c'est ce qu'il nous plaît de retenir du positivisme<sup>8</sup>. »

1. L'Apologétique de Brunetière, *loc. cit.*, p. 654.

2. *Ibid.*, p. 654.

3. *Sur les chemins de la croyance*, pp. 241-309.

4. *Ibid.*, p. 307.

5. *Ibid.*, p. 248.

6. *Ibid.*, pp. 253, 264.

7. *Ibid.*, p. 265.

8. *Ibid.*, p. 265.

*La question morale est une question religieuse.*

Les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle se sont « acharnés » le plus obstinément à séparer la morale de la religion. « Leurs leçons ne sont point demeurées vaines. Toute une école, qui compte encore de nombreux représentants parmi nous, a essayé, comme Voltaire, d'opposer les enseignements de je ne sais quelle morale « naturelle » aux commandements des religions positives ; et l'énumération serait presque infinie des « penseurs » qui, sur les traces de Rousseau et de Kant, se sont efforcés de trouver à la morale éternelle un fondement rationnel ou laïque<sup>1</sup>. »

Brunetière établit contre eux ces deux choses : dans l'histoire toute morale s'est appuyée sur une religion et une morale qui garde les idées d'obligation et de sanction doit être religieuse. Pour prouver cette dernière assertion il examine « le plus complet et le mieux ordonné » des systèmes qui se croient indépendants de toute idée religieuse<sup>2</sup>, celui de la solidarité. Sa conclusion est que « la solidarité n'a de sens que dans et par la religion qui en détermine la nature, l'étendue, les limites et le développement<sup>3</sup> ». Dans sa défense du caractère religieux de la morale, Brunetière se croit soutenu par Comte : lui aussi s'était attaqué à la morale autonome des « philosophes » et il avait affirmé que la morale a besoin d'une base objective extérieure, se trouvant dans la religion<sup>4</sup>.

On a fortement contesté l'autorité de Comte dans ce domaine, parce que les termes « morale » et « religion » ont pour un positiviste un tout autre sens que pour un catholique. « Pour le fondateur du Positivisme, fit observer Baumann, la morale était relative comme tout le reste. Pour M. Brunetière elle est absolue, comme l'exige le point de vue catholique<sup>5</sup>. » Il en était de même pour l'idée de religion. Faguet avait raison de dire que Comte n'avait pas fondé une religion, mais l'adoration, l'idolâtrie de l'humanité. Or l'idolâtrie de l'humanité, c'est le contraire d'une religion, et fonder cela, c'est montrer que l'on n'a pas du tout l'instinct religieux, ni le sentiment religieux<sup>6</sup>.

1. *Ibid.*, p. 288.

2. *Ibid.*, p. 294.

3. *Ibid.*, p. 303.

4. *Ibid.*, pp. 286-287.

5. *Loc. cit.*, p. 348.

6. *Loc. cit.*, p. 671.

Une fois ou deux Brunetière a fait lui-même la remarque que la religion de Comte n'en était pas une : « l'humanité, dit-il, n'est pas l'inconnaissable, et le mot de religion perd son sens si nous nous proposons à nous-mêmes comme l'objet de notre adoration. La religion de l'humanité ne peut être une religion<sup>1</sup>. » Mais dans le reste du livre il semble oublier cette observation.

Dégagée de l'autorité de Comte, la thèse de Brunetière était approuvée. Le P. Petitot écrivait : « Que la morale, au sens où Brunetière l'entendait, c'est-à-dire une morale efficace, populaire, démocratique ne puisse être constituée en dehors d'une religion sociale, c'est-à-dire indépendamment d'une société religieuse, c'est une assertion qui nous paraît incontestable et absolument démontrée par la méthode positive et historique<sup>2</sup>. »

1. *Sur les chemins de la croyance*, p. 172.

2. *Loc. cit.*, p. 652.

## CONCLUSION.

L'Utilisation du positivisme est une œuvre manquée et, à vrai dire, on ne voit pas bien comment elle aurait pu réussir. Pour qu'un positiviste se fasse catéchumène, il ne lui suffit pas de mieux interpréter ses anciennes erreurs, il est bien obligé d'y renoncer<sup>1</sup>.

Nous avons déjà mentionné bien des critiques faites par les catholiques. Seuls Roger Charbonnel et l'abbé Denis publièrent des articles élogieux<sup>2</sup>. Le premier fut heureux que Brunetière se rangât dans le camp des néoapologistes<sup>3</sup>; l'abbé Denis vit en lui un allié dans sa lutte contre la « raison raisonnante du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup> ». L'accueil fait à cette apologie de la part des positivistes était aussi peu favorable. Brunetière s'adressait en particulier aux « comtistes ». Eh bien, Antoine Baumann, représentant de ce groupe très peu nombreux, a publié un jugement qui n'avait rien d'encourageant<sup>5</sup>. *L'Action française* n'a pas publié de critique. Mais on se demande comment Maurras aurait pu juger favorablement une argumentation qui tendait à faire de Dieu le fondement de l'ordre moral et social. N'avait-il pas dit, qu'au point de vue doctrinal un positiviste est plus éloigné du catholicisme qu'un athée<sup>6</sup>?

1. Dom Besse, moine bénédictin de Ligugé, croyait que le système politique et social de Comte ne répugnait point à être transformé par l'action mystérieuse et toute-puissante du christianisme. « On peut même dire, écrit-il, qu'il la réclame. Examiné de près, il ressemble singulièrement au système traditionnel professé par de Maistre et de Bonald. Son auteur n'a guère fait que le laïciser. » Comme si c'était peu de chose! *Le Catholicisme libéral*, pp. 270-271.

2. La critique assez favorable du P. de la Taille traitait seulement de l'utilisation de la méthode positiviste et s'appliquait surtout à défendre Brunetière contre ses adversaires.

3. *Loc. cit.*, p. 356.

4. *Loc. cit.*, p. 371.

5. *Loc. cit.*, p. 353.

6. Voir p. 165.

Quant à l'utilisation de l'évolutionnisme les hautes espérances de Brunetière n'ont pas été réalisées non plus. Cela ne peut guère étonner, puisque cette entreprise aussi était bien chimérique. Ce que Brunetière pouvait offrir aux évolutionnistes, c'était une évolution dans la façon de formuler le dogme, mais cela ne devait point les satisfaire : ils tenaient à un progrès qui faisait perdre au dogme son vrai sens.

Le P. de Groot a très bien caractérisé ces deux tentatives de renouvellement apologétique, en disant : « Lorsque Brunetière veut mettre le positivisme et l'évolutionnisme au service du christianisme, ses analogies brillent parfois plus qu'elles n'éclairent <sup>1</sup>. »

D'ailleurs on ne peut pas nier que toute l'œuvre apologétique de Brunetière n'eût d'assez graves défauts. Le même savant que nous venons de citer a prononcé ce jugement, qui est incontestablement juste : « Nous ne pouvons pas nous dissimuler que même dans les derniers écrits apologétiques de Brunetière beaucoup de choses sont affirmées ou niées contre lesquelles on pourrait présenter de sérieuses objections <sup>2</sup>. »

Cela tient en partie aux dispositions intellectuelles de l'auteur. Brunetière était un penseur, mais non pas un philosophe ni un théologien : ses idées manquaient de précision et de nuances. De plus, l'indispensable formation théologique lui faisait défaut. Il avait bien étudié dans Franzelin, Palmieri et quelques autres théologiens, mais cet autodidacte, accablé de travail, n'a jamais trouvé le temps de faire sur ce terrain des études approfondies. Son esprit était plus rempli d'inventions ingénieuses que de connaissance théologique <sup>3</sup>.

Ces imperfections s'expliquent aussi par le fait que pendant son activité apologétique Brunetière subissait lui-même une profonde évolution religieuse. Quand il n'était guère que catéchumène, il se préoccupait déjà de la défense du catholicisme. Aussi ses discours et ses écrits d'alors sont-ils souvent plutôt la confession de ses propres luttes pour atteindre la vérité qu'une argumentation solide, faite pour convaincre les autres. Même son ton doctrinal et autoritaire ne doit pas nous induire en erreur. « Il

1. *Op. cit.*, p. 165.

2. *Ibid.*, p. 173.

3. J. V. DE GROOT, *op. cit.*, p. 175.

y a plus d'absolu, dit l'abbé Brémond, plus d'irrévocable dans la phrase la plus ondoyante de Renan que dans les affirmations les plus catégoriques de M. Brunetière<sup>1</sup>. » Le développement de sa pensée religieuse a continué après sa conversion. Janssens a justement fait observer qu'au moment de sa mort il était encore *in via*, dans la phase d'élaboration<sup>2</sup>.

L'apologétique de Brunetière a un caractère très personnel : elle reproduit surtout les raisons de croire qui l'avaient lui-même conduit à la foi. Cela donne à cette œuvre l'entraînement de la vérité vécue, mais en restreint en même temps la valeur générale. L'ancien positiviste est toujours enclin à se mettre au point de vue historique. Les motifs d'ordre social et moral occupent une place trop exclusive ; la vie intérieure n'y paraît guère. Ollé-Laprune avait déjà fait cette remarque avant l'apparition d'*Après une visite au Vatican*, dont Brunetière lui avait parlé : il ne pouvait s'accommoder complètement de cette conception un peu extérieure de la religion<sup>3</sup>. D'autre part, les miracles, avec les prophéties les preuves les plus solides du christianisme, sont rangés parmi les difficultés de croire. Il est vrai, Brunetière réfute ces difficultés, mais cela n'empêche pas que dans ses écrits apologétiques les miracles ont perdu leur véritable valeur qui est de prouver positivement la mission divine du Christ. C'est une lacune qui affaiblit beaucoup les motifs de crédibilité, et fait gravement tort à la vie surnaturelle des croyants. « Les preuves du christianisme, tirées de son action civilisatrice à travers les âges, nous portent plutôt vers l'action sociale et extérieure. Au contraire, les raisons de croire que nous donnent l'expérience religieuse et les miracles du Christ sont une cause de perfection et de vie religieuse intimes<sup>4</sup> ». Peut-être que cette remarque explique, en partie du moins, le fait vraiment étonnant que ce protagoniste de l'Église, qui s'était

1. M. Brunetière et la psychologie de la foi. *Loc. cit.*, p. 647.

2. *Revue néo-scholastique*, 14<sup>e</sup> année (1907), p. 581. Aussi donnera-t-on une idée inexacte de cette apologétique, si l'on néglige la chronologie des diverses parties. Cartier et à sa suite Jolivet ont suivi dans leurs exposés la méthode logique, qui paraît en ce cas inadmissible.

3. PIERRE DE QUIRIELLE, L'Effort catholique de Brunetière. *Revue hebdomadaire* du 29 avril 1908, p. 609.

4. H. PETITOT, *loc. cit.*, p. 655.



soumis à son autorité, ait négligé de pratiquer sa religion<sup>1</sup>.

Toutes ces réserves ne veulent pas dire que cette œuvre, restée d'ailleurs inachevée, n'ait pas eu de grands mérites. Pour les apprécier à leur juste valeur, nous devons suivre l'exemple de Brunetière et juger ces travaux non point dans l'absolu, mais du point de vue historique. A une époque où le catholicisme souffrait encore durement des préjugés du monde intellectuel, Brunetière a consacré ses brillants talents d'orateur et de polémiste à l'honneur de la religion. Il en fit voir l'esprit social, la modernité, la vie féconde. « Il montra, non point en quelle mesure le catholicisme se peut accorder avec des systèmes voisins ou hostiles, mais, bien plutôt, comment tout ce qu'il y a de vérité dans ces systèmes converge vers le catholicisme, et comment tout ce qui, dans ces systèmes, satisfait les aspirations ou les besoins des hommes, réclame un complément, qui est le catholicisme<sup>2</sup>. »

1. Il est bien étonnant aussi que dans ces circonstances l'évêque de Namur l'ait invité à prononcer un discours dans un Congrès eucharistique. Lettre inédite du 27 août 1902.

2. GEORGES GOYAU, Ferdinand Brunetière. *Autour du catholicisme social*, troisième série, p. 288.

## CHAPITRE IX

### BRUNETIÈRE ET LA HIÉRARCHIE

#### I. — L'APOGÉE DE SON INFLUENCE SOUS LÉON XIII. — LE DÉCLIN SOUS PIE X.

Pendant les dernières années de Léon XIII, l'influence religieuse de Brunetière avait atteint à son apogée. Son activité pour l'enseignement libre et son œuvre apologétique l'avaient mis au premier rang parmi les défenseurs de l'Église en France. Maurras, qui ne l'aimait point<sup>1</sup>, avouait : « Pour son autorité, si âprement qu'on la discute, je ne saurais nier qu'elle soit considérable. Les professeurs le craignent, les archevêques l'accueillent dans leurs palais, le pape lui donne audience<sup>2</sup>. » Dans les milieux non croyants la parole de Brunetière était en effet redoutée. D'autre part, beaucoup d'évêques lui prodiguaient des preuves d'estime et d'admiration. A l'occasion des conférences nombreuses qu'il a faites pour toutes sortes d'intérêts catholiques, il fut invité bien souvent à loger dans leurs palais. Ses discours et ses articles lui valurent les félicitations les plus chaleureuses de la hiérarchie. Le cardinal Vivès l'appela « gloire de la vraie France, la France toujours catholique<sup>3</sup> ». « Dieu soit loué, lui écrivit le cardinal Mathieu, du grand serviteur qu'il a donné à son Église, des dons magnifiques dont il l'a comblé et du succès qu'il accorde à sa parole<sup>4</sup>. » Après ses *Cinq lettres sur Ernest Renan* le cardinal

1. Maurras estimait que pour la critique littéraire Brunetière manquait de jugement et de goût, il doutait de sa sincérité religieuse, enfin il le considérait comme « l'enfant chéri du démocratism chrétien, c'est-à-dire du pire individualisme politique et social ». *Revue encyclopédique* du 11 février 1899. Recueilli en volume dans *L'Allée des philosophes*, pp. 213, 218, 219.

2. *Ibid.*, p. 219.

3. Carte inédite.

4. Lettre du 2 février 1903. *Loc. cit.*, p. 783. Cf. *ibid.*, p. 787.

Perraud le félicita en ces termes : « J'attendais depuis longtemps un jugement complet, décisif, irréformable, sur le sophiste au talent prodigieux, qui a fait tant de mal aux âmes. Ce jugement je l'ai trouvé, appuyé sur des considérants irréfutables et rédigé de main de maître<sup>1</sup>. » L'évêque de Soissons lui écrivit à cette même occasion : « C'est aussi le cas de répéter le beau mot de Léon XIII : *Brunetière*, c'est un père de l'Église laïque<sup>2</sup>. »

Citons encore quelques passages empruntés à des lettres du cardinal Perraud et de Mgr de Cabrières.

Le premier lui écrit le 20 juin 1901, après sa conférence sur la morale neutre : « Aux félicitations si bien méritées du Vénérable Card. Richard vous ne serez pas surpris que j'aie à cœur de joindre les miennes. Plus nous sommes poursuivis par la brutalité des faits, des doctrines, des votes, plus nous sommes redevables et reconnaissants aux hommes qui mettent leur parole, leur plume, leur talent, leur courage au service de la justice et de la vérité — et ce m'est une joie d'âme de voir que parmi ceux-là, vous vous faites une place qui grandit tous les jours<sup>3</sup>. » Mgr de Cabrières applaudissait de tout son cœur « à cette *mission* intellectuelle et chrétienne » que Brunetière prêchait sans se lasser<sup>4</sup>. Dans une autre lettre le même évêque lui écrivit : « Vous acquérez tous les jours des droits nouveaux à la reconnaissance des catholiques et de leur grande famille la Sainte Église... Vous êtes devenu apôtre, par une sorte de vocation, à laquelle vous n'avez pas songé à résister, et qui peu à peu a envahi tout le champ intellectuel sur lequel s'exercent vos travaux et votre influence<sup>5</sup>. »

Enfin Léon XIII lui-même lui a donné des encouragements et des marques particulières d'estime et d'affection. La seconde fois que Brunetière a vu le Pape, en novembre 1897, il lui a soumis les discussions sur la valeur de la raison. « Le Saint Père, écrivit-il à Mgr Mathieu, que j'ai trouvé aussi bien portant que jamais, d'esprit toujours aussi lucide et aussi ferme, a bien voulu me faire en effet le plus bienveillant accueil et m'encourager dans

1. Lettre inédite du 11 novembre 1903.

2. Lettre inédite du 11 novembre 1903.

3. Lettre inédite du 20 juin 1901.

4. Lettre inédite du 8 décembre 1903.

5. Lettre inédite du 5 novembre 1904.

la tâche que j'ai entreprise. Mieux encore que cela ! Comme je lui demandais s'il croyait que j'eusse passé la mesure, et, comme on me l'a reproché, trop maltraité la raison, cette *raison raisonnante* en laquelle on met aujourd'hui trop de confiance : « Et moi, je vous donne la *mission* de continuer », m'a-t-il dit, *totidem verbis*. Votre Grandeur peut penser si je l'en ai remercié, et elle sait que je n'abuserai pas de l'autorisation, que je lui serai même reconnaissant de ne pas *trop* ébruiter. Mais enfin, c'était une parole dont j'avais besoin, et que je ne publierai pas sur les toits, mais dont je saurai me souvenir. Ils sont quelques-uns qui s'en apercevront<sup>1</sup>. » En 1900 le Pape lui parlait surtout de la réunion des Églises. Nous reviendrons tout à l'heure sur la quatrième audience. Par l'intermédiaire aussi de M. Goyau Brunetière savait que « sa voix était très écoutée à Rome »<sup>2</sup>, qu'on y avait une grande affection pour son caractère et son talent<sup>3</sup>.

Brunetière, de son côté, éprouvait une profonde vénération pour le Souverain Pontife. Le lendemain de la mort de Léon XIII son ami de Vogüé lui écrivit : « C'est notre pape, à vous et à moi, qui s'en va : le prochain, quel qu'il soit, nous sera étranger<sup>4</sup>. » Quelques jours après, Brunetière citait ces paroles, dans une lettre à M. Goyau, pour les faire siennes<sup>5</sup>.

Deux évêques pourtant ont publiquement refusé de souscrire à ces éloges. Ce fut d'abord Mgr Le Nordez de Dijon. Prenant occasion de l'article : *Voulons-nous une Église nationale ?* il désapprouva l'accueil que ses collègues faisaient à Brunetière<sup>6</sup>. L'intervention de Mgr Turinaz de Nancy avait plus d'importance. Dans une brochure intitulée : *Les Périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente*, il écrivit : « En France, certains laïques se sont arrogé depuis longtemps le droit de diriger et d'enseigner, non seulement les jeunes prêtres et les séminaristes, mais tout le clergé et les évêques eux-mêmes. Et ce qui est pro-

1. Lettre du 8 décembre 1897. *Loc. cit.*, p. 452.

2. Lettre inédite du 13 juillet 1899.

3. Lettre inédite du 2 juillet 1899.

4. Lettre inédite du 17 juillet 1903.

5. Lettre inédite du 21 juillet 1903.

6. L'ÉVÊQUE DE DIJON, *L'Épiscopat français et quelques sollicitudes de l'heure présente*. Allocution adressée au clergé de la ville de Dijon le 20 novembre 1901, p. 17.

digieux, c'est la docilité, la soumission, l'abnégation, l'humiliation d'un grand nombre de catholiques et de prêtres sous la verge de ces maîtres, sous leurs leçons hautaines et parfois même sous leurs accusations et leurs injures<sup>1</sup>. » Il s'adressait en particulier à Fonsegrive et à Harmel, dont il méconnaissait les grands mérites. Brunetière n'était pas nommé, mais, de toute évidence, les reproches faits aux autres le touchaient lui aussi. Étant peu après à Rome, celui-ci a soumis la question aux plus hautes autorités. Une lettre à Henri Lorin nous apprend leur avis. « Pour la question de polémique, c'est avec le Cardinal Rampolla et le Saint-Père lui-même que j'ai cru pouvoir m'en entretenir. Je les ai trouvés l'un et l'autre *très mécontents* de l'Évêque de Nancy et, ce qui est plus intéressant encore, *très affirmatifs* sur le droit ou plutôt le *devoir* des laïques en matière d'apologétique ou de défense religieuse. Une phrase de la dernière *Lettre Pontificale*, dont j'ai remercié le Souverain Pontife, m'a permis d'introduire la question, et afin qu'il n'y eût pas de doute, c'est le Saint-Père lui-même qui a prononcé le nom de Fonsegrive. Vous pourrez, je crois, faire à cet excellent homme le plaisir de le lui dire<sup>2</sup>. »

Le lendemain de la mort de Léon XIII il publia dans le *Gaulois* un article *Sur Léon XIII*<sup>3</sup>. L'idée maîtresse de ce grand Pape, exposait-il, a été de « rendre au catholicisme toute la portée de son action sociale<sup>4</sup> », son pontificat a été inspiré de « ce rêve généreux d'union et de réunion » dont il avait parlé à Brunetière toutes les fois que celui-ci l'avait revu, « comme du terme lointain de ses efforts et de la terre promise de ses espérances<sup>5</sup> ».

\*  
\* \*

« Dans l'histoire de l'Église, écrivait Brunetière encore dans cet article, quand un grand destin s'achève, c'est qu'un grand

1. *Loc. cit.*, p. 70.

2. Lettre inédite du 6 avril 1902. Brunetière a publié la réponse du Pape dans une interview avec Paul Roche : « Bien loin d'approuver le zèle peut-être excessif de certains évêques, le Pape a semblé me dire que je n'avais point à tenir compte de leurs reproches et de leurs agressions. » *Gaulois* du 17 avril 1902.

3. Recueilli en volume dans les *Lettres de combat*, pp. 115-132.

4. *Ibid.*, p. 121.

5. *Ibid.*, p. 124.

destin commence<sup>1</sup>. » Le candidat dont il souhaitait l'élection était le cardinal Rampolla qui représentait le mieux le caractère social et cosmopolite de l'Église<sup>2</sup>. Ce qu'il craignait surtout, c'était un Pape qui tendrait à une réconciliation avec l'Italie<sup>3</sup>. Sous ce rapport l'élection de Pie X fut une déception pour lui. Le résultat du scrutin lui semblait une défaite pour la France<sup>4</sup>.

Peu après l'avènement du nouveau Pape, les journaux français annoncèrent les premiers symptômes d'une nouvelle direction dans le gouvernement de l'Église. Quant à la politique, Jules Delafosse du *Gaulois* conclut de la première encyclique que Rome avait renoncé au « ralliement<sup>5</sup> ».

Au point de vue doctrinal, de nouveaux dangers nécessitèrent une plus grande vigilance. Le 16 décembre 1903 le Saint-Office mit à l'index cinq des principaux ouvrages de l'abbé Loisy. Cette condamnation a beaucoup agité la France. « C'était, dit Rivière, pour tous les publicistes qui se piquaient de libéralisme et de culture, un magnifique thème sur le conflit de l'Église et de la science<sup>6</sup>. » Le trouble fut beaucoup aggravé par l'attitude équivoque que Loisy a prise.

Certains catholiques, craignant que la rupture définitive n'entraînât un « mal énorme dans le monde scientifique, chez le clergé, chez beaucoup de catholiques instruits », essayaient d'agir sur Loisy et aussi sur Rome. Ce fut entre autres l'avis de Paul Thureau-Dangin. Les paroles que nous venons de citer sont empruntées à une lettre où il priait Brunetière d'écrire dans ce sens à Rome<sup>7</sup>.

1. *Ibid.*, p. 117.

2. Lettre inédite de M. Goyau du 24 juillet 1903.

3. Voir p. 103.

4. Lettre de Charles Benoist du 4 août 1903.

5. *Gaulois* du 10 octobre 1903. En 1909 Piou apprit du cardinal Merry del Val que la politique du ralliement était abandonnée. Le Pape lui-même lui sembla parler dans les mêmes termes que dans le passé. (*Le Ralliement. Son histoire*, pp. 162-165 et suiv.) Cependant l'opinion la plus répandue fut que Pie X retira dans cette année publiquement les directions de son prédécesseur et en donna de nouvelles : les catholiques devaient s'unir non pas sur le terrain constitutionnel, mais sur le terrain religieux. (YVES DE LA BRIÈRE, *Les Luites présentes de l'Église*, pp. 223-242.)

6. *Op. cit.*, p. 229.

7. Lettre inédite sans date.

Brunetière s'est adressé au cardinal Mathieu : « Je n'apprendrai pas à Votre Éminence le bruit que font ici les affaires de l'abbé Loisy, et les craintes de toute nature que ce bruit lui-même nous inspire. On ne peut notamment s'empêcher de regretter que la condamnation de ses erreurs, que naturellement on ne discute plus comme telles, ne soit pas moins sommairement *motivée*. Si Votre Éminence, à cet égard, pouvait obtenir quelques *précisions*, je ne sais sous quelle forme, mais d'un caractère public, on l'en remercierait sans doute comme d'un service signalé. » Et il exprima le vœu « qu'après avoir déclaré plus nettement qu'on ne le fait que *la Bible n'est pas un Livre comme un autre*, ce qui est tout le débat, on essayât ou on nous laissât essayer de sauver du naufrage des livres de l'abbé Loisy ce qui *peut-être* mériterait d'en être sauvé<sup>1</sup> ». « Pour retenir l'abbé Loisy dans l'Église », il rédigea encore une longue lettre destinée à un autre cardinal de l'entourage de Pie X, mais elle semble ne pas avoir été expédiée<sup>2</sup>.

Avant il en avait parlé déjà à Mgr Fouchet, qui devait faire son voyage *ad limina*. De Rome l'évêque lui envoya une lettre, qui vaut bien d'être reproduite intégralement :

Rome, le 16 janvier 1904.

Monsieur,

J'ai vu le Saint-Père, dès le lendemain de mon arrivée à Rome ; et ai mis la conversation, sans difficulté, sur le sujet de M. l'abbé Loisy. Le Saint-Père ne s'étonne point des difficultés multiples que suscite, pour certains esprits, la lettre du Cardinal Secrétaire d'État. Il comprit de même que le Clergé est moins apte que les laïques à agir en des milieux déterminés. Toutefois, il me parut que cette proposition lui était moins claire que la précédente. Je lui exposai que vous aviez le dévouement de mettre votre plume, votre autorité, vos connaissances et votre dialectique, au service de l'Église, une fois de plus ; que même si le Pape le désirait, et bien que cela vous gênât un peu, dans la conjoncture,

1. Lettre du 8 février 1904. *Loc. cit.*, p. 466.

2. *Ibid.*, pp. 467-469.

vous étiez disposé à venir à Rome ; enfin que vous soumettiez au Saint-Père ou à qui il désignerait vos vues de laïque chrétien sur la question. Pie X me témoigna : 1<sup>o</sup> qu'il vous serait d'une profonde reconnaissance pour tout ce que « vous feriez au service de la vérité » ; 2<sup>o</sup> qu'il n'était pas utile que vous vinssiez à Rome, « que vous pourriez présenter votre travail (ici encore je cite textuellement) à Mgr le Cardinal Richard ou bien à tout autre Ecclésiastique qui vous conviendrait », supposé que vous eussiez des doutes.

Au fait, Monsieur, il y a quelque chose de changé ici, me paraît-il. Les soucis ne sont plus absolument les mêmes. Les moyens de vaincre les difficultés non plus. Le Vatican a une couleur *ecclésiastique*, très *ecclésiastique*. — Je constate. — Pie X est d'ailleurs la bienveillance, la cordialité, et je crois, la fermeté même.

Daignez agréer, Monsieur, l'expression de mes humbles et dévoués respects.

† STANISLAS, Év. d'Orléans<sup>1</sup>.

Les changements dont parle l'avant-dernier alinéa, ne pouvaient pas rester sans effet sur la position de Brunetière. L'affaiblissement de l'influence laïque sur les affaires de l'Église, la politique nouvelle du Vatican à l'égard de la France, qui, par suite des événements, était devenue moins conciliatrice et plus conforme aux idées des conservateurs, enfin une plus grande prudence et sévérité dans le domaine de la doctrine devaient beaucoup restreindre l'importance de son rôle.

Dans le courant de l'année 1904 le cardinal Mathieu lui écrivit encore : « J'ai été reçu ce matin par le Saint-Père avec lequel j'ai parlé de vous et qui s'est exprimé sur votre compte de la façon la plus flatteuse. Vous allez être invité à donner, à l'occasion du 8 décembre, dans l'église des Saints-Apôtres, une des conférences que l'on a réservées à des orateurs illustres des diverses nations. Vous seriez libre de traiter comme il vous plairait du culte de la Sainte Vierge, par exemple en le considérant au point de vue littéraire, dans les poètes ou les orateurs français. Cette invitation est un hommage, et en l'acceptant, vous prendriez dans

1. Lettre inédite.



la Rome de Pie X la place que vous aviez dans celle de Léon XIII<sup>1</sup> ».

Brunetière a dû renoncer au voyage projeté à cause d'une maladie qui l'obligeait à garder la chambre<sup>2</sup>. Le 12 janvier 1905, le cardinal insiste auprès de Brunetière pour qu'il vienne à Rome. « La situation est évidemment modifiée en quelque chose, et Pie X ne continue pas absolument Léon XIII. Dans la succession du vieux Pontife il a trouvé votre nom entouré de toute la considération dont vous avez reçu tant de preuves. Il faut, beaucoup moins pour votre personne que pour les causes que vous servez puissamment, que le nouveau Pape vous connaisse et manifeste hautement les sentiments de son prédécesseur. Je le lui ai dit plusieurs fois et j'ai instamment prié le cardinal Perraud de le lui répéter. Je crois qu'il l'a fait, et la porte d'honneur s'ouvrira pour vous<sup>3</sup>. » A la fin de l'année, Brunetière exprimait encore au cardinal le désir de mettre ses humbles hommages et l'expression de sa vénération aux pieds du Saint-Père, « mais, hélas ! dit-il, l'état de ma santé ne me le permet pas et, sans doute, je serais à demi mort, en arrivant à Rome. Et puis, Votre Éminence a pu le constater, quel effet ferais-je à Rome, avec la voix que je n'ai plus ? et quels services pourrais-je y rendre ? Je ne suis plus bon qu'à mettre du noir sur du blanc, au fond d'un cabinet solitaire, et si ces *écritures* peuvent être de quelque utilité, c'est désormais tout ce que je demande ! Dieu fait bien ce qu'il fait, et s'il a jugé peut-être que j'avais assez et trop parlé, je n'ai plus qu'à profiter de l'avertissement qu'il me donne<sup>4</sup>. »

Ce qui avait beaucoup nui au prestige de Brunetière près du Vatican, c'était sa négligence de la pratique religieuse. Lorsque Camille Bellaigue, rappelant à Pie X la haute valeur de l'action de Brunetière, lui disait : Brunetière c'est presque un Père de l'Église, le Pape lui répondit : « Plût à Dieu qu'il en fût tout à fait le fils<sup>5</sup>. »

Les deux dernières années Brunetière a dû renoncer à prendre la parole pour la défense de la foi, parce que la voix lui manquait : sa laryngite était compliquée par la tuberculose. C'était pour

1. *Loc. cit.*, pp. 789-790.

2. Lettre du 1<sup>er</sup> décembre 1904. *Loc. cit.*, p. 471.

3. *Loc. cit.*, p. 790.

4. Lettre du 7 décembre 1905. *Loc. cit.*, p. 472.

5. Je dois ce détail à la haute bienveillance de S. Ém. le Cardinal Baudrillart.

lui un sacrifice des plus douloureux. En même temps que cette maladie d'autres souffrances encore l'ont frappé. Dans une lettre à son ami Henri Lorin, il s'en plaignit tristement. Après avoir exprimé son vif regret de ne pas avoir pu assister à la *Semaine sociale* d'Orléans, il continue : « Mais hélas ! il était sans doute écrit ou décidé quelque part que cette année 1905 serait non seulement funeste pour moi, mais vraiment critique et, si vous m'avez vu cet hiver profondément découragé, c'est qu'en vérité je ne sais comment ma machine résiste encore aux ennuis et aux déceptions qui me sont venus de tous les côtés, successivement ou à la fois. Dans ces conditions, ai-je besoin de vous dire avec quel plaisir je lis, — quand j'en reçois ! — des lettres comme la vôtre et de quel secours, à parler franchement, elles me sont dans ma détresse. Balzac, Honoré de Balzac, dont je m'occupe en ce moment, avait raison de croire que ce qui use les hommes, et ce qui s'use le plus promptement en eux, c'est le ressort ou l'exercice de la volonté. Aux approches de la soixantaine, je suis las et à demi usé d'avoir beaucoup voulu. Je le suis à tel point que je ne souhaite presque plus recouvrer la voix, et qu'en vérité, si je la recouvrais, je ne sais si je ne renoncerais pas encore à parler ! Dieu fait bien ce qu'il fait ! je le sais, et ce n'est pas moi qui dirais le contraire, vous le savez ; mais l'effort a été trop peu récompensé, vraiment ! et je me demande à quoi bon le continuer<sup>1</sup> ? »

Cette dernière phrase semble avoir rapport à la déception que Brunetière a éprouvée en apercevant que son œuvre pour la défense de l'Église n'était plus très estimée. Les derniers temps de sa vie il a affreusement souffert de ne pas avoir trouvé dans le haut clergé toute la sympathie à laquelle il croyait avoir droit pour tout ce qu'il avait fait dans l'intérêt de la religion en France.

1. Lettre inédite du 21 août 1905.

## CHAPITRE X

### LA SÉPARATION

#### I. — LES PRÉLIMINAIRES.

ÉGLISE NATIONALE OU SÉPARATION. — CATHOLIQUES « SÉPARATISTES » ET « CONCORDATAIRES ». — LA VISITE DE LOUBET AU QUIRINAL. — LES AFFAIRES GEAY ET LE NORDEZ. — L'AVIS DE BRUNETIÈRE SUR LA CONDUITE DU VATICAN.

Les lois votées contre les Ordres religieux n'étaient qu'une étape de l'œuvre de destruction religieuse, projetée par la libre pensée. Après la dispersion des congrégations l'« invasion laïque » s'attaquait au clergé séculier. Pour entraver celui-ci dans l'accomplissement de son œuvre il y avait deux possibilités : ou bien le mettre dans une plus grande dépendance de l'État ou bien le priver de ses ressources.

La première idée fut favorisée par les partisans d'une Église nationale. Dumay, étant pendant une quinzaine d'années à la direction des cultes, préférait cette solution gallicane, et Combes, lui aussi, paraît avoir eu de la peine à se défaire complètement de cette tendance<sup>1</sup>. Waldeck-Rousseau a été soupçonné d'avoir la même arrière-pensée, quand il fit voter la loi sur les associations. Brunetière estimait alors que ce danger était plus réel qu'on ne croyait. Le gouvernement de Combes ne lui inspira pas plus de confiance. Au moment des affaires Geay et Le Nordez, dont nous parlerons plus loin, il écrivit à son ami Vogüé qu'il soupçonnait « les Combes et les Dumay de créer les conflits qu'il leur fallait pour arriver à l'établissement d'une *Église nationale* ».

1. LOUIS CAPÉLAN, *op. cit.*, pp. 280-281, 354.

Il croyait même être sûr que « le danger, plus que jamais, était là<sup>1</sup> ».

En octobre 1904 cependant Combes se défendit à la Chambre d'avoir rêvé d'une Église nationale. Il choisit donc l'autre façon d'affaiblir la position du clergé séculier, qui consistait à rompre le Concordat et à établir la Séparation de l'Église et de l'État.

Parmi les catholiques il y avait aussi des « séparatistes ». Ils faisaient valoir les grands inconvénients du régime concordataire. Un clergé salarié, disaient-ils, est un clergé asservi. La nomination des évêques par un gouvernement antireligieux est intolérable<sup>2</sup>. La séparation rendra à l'Église opprimée et humiliée son indépendance et sa liberté, qui seront les germes de la renaissance catholique en France. Enfin, si l'on étudie la question d'un point de vue général, on voit que l'évolution politique du monde se fait dans le sens de la Séparation.

Mais la plupart des catholiques étaient « concordataires ». Les auteurs de la Séparation, croyaient-ils, n'ont nullement l'intention de donner à l'Église la liberté : la nouvelle loi sera elle aussi une loi d'asservissement. La dénonciation du Concordat sera la fin du culte national, elle réduira la religion à une affaire individuelle. Puis elle livrera l'Église de France et beaucoup de prêtres à la misère. « J'ai environ huit cents prêtres dans mon diocèse, écrit Mgr Mignot : la moitié mourra de faim si l'on supprime leur modeste traitement<sup>3</sup>. » Ne faudra-t-il pas enfin s'attendre à la fermeture des églises, qui appartiennent à l'État<sup>4</sup> ?

Quand Charriaud ouvrit dans le *Figaro* une vaste enquête sur cette question, tous les évêques interrogés se prononcèrent pour le maintien du Concordat, à l'exception de Mgr Le Camus. Parmi les laïques à qui ce journaliste demandait leur avis, se trouvait

1. Lettre inédite du 17 juillet 1904.

2. Combes avait mis en pleine lumière l'inconvénient de cet article du Concordat. Il proposait fréquemment pour l'épiscopat des prêtres auxquels le Pape ne croyait pas pouvoir donner l'investiture canonique. Au milieu de 1904 il y avait sept ou huit diocèses sans évêque, à la fin de 1905 seize ou dix-sept (en comptant l'archevêché d'Alger). *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> août 1904, p. 713 et du 1<sup>er</sup> décembre 1905, p. 695.

3. J. DE NARFON, *La Séparation de l'Église et de l'État*, p. 42.

4. Cf. sur les deux opinions : PAUL DUDON, *Pour le Concordat. Études*, t. 102 (1905), pp. 840-855 ; HENRI CHARRIAUT, *Après la Séparation*, pp. 3-151 ; J. DE NARFON, *op. cit.*, pp. 40-51.

aussi Brunetière. Voici le passage le plus important de sa réponse :

« Ce qu'il faut penser du projet de séparation qui a été adopté par la Commission spéciale et qui sera présenté au Parlement à la rentrée? Je vous réponds : Qu'il est un projet, non de séparation, mais de proscription. »

» Et si maintenant vous m'interrogez sur la *dénonciation hypothétique du Concordat*, j'aurais plaisir à vous dire :

» Qu'on ne dénonce pas, à soi tout seul, un contrat synallagmatique ;

» Que quand on le fait néanmoins, c'est un lâche abus de la force ;

» Et que le gouvernement qui s'y décidera aura donné la preuve de la plus insigne pleutrerie s'il ne *dénonce* pas le traité de Francfort<sup>1</sup>. »

En attendant, plusieurs événements rendirent évident que la Séparation ne saurait plus guère être évitée.

Après la visite du président Loubet au Quirinal le cardinal Merry del Val protesta auprès du gouvernement français et informa les nations catholiques de sa protestation. La note donnée au représentant du prince de Monaco fut publiée par l'*Humanité*. Le gouvernement français en prit prétexte pour rappeler Nisard, son ambassadeur à Rome (21 mai 1904).

Peu après les affaires Geay et Le Nordez consommèrent la rupture des relations diplomatiques. Dès janvier 1900 Mgr Geay, évêque de Laval, avait reçu de la part de Léon XIII le conseil de donner sa démission. En mai 1904 Rome réitéra ce conseil ; si l'évêque n'y donnait pas suite, le Saint-Office poursuivrait l'affaire selon les lois canoniques. En même temps le nonce transmit à Mgr Le Nordez, évêque de Dijon, l'ordre du Saint-Père de suspendre les ordinations jusqu'à nouvel avis (mars 1904) et le cardinal Secrétaire d'État lui enjoignit de se rendre à Rome le plus tôt possible (avril 1904). Les deux prélats communiquèrent ces lettres au ministère des cultes. Combes fit protester à Rome<sup>2</sup>.

1. HENRI CHARRIAUT, *op. cit.*, p. 156.

2. Un évêque nommé par le gouvernement français, croyait-il, ne pouvait pas être déposé sans une décision du même gouvernement. Le cardinal Merry del Val lui fit observer à ce sujet que, si le Pape était obligé de retirer à un évêque sa juridiction spirituelle, il ne le priverait pas de son siège épiscopal sans avoir réglé la situation avec le gouvernement, conformément aux dispositions du Concordat. (LOUIS CAPÉLAN, *op. cit.*, p. 303.)

Les explications du cardinal Merry del Val parurent satisfaire, puisqu'elles restèrent sans réponse. En juillet de la même année le Pape enjoignit aux deux évêques de se présenter devant le Saint-Office, sous peine de suspense *latae sententiae ab exercitio ordinis et jurisdictionis* encourue *ipso facto* à l'expiration du délai. A la suite de cet ordre le gouvernement de la République mit fin aux relations officielles avec le Vatican.

Parlant de ces événements, Francis Charmes, le fort intéressant chroniqueur de la *Revue des Deux Mondes*, reconnaissait que, suivant toutes les vraisemblances, pour le fond le tort était du côté du gouvernement qui cherchait les conflits avec l'Église. Mais il se demandait si d'autre part le Vatican ne manquait pas de sagesse politique<sup>1</sup>. « Lorsque Pie X a ceint, il y a un an, la tiare apostolique, bien des gens se sont écriés que nous allions avoir enfin un pape qui ne serait que religieux, et ils l'ont fait avec un soupir de soulagement et d'espérance... Ces intentions étaient-elles celles de Pie X? en tout cas, on n'a rien négligé pour les lui suggérer et pour l'y confirmer... Le nouveau pape a donc reçu le conseil de ne pas s'occuper de politique, mais seulement de religion : il l'a suivi. En toutes choses, il n'a vu que l'intérêt religieux, et c'est le seul qu'il ait songé à servir. Qu'en est-il résulté? Ceux-là mêmes qui l'avaient le plus encouragé à entrer dans cette voie, ont poussé des clameurs dès les premiers pas qu'il y a faits. On l'a rappelé durement à la réalité des choses... La première nécessité « est de soutenir les intérêts religieux par une sage et prudente politique, car ils ne sauraient s'en passer<sup>2</sup> ».

Avant d'écrire cette chronique, Charmes a consulté Brunetière<sup>3</sup>. Celui-ci partageait l'erreur, répandue dans les milieux de tendance conciliatrice, que le Pape mésestimait la prudence politique. Après avoir reçu la réponse de Brunetière, Charmes lui écrivit : « Je pense comme vous sur tous les points et je tâcherai d'exprimer

1. L'exposé de Charmes n'est pas entièrement exact, parce qu'il croyait que le Pape voulait imposer à Mgr Geay sa démission sans accord préalable avec le gouvernement. Il ne connaissait pas encore la note explicative du cardinal Merry del Val du 10 juin que le *Journal Officiel*, publiant les documents relatifs à cette affaire, ne reproduisit pas. L'*Osservatore romano* suppléa à cette grave lacune. Cf. LOUIS CAPÉLAN, *op. cit.*, p. 307.

2. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> août 1904, pp. 711-712, 716.

3. Lettre inédite du 18 juillet 1904.

notre commun sentiment. Le pape est un saint homme. On ne saurait être trop saint homme, mais il y a des situations où il faut aussi être autre chose<sup>1</sup>. »

## II. — LA LOI DE SÉPARATION. — RÉSISTANCE OU SOUMISSION?

Après la rupture diplomatique la Séparation était devenue imminente. En mars 1905 la Chambre aborda la discussion du projet de loi concernant cette question. Briand en était le rapporteur. Son projet fut voté le 3 juillet 1905 par la Chambre, le 6 décembre par le Sénat. En voici les articles principaux :

Les évêques et le clergé paroissial ne reçoivent plus d'appointements de l'État, ni des départements, ni des communes. Des règlements transitoires leur attribuent seulement pendant un certain nombre d'années des pensions et des allocations.

Durant le Concordat l'État avait mis à la disposition de l'Église les palais épiscopaux, les presbytères, les grands séminaires et les églises. En vertu de la nouvelle loi l'État les laisse gratuitement à la disposition des *associations culturelles*, les palais épiscopaux pour deux ans, les presbytères et les grands séminaires pour cinq ans, les églises pour un temps indéterminé.

Ces associations deviennent aussi les propriétaires de la partie des biens des menses épiscopales et curiales et des fabriques qui est laissée à l'Église. Elles doivent donc remplacer les menses et fabriques qui sous le Concordat avaient été des institutions publiques. Elles se composent de sept personnes dans les communes de moins de 1000 habitants, de quinze dans celles de 1000 à 20.000, de vingt-cinq dans celles de plus de 20.000 : la majorité de leurs membres devait donc être laïque, car on ne pouvait pas trouver quatre ecclésiastiques dans les villages et huit dans les petits centres.

Ce fut une question de la plus haute importance de savoir

1. Lettre inédite du 22 juillet 1904. On trouve la même pensée de Brunetière dans une lettre inédite à Vogüé, du 17 juillet 1904. Pour autant que j'ai pu contrôler, les idées de Charmes sur la politique religieuse s'accordent régulièrement avec celles de Brunetière. Souvent même Charmes paraît écrire sous l'inspiration du directeur de la *Revue*.

quel serait le rapport des associations cultuelles et de l'autorité de l'Église. Pendant les discussions de la Chambre Briand, à la demande de l'opposition, avait ajouté dans la loi qu'il s'agissait d'associations constituées « en se conformant aux règles d'organisation du culte dont elles se proposaient d'assurer l'exercice » (art. 4). Cette addition devait empêcher que les biens ecclésiastiques ne fussent dévolus à des associations schismatiques. Mais d'autre part, au cas où plusieurs associations réclameraient ces biens, le Conseil d'État seul était autorisé à décider à laquelle ils devaient être attribués (art. 8). Le pouvoir civil avait donc le droit d'établir quelle association était schismatique.

Lorsque la Chambre eut voté la Séparation, il se produisit parmi les catholiques de vives discussions sur l'attitude qu'ils devaient prendre vis-à-vis de cette loi. Est-ce qu'il fallait s'en accommoder, essayer d'en tirer tout le profit possible et former les associations cultuelles ou bien fallait-il s'y opposer passivement en refusant d'organiser le culte d'après la nouvelle loi. Plusieurs se prononcèrent pour ce qu'on appelait l'« essai loyal », la plupart cependant voulaient la résistance. Cette polémique était souvent très violente. Les deux partis se traitèrent habituellement de « libéraux » et d'« intransigeants ».

Cette controverse n'était pas nouvelle, mais avant 1905 elle n'avait pas pris un caractère aussi passionné. La même question s'était posée par exemple quand Waldeck-Rousseau prescrivait aux congrégations de demander l'autorisation. Une grande partie des religieux refusait. Ils aimaient mieux être chassés tout de suite que de se soumettre à une loi injuste, qui devait leur être fatale. De cette façon ils estimaient éclaircir la situation : tout le monde pourrait s'apercevoir à temps qu'il ne s'agissait pas de mesures légales assez inoffensives, mais d'une véritable persécution.

En plusieurs autres occasions des voix s'étaient levées en faveur de la résistance : les non-ralliés se rangeaient toujours de ce côté. Mais sous Léon XIII Rome conseillait en général d'éviter les heurts. Au moment de la mort du Pape, Combes avait déjà accompli une grande partie de son œuvre antireligieuse. Ces injustices renforcèrent naturellement le parti de la résistance, qui espérait que le nouveau Chef de l'Église partagerait ses idées. Francis Charmes, qui avait eu une grande admiration pour la politique



« habile et sage » de Léon XIII<sup>1</sup>, exprimait ainsi sa crainte que le nouveau Pape cédât aux insistances des « conservateurs » : « Ceux qui vivent tout entiers dans l'heure présente, et ils sont nombreux, ne manqueront pas de dire à Rome que la politique de ces vingt-cinq dernières années a complètement échoué en ce qui nous concerne, et qu'il faut en adopter une nouvelle. On leur répondra que cette politique ne peut pas encore être définitivement jugée, et que tout jugement précipité a beaucoup de chances d'être erroné. Quelque fondée que soit cette observation, il y a lieu de craindre qu'elle ne soit pas bien comprise, ou qu'elle ne soit formellement rejetée<sup>2</sup>. » Après l'avènement de Pie X il se formait bientôt une sorte de préjugé tendant à exagérer l'opposition entre les deux Papes. On faisait croire à tort que le successeur de Léon XIII mésestimait la prudence politique. Nous avons déjà vu que Brunetière n'a pas échappé à cette erreur.

### III. — « QUAND LA SÉPARATION SERA VOTÉE... »

REGRET DU CONCORDAT. — L'INFLUENCE DES LAÏQUES SUR LES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES. — L'ASSEMBLÉE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS. — LA FORMATION D'UN PARTI CATHOLIQUE. — LA MINORITÉ CATHOLIQUE. — LA NOMINATION DES ÉVÊQUES. — LES ASSOCIATIONS CULTUELLES. — BRUNETIÈRE PARTISAN DE L'ESSAI LOYAL DE LA LOI. — LE CARACTÈRE RELIGIEUX DE LA LUTTE. — L'AVIS DE PLUSIEURS ÉVÊQUES SUR CET ARTICLE.

Quelques jours avant le vote de la loi par le Sénat, Brunetière publia dans la *Revue des Deux Mondes* un article intitulé : *Quand la Séparation sera votée...*<sup>3</sup> Il y exposa ses idées sur l'ensemble des questions qui étaient à ce moment à l'ordre du jour.

D'abord il déclare avoir été et être demeuré partisan du Con-

1. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> avril 1903, p. 710.

2. *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> août 1903, p. 711.

3. Le numéro du 1<sup>er</sup> décembre 1905, pp. 688-708. Brunetière avait l'intention de le publier dans le numéro du 15 décembre. Thureau-Dangin, craignant qu'avant cette date la loi ne fût votée et peut-être condamnée par le Pape, lui conseilla d'avancer la publication de son étude.

cordat « pour toutes les raisons que l'on en a données<sup>1</sup> ». L'appauvrissement de l'Église en particulier fera un tort immense à la religion : le premier effet presque automatique de la loi, croit-il, sera d'« anéantir le culte catholique dans quelques milliers de communes de France ». D'autre part, ce réveil religieux que les séparatistes catholiques se promettent, ne viendra pas, on verra plutôt arriver le contraire : « S'il faut dire crûment les choses, nous ne doutons pas que, dans nos campagnes, nos prêtres, en perdant l'attache officielle, ne perdent en même temps cette espèce de considération ou de respect qu'inspire au paysan « le fonctionnaire du gouvernement ». La régénération viendra d'ailleurs ; et, s'il se préparait en France depuis une vingtaine d'années un réveil de la pensée catholique, dont nous avons ici même plus d'une fois signalé les progrès, nous craignons que la loi de séparation, bien loin de le favoriser, n'en interrompe et n'en trouble le cours. Il serait aisé de prouver qu'on l'a faite en partie pour cela<sup>2</sup>. »

Il juge très sévèrement la façon dont la France a rompu avec l'Église, en particulier la grave injustice devant laquelle elle n'a pas reculé : le vrai nom de cette loi n'est pas loi de « séparation », mais de « spoliation » ou de « confiscation<sup>3</sup> », puisqu'« en supprimant les quarante millions du budget des cultes, on viole un engagement d'honneur publiquement et solennellement pris<sup>4</sup> ».

Mais le but de cette étude est surtout d'examiner ce que les catholiques devront faire sous le nouveau régime. Nous avons déjà fait observer qu'après la mort de Léon XIII l'opposition contre l'influence des laïques sur les affaires ecclésiastiques devenait de plus en plus forte. Voilà pourquoi Brunetière croit utile de faire précéder ses conseils par une brève justification de son intervention. « Chacun de nous, dit-il, a le droit de croire, — puisqu'il y va de sa conscience, — que les intérêts de la religion qu'il professe ne lui importent pas moins qu'à son évêque ou au Souverain Pontife lui-même, quoique d'une autre manière ; et s'il craint comme dans les circonstances présentes, de voir

1. *Ibid.*, p. 689.

2. *Ibid.*, pp. 690-691.

3. *Ibid.*, p. 689.

4. *Ibid.*, p. 705.

ces intérêts gravement compromis, pourquoi n'aurait-il pas le droit, à ses risques et périls, d'examiner, de discuter et, au besoin, de suggérer les moyens qui lui semblent propres à les sauvegarder ? *Rationabile sit obsequium nostrum*. Si nous nous trompons, on nous le dira ! et si c'est l'autorité légitime qui nous le dit, nous nous soumettrons, nous nous soumettons d'avance. Mais en attendant, et sous cette unique restriction, nous osons croire que le laïque n'est incompétent, comme laïque et parce que laïque, dans aucune des questions qui intéressent l'Église et la religion du Christ... Nous avons le droit d'exprimer une opinion motivée, même dans une question de dogme, pour aussi longtemps qu'elle n'est pas définie ; et, à plus forte raison, pourvu que la sincérité de notre soumission éventuelle soit entière, nous croyons que nous l'avons, dans une question d'organisation<sup>1</sup>. »

Quelles sont maintenant les mesures que Brunetière juge nécessaires pour surmonter les difficultés qui se présenteront ?

La première chose qu'il souhaite, c'est qu'au lendemain du vote les évêques se réunissent en assemblée plénière. Depuis cent ans cette réunion de l'épiscopat français n'avait plus eu lieu : le quatrième des articles organiques interdisait des conciles, et, bien que cette défense fût en désaccord avec le Concordat, elle avait été respectée au détriment de l'Église de France. L'intelligent abbé Gayraud s'en plaignait en 1901 en ces termes : « Plus de conciles et d'assemblées de prélats pour délibérer sur les intérêts généraux de la religion ; rien que des évêques isolés chacun dans son diocèse... S'il y a toujours des évêques, il n'y a plus guère d'Église de France<sup>2</sup>. » Brunetière croit même que le manque d'union parmi les évêques a causé cette « espèce de désarroi dont l'extrême conséquence, en ces dernières années, a été l'expulsion brutale des congrégations<sup>3</sup> ». La fin du Concordat permettra de rétablir « l'entente effective » des évêques. Leur assemblée devra « affirmer en quelque sorte au monde l'existence et l'unité de l'Église de France », elle s'entendra sur les dispositions à prendre, puisque dans les périls actuels des mesures diverses

1. *Ibid.*, pp. 691-692.

2. Abbé GAYRAUD, *La Crise de la foi. Ses causes et ses remèdes*, p. 175.  
Cf. CH. BOTA, *La grande Faute des catholiques de France*, pp. 232-238.

3. *Loc. cit.*, p. 694.

dans les différents diocèses sont inefficaces et scandalisent les fidèles<sup>1</sup>.

Le second vœu qu'il soumet à cette assemblée, c'est de ne pas se mêler de politique. Il développe ce principe en énumérant et en réprouvant les procédés dont les catholiques de droite se servaient alors pour la défense de la religion et auxquels Brunetière répond avec quelque amertume. « L'assemblée s'abstiendra de toute récrimination, même éloquente, sur les circonstances qui ont précédé, préparé, et accompagné la discussion de la loi. On ne mettra pas davantage en question la forme du gouvernement, et on n'essaiera pas d'établir que tout le mal est venu de ce qu'elle est républicaine et démocratique. On pourra même laisser les francs-maçons à leur besogne, et à la célébration de leur culte, puisque, tout ce que nous demandons, c'est qu'il nous soit permis de procéder librement à la célébration du nôtre, et qu'aussi bien, tout ce que nous pouvons utilement leur opposer, ce ne sont point de vaines invectives, ni, je pense, des passions analogues aux leurs, — et des procédés, — mais seulement une doctrine plus haute, plus généreuse et plus pure. Et, plus prudemment encore, on se gardera de tomber dans la pire erreur que les catholiques français aient peut-être commise au siècle dernier, et ça été de vouloir constituer le catholicisme en parti... Tous les jours on nous rappelle qu'en Allemagne, par exemple, ou en Belgique, il en est un. Je me contenterai de répondre que la France de 1905 n'est ni la Belgique, ni l'Allemagne ! En France c'est précisément et surtout d'avoir essayé de constituer le catholicisme en parti que souffre actuellement l'Église<sup>2</sup>. »

Pendant toutes ces années de guerre à la religion, la formation d'un parti catholique fut une question très discutée parmi les catholiques. En 1885 Albert de Mun prit l'initiative de le fonder, mais sur la prière de Rome il renonça à son projet. L'organisation qui obtint toutes les faveurs du Pape<sup>3</sup> et de l'épiscopat et à laquelle beaucoup de catholiques adhéraient était l'*Action libérale populaire*, érigée en 1901 par Piou. Son programme était : « Liberté pour tous ; Égalité devant la loi ; Droit commun ; Amélioration du

1. *Ibid.*, pp. 692-694.

2. *Ibid.*, p. 694.

3. Voir p. 191, note.

sort des travailleurs<sup>1</sup>. » C'était l'organisation politique du ralliement. Sous Pie X la question du parti catholique devint particulièrement brûlante ; on était persuadé alors que Rome ne déclinait plus ce projet<sup>2</sup>.

Dès 1901, dans son discours sur l'*Action catholique*, Brunetière s'était opposé à cette idée. L'exclusivisme d'un parti, croyait-il, ne convient pas à une religion et en particulier au catholicisme. Il s'en faisait une « idée plus désintéressée, plus haute, moins contingente, plus conforme à son origine et à l'esprit de son institution<sup>3</sup> ». La religion s'adresse à tout homme, elle doit relier l'homme à Dieu et les hommes entre eux. Voilà pourquoi elle ne se diminue pas seulement, elle se contredit, elle se nie dans son essence, elle se détruit elle-même, quand elle essaie de « s'organiser en parti<sup>4</sup> ». Rien ne saurait lui nuire davantage<sup>5</sup>.

A tout cela le P. de la Taille répondit plus tard que de droit l'Église est en effet universelle, c'est-à-dire ouverte à tous les hommes, mais que de fait elle est particulière, puisqu'il y a des hommes qui ne veulent pas y entrer, qui cherchent même à y faire le vide. D'autre part, le mot parti ne lui semblait pas avoir forcément un sens étroit et exclusif : le parti catholique serait le parti de la justice, de la vérité, du bien, le parti de Dieu<sup>6</sup>.

Dans l'article : *Quand la Séparation sera votée*, Brunetière insiste sur un autre argument plaidant contre la formation d'un tel parti : c'est l'horreur qu'on a en France de toute immixtion du clergé dans la politique. Il désapprouve la partialité de cette

1. JACQUES PIOUS, *Le Ralliement. Son Histoire*, p. 89.

2. Il est difficile de préciser ce qu'on entendait en France par un parti catholique. Fonsegrive, qui s'y opposait, estimait que les évêques en seraient les chefs naturels et que son programme ne pouvait contenir que des revendications religieuses. (*La Situation présente et les catholiques. La Politique catholique. Quinzaine*, 6<sup>e</sup> année (1899), t. 28, pp. 241-242.) Le P. de la Taille combattait ces deux opinions. Il désirait un parti catholique qui ne fût pas étroitement confessionnel. *L'Action libérale populaire*, croyait-il, remplissait en quelque sorte ce rôle et, moyennant certaines évolutions inéluctables, elle parviendrait à faire l'union de tous les catholiques. (*Problème du parti catholique. Études*, 44<sup>e</sup> année (1907), pp. 289, 315.) Les « intégristes », au contraire, avaient en horreur le libéralisme de Piou et de son groupe.

3. *Discours de combat*, nouvelle série, pp. 87-88.

4. *Ibid.*, p. 89.

5. *Ibid.*, p. 94.

6. MAURICE DE LA TAILLE, *Problème du parti catholique. Loc. cit.*, p. 314.

attitude : « J'accorde qu'il soit monstrueux de permettre à l'instituteur ou au professeur d'Université, contre tout ce que représentent l'évêque, ou le curé de village, une liberté de parole que l'on refuse à ceux-ci ! Mais le fait est là. Il faut compter avec le fait. » « On ne veut point, en France, que l'Église se mêle de politique ; on ne veut point qu'elle intervienne, du poids de son autorité spirituelle, dans les luttes électorales ; on ne veut point qu'il tombe d'autres conseils du haut de la chaire chrétienne que des conseils de morale et de piété<sup>1</sup>. »

Souvent on objectait aussi à la formation d'un parti catholique que, ne représentant qu'une minorité isolée, il ne serait pas un grand secours pour la défense de l'Église. Brunetière ne parle pas de la minorité catholique en combattant l'idée d'un parti catholique, mais dans un autre passage. La question avait en effet une portée plus universelle. Elle était en particulier considérée comme un des éléments les plus importants pour savoir si la politique de la résistance ou celle de la soumission serait la plus efficace, puisqu'une majorité dispose d'autres moyens d'empêcher les injustices qu'une minorité assez faible. Il paraît que les partisans de la résistance suggéraient à Rome que si les catholiques voulaient, s'ils se réunissaient, ils pourraient mettre fin à la persécution, parce que la France était catholique. Au moment de l'affaire Dreyfus, Brunetière, se conformant au langage usuel, avait parlé, lui aussi, de « trente-huit millions » de catholiques. Maintenant il est bien convaincu que cette manière de parler était une formule sans aucune valeur réelle. La réalité, c'est que les catholiques en France sont une minorité ; ils doivent donc se servir des moyens qui conviennent à cette condition. C'est là, paraît-il, le sens de la phrase où il prie les évêques de « nous apprendre ce que nous ignorons tous, et ce que, même à Rome, nous ne pensons pas que l'on sache d'une façon précise, positive et certaine, je veux

1. *Loc. cit.*, pp. 694-695. Ce fut aussi l'avis de Fonsegrive : « Faire une politique confessionnelle, c'est mettre la politique au service de l'Église, c'est adopter une tactique cléricale, c'est se donner l'air de ne travailler qu'au profit des prêtres et des religieux. Quiconque connaît l'état de l'opinion française, quiconque sait combien sont anticléricales des populations même religieuses, comme celle de la Savoie, de la Creuse, de l'Auvergne, du Limousin et du Périgord, reconnaîtra qu'une telle tactique ne peut aboutir qu'à la défaite. » *Loc. cit.*, p. 245.

dire l'état réel du catholicisme en France<sup>1</sup> ». Cette opinion était partagée surtout par les catholiques « libéraux ». Quelques années plus tard, Imbart de la Tour l'exposait avec beaucoup de franchise et de vigueur dans le *Bulletin de la Semaine*. Nous citons cette page parce qu'elle fait bien voir l'importance de ces discussions et qu'elle semble un commentaire exact de la pensée de Brunetière : « A mon avis, toutes les erreurs commises depuis plusieurs années dans l'action religieuse se ramènent à celle-ci, qui les a inspirées et qui les explique toutes : Les catholiques sont la majorité du pays. Non, il faut le reconnaître loyalement, cela n'est pas. Les catholiques de forme, de tradition, d'habitude, peut-être, et encore le nombre de ceux-ci diminue-t-il chaque jour : vous n'avez qu'à jeter un regard sur nos campagnes. Mais des catholiques de tradition ne sont pas des catholiques de conviction. Comptez ceux qui voient dans leur religion une vérité ou une vie, qui font de leur croyance l'aliment de leur vie publique ou privée, qui sont prêts à la défendre, combien sont-ils ? La vérité est que la masse est indifférente, que le problème religieux ne l'émeut guère. Tout au plus veut-elle la liberté du culte. Mais penser l'émouvoir sur la question de la séparation, du concordat, des « droits » de l'Église, quelle naïveté. Je crains bien qu'à Rome même on ne se fasse quelque illusion à ce sujet. Comment en serait-il autrement quand tant de voix complaisantes vont répétant que les catholiques sont le nombre, qu'ils n'ont qu'à vouloir pour pouvoir<sup>2</sup>. »

Une troisième question que l'assemblée de l'épiscopat aura à discuter est celle de la nomination des évêques. Brunetière croit que « l'Église de France demandera sans doute, et obtiendra

1. *Loc. cit.*, p. 693.

2. *Bulletin de la Semaine* du 14 juillet 1909. M. Goyau estimait également que cette solution simpliste de fonder un Centre français était bien chimérique, parce que le catholicisme de la plupart des Français n'était nullement comparable à celui des Allemands quand ils établirent leur Centre : « C'est en se révélant aux populations allemandes comme une force religieuse et comme une force sociale que le catholicisme, à la longue, presque sans le vouloir, et par une répercussion naturelle et légitime de ce qui se passait à l'intérieur des âmes, devint une force publique : on eut des votes catholiques, parce qu'on avait, discrètement, gravement, de longue date et à longue échéance, préparé des intelligences catholiques et des consciences catholiques. Le Centre allemand — on l'ignore trop en France, — a ses racines dans des populations où, sur cent hommes, quatre-vingts à quatre-vingt-quinze communient à Pâques. » (*Demain* du 20 juillet 1906.)

que les nominations épiscopales se fassent à l'avenir comme elles se font, par exemple, aux États-Unis », où les *consultores* du diocèse dressent une liste de trois candidats qui est envoyée à Rome avec l'avis des évêques de la province ecclésiastique<sup>1</sup>.

Enfin le programme contiendra la grave question des associations cultuelles. Voici les considérations que Brunetière fait sur ce sujet :

Si les évêques estiment que les droits accordés par la loi civile à ces associations sont incompatibles avec la constitution de l'Église, les catholiques n'auront qu'à se soumettre. Mais il croit personnellement que, sous certaines conditions, les « cultuelles » pourront être acceptées. Il ne s'agit pas des associations telles qu'elles étaient définies dans la première rédaction de la loi : les cardinaux français en avaient dit dans leur lettre au président de la République, qu'organisées en dehors de toute autorité des évêques et des curés, elles étaient par là même « la négation de la constitution de l'Église et une tentative formellement schismatique ». Mais Briand avait ajouté plus tard que ces associations devraient être « conformes aux règles de l'organisation générale du culte dont elles se proposeraient d'assurer l'exercice ». Cette concession ne suffit pas, si le Conseil d'État garde le droit de dire quelles sont les règles de l'organisation générale du culte catholique. C'est à l'assemblée des évêques de le dire<sup>2</sup> : « Tout en demeurant ce qu'elles sont au regard de l'État, les *Associations cultuelles* seront, au regard de l'Église, ce que l'Église décidera qu'elles doivent être<sup>3</sup>. » Il est vrai qu'il faut faire quelques concessions à l'élément laïque, mais « les fera-t-on jamais plus considérables, ou plus étendues, que celles qu'on a dû faire, en d'autres temps, à l'élément politique, Léon X à François I<sup>er</sup> et Pie VII à Bonaparte<sup>4</sup>? »

Puis il examine si les œuvres de l'enseignement font partie de l'« exercice du culte » et relèvent par conséquent des « cultuelles ». Les grands séminaires lui appartiennent évidemment ; pour les petits séminaires les évêques décideront ; mais les autres écoles

1. *Loc. cit.*, pp. 695-696.

2. *Ibid.*, p. 697.

3. *Ibid.*, p. 699.

4. *Ibid.*, p. 699.



n'ont pas pour objet l'exercice public du culte. On peut former pour elles des associations dont les membres sont des laïques ; l'évêque aussi ou les curés, « comme citoyens », peuvent en faire partie, et c'est à la hiérarchie de dicter les conditions qu'elles doivent remplir. L'idée avait été lancée de former pour ces œuvres d'enseignement, de bienfaisance et de propagande des *associations paroissiales*. Brunetière croit que si l'on entend par là des associations « groupées autour du curé de la paroisse, sous sa présidence, et dirigées par lui », la loi n'en permet pas la formation<sup>1</sup>.

Enfin il expose quelques raisons qui lui semblent plaider en faveur d'un essai loyal de la loi. C'est d'abord le fait qu'elle ne s'oppose pas à la fédération des associations cultuelles en provinces ecclésiastiques et même en une association véritablement nationale, dont l'Assemblée du clergé de France peut prendre la direction. Puis, si l'on repousse ce régime, il faudra établir une nouvelle organisation et « trouvera-t-on beaucoup mieux que des associations « conformes aux règles de l'organisation du culte » libres individuellement de s'entr'aider les unes les autres ? et toutes ensemble d'avoir « une administration ou une direction centrale<sup>2</sup> » ? »

Si Brunetière est d'avis qu'il faut essayer de s'accommoder de ce nouveau régime, c'est uniquement pour des raisons d'utilité pratique. Car il ne se dissimule aucunement que l'intention de la loi est impie. Elle n'est, dit-il, qu'un épisode, qu'une phase dans la lutte deux fois séculaire pour la *décatholisation* de la France. Le Concordat avait mis fin à l'ère du rationalisme. C'est là la raison de l'opposition qu'il a soulevée. Le fond de toute cette lutte est donc d'ordre religieux. Brunetière termine son article en insistant sur cette idée très juste, répétée par lui déjà bien des fois. Dans une telle situation, dit-il, il ne suffit pas de changer de ministère, ni de forme de gouvernement. Le seul remède efficace, c'est de refaire la « mentalité », la conscience de la France. Il appartient à l'assemblée des évêques d'en indiquer les moyens. « Des lamentations ne sauraient y suffire, ni des invectives contre la franc-maçonnerie, ni des manœuvres électorales, ni généralement de la littérature ou de la politique. Il faut chercher et trouver

1. *Ibid.*, p. 701.

2. *Ibid.*, pp. 704-705.

autre chose<sup>1</sup> ! » Rien n'est plus urgent pour la France, ni plus utile à la catholicité toute entière. « Car nous savons bien que, si la cause du catholicisme était un jour vaincue en France, le catholicisme n'en continuerait pas moins d'exister, de se développer, et de faire de nouvelles conquêtes ; mais nous nous demandons, — avec une inquiétude où l'on ne s'étonnera pas, fût-ce à Rome, qu'il se mêle un peu d'orgueil national, — si la cause elle-même du catholicisme n'en souffrirait pas<sup>2</sup> ? »

Avant de publier cet article, Brunetière en a envoyé l'épreuve à Mgr Petit et à Paul Thureau-Dangin. L'archevêque de Besançon trouva « très désirable et très avantageux » que cette étude parût : « Sa lecture, je l'espère, éclairera des esprits qui ont besoin d'être éclairés... Vous posez admirablement la vraie question et vous élevez le débat à son vrai niveau. Si j'avais qualité, c'est au nom de l'Église de France que je vous remerciais du service que vous lui rendez dans cette lutte sans merci. Il est vrai que vous semblez demander à la première assemblée de l'Église de France plus qu'on pourra faire dans cette première réunion... Mais le programme est nettement établi et pourra être continué dans une réunion postérieure, peut-être *conciliaire*<sup>3</sup>. » Thureau-Dangin estima également l'article « très utile et très nécessaire ». Il soumit seulement à Brunetière deux observations. Le passage sur le droit des laïques lui semblait juste et opportun. Mais puisqu'on avait affaire là à de « grandes susceptibilités », il voulait présenter cette idée d'une façon « moins effarouchante<sup>4</sup> ». La seconde remarque a rapport à la critique de Brunetière de l'association paroissiale. « Je ne comprends pas beaucoup pourquoi vous vous attaquez de front à cette idée ou plutôt à ce *mot* dont beaucoup de nos amis sont coiffés<sup>5</sup>. »

Après la parution, le cardinal Mathieu ayant lu l'article « avec une admiration profonde », conseilla à l'auteur d'en envoyer un

1. *Ibid.*, p. 707.

2. *Ibid.*, p. 708.

3. Lettre inédite du 1<sup>er</sup> décembre 1905.

4. Il désirait par exemple un mot plus précis pour *intervenir* dans cette phrase : « Nous (les laïques) avons le droit d'intervenir même dans une question de dogme, pour aussi longtemps qu'elle n'est pas définie. » Brunetière remplaça *intervenir* par *exprimer une opinion motivée*.

5. Lettre inédite sans date.

tirage à part au Pape, à sept cardinaux et à Mgrs Gasparri et della Chiesa<sup>1</sup>. Brunetière lui fit parvenir une douzaine d'exemplaires de sa brochure. Il l'offrit aussi à la plupart des évêques de France, dont plusieurs lui firent savoir leur avis. Mgr Douais de Beauvais se séparait de lui sur la question des écoles, mais il partageait sa pensée d'ensemble, ayant lui-même demandé au cardinal Richard ces trois choses : une protestation collective aussitôt la loi promulguée ; la réunion immédiate et plénière de l'Épiscopat ; la résolution ferme de tous les évêques d'accomplir désormais ensemble tous les actes ayant un intérêt général<sup>2</sup>. Mgr de Cabrières, après avoir hésité, avait fini par se trouver d'accord avec lui<sup>3</sup>. Mgr Germain de Toulouse voudrait « voir cette étude entre les mains de tous les gens qui pensent et qui sont désireux de ne pas aller aveuglément aux pires aventures<sup>4</sup> ». Mais la réponse la plus importante est celle de Mgr Henry Chapon de Nice, qui quinze ans plus tard devait prendre l'heureuse initiative de proposer une solution du problème<sup>5</sup>. Il remercia Brunetière du « nouveau et grand service » rendu à l'Église. « Puissent les très sages idées que vous y exposez si éloquemment l'emporter sur le prestige d'une certaine rhétorique bien périlleuse en ce moment. J'ai lieu d'espérer que, dans les grandes lignes, vos avis prévaudront, malgré la formidable pression que l'on essaye au Vatican<sup>6</sup>. »

#### IV. — LES INVENTAIRES.

Après le vote de la loi le gouvernement chargea les agents des domaines d'inventarier les biens mobiliers et immobiliers appartenant aux évêchés et aux paroisses. L'indignation et la résistance, même active, que cette mesure provoqua, amena le ministère à renoncer à son projet de faire ouvrir les tabernacles

1. Lettre du 4 décembre 1905. *Loc. cit.*, pp. 791-792.

2. Lettre inédite du 28 décembre 1905.

3. Lettre inédite du 12 janvier 1906.

4. Lettre inédite du 6 décembre 1905.

5. Il publia dans la *Revue des Deux Mondes* du 1<sup>er</sup> octobre 1920 un article anonyme : « L'Église de France et les Associations cultuelles. » Recueilli en volume, avec la réponse aux objections et la jurisprudence relative aux cultuelles, dans *L'Église de France et la loi de 1905*.

6. Lettre inédite du 22 décembre 1905.

et puis à suspendre tous les inventaires : peu après le nouveau ministère, où prirent place Clemenceau et Briand, les reprit.

Avant que le gouvernement commençât à exécuter cet article de la loi, le cardinal Mathieu pria Brunetière de lui faire savoir son avis sur cette question. Brunetière crut que, si l'on voulait s'accommoder de la loi, on ne pouvait pas refuser les inventaires et puisque les « cultuelles » ne lui semblaient pas forcément contraires à la Constitution de l'Église, il conseilla de céder : « *Du moment que nous essayons de tirer parti de la loi, je ne vois aucun inconvénient, dans le présent, ni dans l'avenir, à subir l'inventaire prescrit par ladite Loi. Il est clair, en effet, que s'y refuser, ce serait partir en guerre et, si nous devons en arriver à cette nécessité, je voudrais que ce fût sur une question de principes et, notamment, sur celle des conditions de catholicité de l'association cultuelle. Tout est là, si je ne me trompe. Définir les conditions en dehors desquelles l'Église ne peut pas reconnaître les associations cultuelles, voilà le problème capital, et que je voudrais qu'on résolût avec une entière clarté<sup>1</sup>.* »

Deux mois après, quand le pays était fort agité par les incidents qui avaient eu lieu en plusieurs endroits, Brunetière publia dans la *Dépêche de Lyon* des déclarations sur les inventaires et les manifestations qui s'étaient produites<sup>2</sup>. Il n'hésite pas à désapprouver l'air de provocation avec lequel on a procédé à ces mesures et la manière singulièrement brutale de réprimer le désordre. Il reproche surtout au gouvernement d'avoir commencé à exécuter la loi avant « la publication intégrale et définitive du règlement d'administration publique qui doit en préciser quelques points essentiels. Puisque nous avons un an pour décider si nous formerons ou si nous ne formerons pas des associations cultuelles, le gouvernement pouvait bien attendre six mois pour procéder à son inventaire. Il le pouvait et le devait d'autant plus que le Pape attend, pour se prononcer, la publication totale de ce même règlement. » Cependant il ne croit pas utile de résister aux inventaires. Il se demande si l'on ne se méprend pas sur leur signification et leurs conséquences possibles. Si l'on subit la loi, les inventaires préparent la dévolution des biens aux associations cultuelles. D'autre part, « s'il ne se

1. Lettre du 9 décembre 1905. *Loc. cit.*, p. 473.

2. Ces déclarations ont été reproduites par le *Figaro* du 12 février 1906.

forme pas d'associations culturelles, puisque en ce cas les dits biens d'Église seront dévolus à l'État, en quoi la rédaction d'un inventaire, au moment où nous sommes, prépare-t-elle la spoliation devant laquelle on ne reculera pas ? » D'un autre côté, ces manifestations sont un acte formel de résistance à la loi. Jusqu'où prétend-on les pousser ? Avant de faire ces protestations, on aurait dû au moins attendre la décision de Rome.

Ces observations sur la signification des inventaires ont été fort contestées et, il semble, avec raison. Il est vrai, si Rome se décidait à subir la loi, on devrait se soumettre à cette mesure aussi. Mais si le Pape refusait, les inventaires ne seraient que le préliminaire de la spoliation des biens d'Église par l'État. Tant que le Pape n'avait pas pris de décision, les catholiques avaient donc parfaitement raison de recourir à la résistance passive. Se prêter à l'inventaire, ce serait ou bien préjuger la décision du Pape, ou bien collaborer à la confiscation des biens ecclésiastiques. C'est ainsi que pensaient en général les catholiques<sup>1</sup>. Les alliés de Brunetière dans cette question étaient surtout les libéraux du *Journal des Débats*, du *Temps* et du *Figaro*. Il faut respecter l'indépendance de son jugement, mais d'autre part on comprend aussi que son attitude ait fait une impression pénible sur beaucoup de catholiques : les injustices infligées à la religion les avaient trop justement émus et indignés pour pouvoir souffrir qu'un des leurs jugeât les inventaires moins sévèrement. Cette divergence d'opinion ne se serait pas produite, si l'autorité ecclésiastique avait donné alors des directives valables pour toute la France. Avec beaucoup de catholiques, Brunetière regrettait que la hiérarchie n'eût pas donné ces « indications strictes qui nous obligent tous, tant que nous sommes, et qui nous obligent religieusement ».

#### V. — LA LETTRE AUX ÉVÊQUES.

Le 11 février 1906 le Pape condamna dans l'encyclique *Veheementer Nos* doctrinalement le principe de la loi de Séparation. Il ne prit pas encore une décision définitive sur la conduite que les catholiques avaient à tenir à l'égard de cette loi. Pour com-

1. ALBERT DE MUN, *Contre la Séparation*, pp. 347-348.

PAUL DUDON, *L'Inventaire. Études*, 43<sup>e</sup> année (1906), pp. 511-515.

Monseigneur,

Au moment où, pour la première fois depuis des années, et on pourrait dire depuis des siècles, les évêques de France vont se réunir en assemblée plénière, quelques catholiques dont les signatures, — ils osent du moins l'espérer, — suffiront à vous garantir les vrais sentiments, ont pensé que leur liberté ne vous offenserait pas, s'ils vous soumettaient, dans une lettre absolument confidentielle, quelques remarques sur un point de la Loi qui va faire l'objet de vos délibérations.

Certes, catholiques convaincus et fidèles, nous mesaurions avoir, Monseigneur, sur le caractère et l'esprit de cette loi, d'autre opinion que celle qui exprimait hier le Souverain Pontife, dans son éloquente Encyclique du 11 Février. Mais quelles seront les conséquences pratiques de cette condamnation solennelle? Vous êtes présentement réunis pour nous le dire, et c'est l'espérance que vous ne vous séparerez pas sans nous l'avoir dit qu nous a dicté cette lettre.

La question qui nous préoccupe donc, — parce qu'en effet il y va de l'organisation même de l'Eglise catholique en France, — est de savoir si le Saint-Siège autorisera la formation des "associations culturelles." Ce n'est pas à nous qu'il appartient de

Fac-similés réduits de deux fragments



sort-elle, de toutes les possibilités d'organisation que celle loi nous  
laisse, et en le faisant nous croyons que nous travaillerons dans  
l'intérêt de la patrie et de la religion

Veillez agréer, Monsieur, l'hommage des sentiments  
de respect et de vénération avec lesquels nous sommes, de <sup>et</sup> Votre  
Grandeur, les très humbles et très obéissants

Prince d'Arenberg, Membre de l'Institut de France,

André Aucoc

F. Brunetière, de l'Académie Française, Directeur de la Revue des Deux Mondes

Comte de Caraman, Député de Seine-et-Oise,

L. de Castelnauf, Avocat, Ancien Bâtonnier, Député de l'Aveyron,

Baron Denys Cochin, Député de la Seine,

Liéon Devin, Ancien Bâtonnier de l'Ordre des Avocats de Paris,

Albert Gigot, Ancien Préfet de Police, Président du Conseil de Fabrique de Saint-Kanote d'Enghien,

Georges Goyau,

Comte d'Haussonville, de l'Académie Française,

Comte Hilaire de Lacombe,

Albert de Lapparent, Membre de l'Institut de France,

Anatole Leroy Beaulieu, Membre de l'Institut de France,

Henri Lorrain,

Georges Picot, Membre de l'Institut de France, Président du Conseil de Fabrique de la Trinité,

Edmond Rousse, de l'Académie Française, Ancien Bâtonnier de l'Ordre des Avocats de Paris,

Sabatier, Avocat au Conseil d'Etat et à la Cour de Cassation, Ancien Président du Conseil de l'Ordre,

R. Saleille, Professeur à la Faculté de Droit de Paris,

Marquis de Ségur.

E. Senart, Membre de l'Institut de France,

P. Chureau Dangin, de l'Académie Française,

Albert Vandul, de l'Académie Française,

Marquis de Vogüé, de l'Académie Française

de la « Lettre aux évêques ».





pléter ses informations, il prescrivit une réunion de l'épiscopat français où chaque évêque dût donner par écrit son avis motivé.

Au moment où cette assemblée semblait imminente, quelques catholiques notables prirent l'initiative de lui adresser une supplique, demandant de conseiller au Souverain Pontife l'acceptation des « cultuelles ». Parmi les promoteurs de la « Lettre aux évêques » il faut nommer surtout Brunetière, Thureau-Dangin, Picot et Vogüé. Brunetière a rédigé le premier projet qui a subi plusieurs modifications, ayant rapport surtout à la forme. La plupart étaient proposées par Henri Lorin. La lettre porta vingt-trois signatures : à côté des noms que nous venons de mentionner, citons encore Denys Cochin, Georges Goyau, le comte d'Haussonville, Albert de Lapparent, Anatole Leroy-Beaulieu, Edmond Rousse. Georges Picot avait insisté pour que la lettre fût tirée avec soin pour faire l'impression d'une sorte de manuscrit. Elle fut en effet admirablement imprimée, en anglaise, et avait l'aspect d'un document précieux.

Avant que la supplique fût expédiée, Thureau-Dangin demanda l'avis de Mgr Mignot : « Je lui ai parlé de notre lettre, écrivit-il à Brunetière. Son premier mouvement a été de dire qu'il la jugeait utile. Toutefois, comme je lui disais que nous voulions savoir de lui, si elle ne risquait pas d'indisposer les évêques et d'éveiller leurs susceptibilités, il m'a répondu qu'en effet cela produirait cet effet sur quelques-uns, et il est devenu un peu moins affirmatif. Il désire qu'on prenne l'avis de l'Archevêque de Besançon, et surtout du cardinal Lecot, et il se chargerait volontiers, je crois, de le faire. Il faudrait donc lui faire parvenir aussitôt que vous saurez, un texte avec les signatures et le prier de prendre l'avis de ces collègues<sup>1</sup>. » La réponse de Mgr Fulbert Petit de Besançon doit avoir été très favorable, puisqu'il engagea vivement Denys Cochin à signer la lettre<sup>2</sup>.

Au dernier moment on a encore voulu au moins différer l'envoi, probablement à cause de l'ajournement de l'assemblée des évêques. Brunetière demanda l'avis de Picot. Celui-ci lui répondit que les signataires tenaient déjà la lettre comme envoyée et qu'ils seraient assurément blessés d'apprendre que, sans les consulter, on avait

1. Lettre inédite sans date (mercredi matin).

2. DENYS COCHIN, *Entre alliés*, p. 273.

arrêté l'envoi<sup>1</sup>. Elle fut donc expédiée le 13 mars. Bien qu'elle fût « absolument confidentielle », les journaux répandirent bientôt des bruits sur cette démarche. L'*Osservatore Romano* la qualifia même d'« incorrecte<sup>2</sup> ». Dans ces circonstances, plusieurs signataires désirèrent que le texte complet fût publié. Julien de Narfon du *Figaro* essaya de l'obtenir ; un évêque et un archevêque le lui envoyèrent<sup>3</sup>. Il le fit paraître dans le *Figaro* du 26 mars. En voici une brève analyse.

Comme catholiques convaincus et fidèles, les signataires déclarent ne pas avoir sur le caractère et l'esprit de la loi de Séparation d'autre opinion que celle de l'encyclique *Vehementer Nos*. Mais la question qui n'est pas encore résolue, est de savoir quelles sont les conséquences pratiques de cette condamnation en particulier par rapport aux associations cultuelles. C'est sur ce problème-là qu'ils veulent soumettre quelques remarques à l'assemblée plénière de l'épiscopat.

Les objections qu'on pose à ce genre d'associations ne tiennent pas suffisamment compte de la différence entre le texte primitif du projet de la loi et le texte définitif finalement sorti des délibérations du Parlement. Le rapporteur de la loi et le ministre des Cultes « ont formellement reconnu qu'une association cultuelle catholique sera légalement celle dont les membres sont « en communion » avec leur curé, ce curé avec son évêque, et l'évêque lui-même avec le Souverain Pontife. Il est à craindre que le Conseil d'État revienne sur ce point dans le règlement d'administration qu'il prépare<sup>4</sup> : en ce cas la lettre présente n'aurait plus d'objet. Mais s'il ne le fait pas, ce sera aux évêques de déterminer dans les limites imposées par la loi, l'organisation des associations cultuelles et de déléguer à ces instituts la partie de leur pouvoir au temporel qu'ils veulent leur confier.

En réussissant à fixer la composition, la compétence, le mode de fonctionnement de ces associations, les évêques rendront à

1. Lettre inédite du 12 mars 1906.

2. Le cardinal Mathieu rassura Brunetière : « La note parue dans l'*Osservatore Romano* contre votre très belle lettre n'émanait point du Vatican, mais seulement de la rédaction fort médiocre du journal. » Lettre inédite du 27 mars 1906.

3. Lettre inédite de Julien de Narfon à Brunetière du 25 mars 1906.

4. Dans le premier projet Brunetière disait que cette crainte avait existé, mais qu'il n'en avait heureusement rien été.

la France et à la religion un service inoubliable. Car ce qui est surtout inquiétant, c'est de savoir ce que l'on fera, si les associations cultuelles ne sont pas constituées. Il faut s'attendre aux conséquences suivantes.

Puisqu'il sera impossible de former d'autres associations légales, que celles définies dans la loi, il en résultera que « dans ce pays de France nous réduirons le catholicisme à l'état de religion privée, et l'exercice du culte à une pratique réservée désormais aux seuls privilégiés de la fortune ».

Ensuite on verra la confiscation des biens de l'Église par l'État et, la propriété des édifices du culte revenant à l'État ou aux communes, nous verrons sans doute se réaliser le vœu de quelques sectaires qui désirent transformer la maison de Dieu « en grenier à foin ou en salle de danse ».

Enfin « c'est la guerre civile qui se trouvera déchaînée ».

Si l'application de la loi viole les droits de notre conscience et les règles de notre religion, nous ne la subirons plus. Mais dans les circonstances actuelles notre devoir semble être de « ne négliger aucun moyen légal de faire abroger ou modifier une loi dont nous protestons encore une fois que nous pensons tout ce que le Souverain Pontife en a dit solennellement<sup>1</sup>, mais nous croyons aussi qu'en vue d'atteindre ce but, nous devons profiter, si restrictives soient-elles, de toutes les possibilités d'organisation que cette loi nous laisse, et en le faisant nous croyons que nous travaillerons dans l'intérêt de la patrie et de la religion<sup>2</sup>. »

Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise, écrivit à Brunetière que cette lettre lui avait causé la plus vive satisfaction. Ce document était, à son avis, « un chef-d'œuvre de sagesse politique, en même temps que d'esprit chrétien ». Il estimait que les signataires feraient bien de le publier : « Les violents et les enragés font tant de bruit et leur verbe est si hautain que les modérés en sont presque intimidés. Votre lettre serait donc pour ceux-ci un précieux encouragement. Il ne faut pas se le dissimuler : il y a comme

1. Brunetière avait mis d'abord *ex cathedra*. M. Goyau l'avertit qu'un autre mot valait mieux. Lettre inédite du 6 mars 1906.

2. Le projet de lettre finissait par rappeler l'exemple de la Papauté et de l'Église d'Italie après les événements de 1870. Sur la proposition de Lorin Brunetière a supprimé ce passage.

un « consortium » entre les feuilles réactionnaires pour préconiser la résistance et si on les laisse poursuivre leur œuvre, la mentalité catholique, qui est déjà si peu éclairée, en sera entièrement faussée. C'est pourquoi je pense qu'il appartient à des catholiques notoires, comme vous et vos amis, d'élever la voix pour faire entendre un langage de raison et de bon sens. Fasse Dieu que tous les évêques l'entendent et s'en souviennent le jour où ils auront à délibérer sur les intérêts du catholicisme en France !<sup>1</sup> »

Les premiers jours après la publication tous les journaux contenaient des articles sur la supplique des « grands catholiques ». Cette critique était en général désobligeante pour les signataires. Ils devaient supporter que les radicaux et les socialistes rendissent hommage à leur sagesse. Les libéraux accueillirent leur démarche favorablement. D'autre part, les journaux catholiques, partisans de la résistance, désapprouvèrent l'initiative de ces intellectuels, les feuilles monarchistes essayèrent de la tourner en ridicule. Comme plusieurs des signataires faisaient partie de l'Académie, on les surnomma les « cardinaux verts »<sup>2</sup>.

La première assemblée plénière de l'épiscopat s'ouvrit le 30 mai 1906 à l'archevêché de Paris et dura trois jours. Après avoir rejeté à l'unanimité moins deux voix les associations telles que la loi les proposait, elle se prononça sur les associations canoniques et légales que Mgr Fulbert Petit avait projetées. Par 56 voix contre 18 elle ne s'y opposa pas<sup>3</sup> : une partie de cette majorité en souhaita l'acceptation, une autre partie les trouva dignes d'être étudiées à Rome<sup>4</sup>. La plupart des évêques ne déclina donc pas l'avis de la supplique.

1. Lettre inédite du 25 mars 1906. Mgr Turinaz répondit à la lettre par une brochure.

2. Voir « Le Mémoire des soumissionnistes et les journaux quotidiens de Paris » dans la *Chronique de la Bonne Presse*, 1906, pp. 212-220, où l'on trouve l'opinion d'une vingtaine de journaux.

Jacques Rocafort fit observer dans *l'Éclair* du 28 mars qu'il était faux de prétendre qu'une cultuelle catholique sera légalement celle dont les membres seront « en communion » avec leur curé, le curé avec son évêque et l'évêque lui-même avec le Pape. Car au Sénat le ministre avait déclaré : « Mais l'évêque n'émettra qu'un avis ; le juge — d'après l'article 8 c'est le Conseil d'État — l'appréciera. »

3. J. DE NARFON, *op. cit.*, p. 77.

4. YVES DE LA BRIÈRE, *Chronique du mouvement religieux. Études*, 69<sup>e</sup> année 1932), t. 211, p. 89.

## VI. — LE DÉNOUEMENT.

LA DÉCISION DE PIE X. — LA SOUMISSION DE BRUNETIÈRE. — SES PRÉVISIONS. — SA MORT. — L'APPLICATION DE LA LOI.

Pie X attendit encore quelques mois avant de faire connaître sa décision. Dans le pays couraient les bruits les plus contradictoires sur les idées du Pape. Nous en trouvons des reflets dans deux lettres que Thureau-Dangin adressait à Brunetière. Dans la première, datée du 26 mars, il écrivit : « Un certain abbé qui signe Pierre l'Ermitte à la Croix, a dit hier tout triomphant devant ma femme que M. Féron Vrau<sup>1</sup> revenait de Rome et que le Pape lui avait dit être résolu à ne jamais accepter la loi, quand même les évêques de France seraient d'avis différent<sup>2</sup>. » Le 22 juillet il lui donna les informations suivantes : « Je crois que Rome se décide à autoriser de plus ou moins mauvaise grâce une organisation pouvant se concilier avec la loi. Le cardinal de Bordeaux, *parlant en homme informé*, disait avant-hier au curé de Saint-Sulpice que *cela ne faisait pas de doute*. Il ajoutait quelques mots dédaigneux à l'adresse de quelques jeunes évêques agités qu'on avait fait rentrer dans le rang et déclarait qu'il n'y aurait pas de division dans l'épiscopat. Quant aux laïques, si quelques-uns voulaient résister, on les ferait réprimander par Rome. Le Cardinal ajoutait, il est vrai, qu'à son avis le conflit n'était qu'ajourné, que le gouvernement allait prendre des mesures de persécution notamment en ce qui touche les petits séminaires, qui obligerait les évêques à livrer bataille et même à faire une sorte de grève. Mais qu'il fallait attendre d'être ainsi provoqués et qu'on serait en meilleure posture, que si l'on paraissait prendre l'offensive<sup>3</sup>. »

Le 14 août parut l'encyclique *Gravissimo* interdisant la formation des associations cultuelles de la foi. Elle ne permettait pas non plus d'essayer les associations proposées par Mgr Petit. « Nous déclarons qu'il n'est point permis d'essayer cet autre genre d'asso-

1. Directeur de la *Croix*.

2. Lettre inédite.

3. Lettre inédite.

ciations (à la fois légales et canoniques) tant qu'il ne constera pas d'une façon certaine et légale que la divine constitution de l'Église, les droits immuables du Pontife romain et des évêques, comme leur autorité sur les biens nécessaires à l'Église, particulièrement sur les édifices sacrés, seront irrévocablement dans lesdites associations en pleine sécurité. »

Cette résolution papale fut une grande déception pour Brunetière. D'après J. de Narfon, lui-même peu respectueux à l'égard des décisions de Pie X, il aurait dit après la lecture de l'encyclique qu'elle était « une véritable iniquité » : on refusait aux catholiques français ce qu'on accordait depuis trente ans aux catholiques allemands<sup>1</sup>. Ce ne peut avoir été qu'un premier mouvement de colère, puisque dans une lettre à Georges Picot, écrite deux ou trois jours après, il lui fit savoir son projet de publier dans la *Revue des Deux Mondes* une déclaration de soumission sans arrière-pensée<sup>2</sup>. Il exprima son désir à Francis Charmes : la réponse du chroniqueur fait voir que Brunetière a voulu insérer cette déclaration dans la chronique de la quinzaine, dont il avait rédigé lui-même les deux premiers paragraphes. Dans le second il avait, pour se soumettre, rappelé l'engagement qu'il avait pris en signant la « Lettre aux évêques ». Charmes présenta des objections contre cette idée : « Je ne puis parler de cela qu'objectivement, n'étant pas assez catholique pour le faire autrement, et je ne puis pas invoquer la « Lettre aux Évêques » que je n'ai pas signée. Je trouverai d'ailleurs bien naturel que, dans une affaire pareille, où vous êtes si personnellement engagé, vous voulussiez donner une note personnelle<sup>3</sup>. »

Pour ne pas « offenser gravement » son excellent collaborateur<sup>4</sup>, Brunetière a accepté la solution que celui-ci proposait. Il publia « ses sentiments sur l'heure présente » dans une lettre adressée à l'Agence Fournier, datée du 15 septembre 1906<sup>5</sup>.

1. J. DE NARFON, *op. cit.*, pp. 88-89.

2. Picot y répondit dans une lettre inédite du 20 août 1906. Cochin, Thureau-Dangin, Picot écrivirent à Brunetière être animés du même sentiment : « La plus entière soumission, écrit le dernier, achèvera de prouver à ceux qui en doutaient que nous sommes catholiques. C'est, pour nous, le point essentiel. » Lettre inédite du 15 août 1906.

3. Lettre inédite du 22 août 1906.

4. Lettre inédite du 17 septembre 1906 à Denys Cochin.

5. *Lettres de combat*, pp. 185-195.

Il répète son opinion sur les conditions dans lesquelles la loi de Séparation a été proposée et votée : « Même quand je demandais que l'on essayât de s'en accommoder, je ne me faisais aucune illusion sur l'esprit de haine et de fanatisme qui l'animait<sup>1</sup>. » Après cette condamnation de la loi il déclare vouloir obéir aux décisions du Souverain Pontife : « J'ai une opinion sur l'Encyclique *Gravissimo*, qui est que les catholiques ne peuvent que s'y soumettre. « *Hac manente Lege*, la loi de Séparation demeurant ce qu'elle est », il nous est interdit, comme catholiques, de chercher des accommodements avec elle<sup>2</sup>. »

Sur ces deux points il n'y a pas de doute. Mais beaucoup d'autres questions se posent sur lesquelles ses sentiments sont « très ardents et très vifs » mais provisoirement « ils seront extrêmement confus et mobiles<sup>3</sup> ». Tout dépendra de la façon dont l'Église entendra une résistance qui ne soit pas violente et de la manière dont l'État appliquera la loi. Est-ce que l'État fermera les églises et comment les fermera-t-il ? En mettant des scellés sur les portes ou des soldats autour de l'église ou bien en poursuivant correctionnellement le prêtre qui y aura célébré la messe ? D'autre part, il se demande quel est le sens exact des conditions posées par le Souverain Pontife pour régler toute cette question. Brunetière ne veut faire qu'un appel à la modération, tout en sachant bien que les intransigeants des deux partis s'en moqueront « avec cette verve grossière qui semble être pour eux le signe des convictions fortes<sup>4</sup> ».

Pour le moment il n'y a que deux choses à faire.

D'abord il est urgent de compléter l'organisation du denier du culte en faisant peu à peu entrer dans les mœurs la nécessaire participation à l'entretien du culte et du clergé.

En second lieu il faut faire entendre aux politiciens que l'origine de toutes les difficultés est qu'on a rompu « à soi tout seul un contrat synallagmatique et international<sup>5</sup> » et qu'il n'y aura qu'un seul moyen de réparer cette faute initiale : c'est de s'entendre

1. *Ibid.*, p. 187.

2. *Ibid.*, p. 187.

3. *Ibid.*, p. 190.

4. *Ibid.*, p. 190.

5. *Ibid.*, p. 191.



avec Rome. « Parce que le Souverain Pontife ne dispose pas de cinq ou six cent mille baïonnettes, nos ministres ont cru qu'ils pouvaient le traiter comme une « quantité négligeable »<sup>1</sup>. » A l'issue d'un banquet ou d'un apéritif d'honneur, le ministre Barthou laissait récemment encore échapper cette énormité : « Nous n'avons nul souci des bruits extérieurs, nous ne voulons écouter que la voix du peuple français. » Seulement « la Papauté est un *fait*, un fait historique, un fait actuellement subsistant, un fait international. Une affirmation de M. Briand ou un geste de M. Clemenceau ne peuvent pas faire que ce fait ne soit pas. Des « positivistes » comme eux, s'ils ne savent pas autre chose, devraient au moins savoir qu'on ne supprime pas le « fait »<sup>2</sup>. » Les embarras intérieurs contre lesquels ils se débattent leur font éprouver en ce moment même tout le poids du « *fait pontifical* ».

Il faudra donc que, tôt ou tard, et bon gré mal gré, un rapprochement s'opère. Rome ne saurait « ignorer » la France, ni la France la Papauté. Si l'opinion publique jusqu'ici n'en a point paru suffisamment convaincue, notre tâche est d'essayer de l'en convaincre. Le jour où cette conviction sera faite, Barthou pourra continuer à n'avoir nul souci des « bruits extérieurs », l'opinion publique, agissant dans le sens de la force des choses, sera plus forte que lui et ses amis, « et une fois de plus, ces « modérés », dont on se moque, ou qu'on insulte, auront refait, à leur manière, l'œuvre religieuse d'Henri IV et du Premier Consul »<sup>3</sup>.

Ce fut la dernière intervention publique de Brunetière dans le problème de la Séparation<sup>4</sup>. Dans une lettre à Cochin il disait avoir la ferme volonté de poursuivre l'œuvre à laquelle il croyait : « Nous continuerons cependant, mon ami, de combattre jusqu'au bout. Nous le devons à notre cause, et nous nous le devons à nous-mêmes. Il y a d'ailleurs je ne sais quelle fierté dans la tristesse d'être vaincu quand on a la conscience de ne s'être battu que pour l'idée. Mais nous avons le droit de dire avec un peu d'amertume que c'est donc un genre de fierté dont la Providence a multiplié

1. *Ibid.*, p. 192.

2. *Ibid.*, pp. 192-193.

3. *Ibid.*, pp. 194-195.

4. Il écrivit sur ce sujet encore une lettre au cardinal Amette. Je n'ai pas réussi à l'obtenir.

les occasions pour nous<sup>1</sup>. » Cependant, dans les mois suivants sa maladie empira de plus en plus. Il mourut le 9 décembre, le jour même où expira le délai laissé à l'Église pour former les associations. Deux jours après les biens ecclésiastiques furent mis sous séquestre<sup>2</sup>.

1. Lettre du 17 septembre 1906.

2. Les circonstances de la mort de Brunetière ont été racontées par le P. Dagnaud. Nous empruntons à son récit les détails suivants : Le 6 décembre, Mgr Petit, rentrant de Paris à Besançon, le pria de se rendre en hâte à Paris, puisque Brunetière désirait recevoir sa visite. Le P. Dagnaud partit aussitôt et le lendemain matin il fut introduit près du malade. « Il était assis dans son fauteuil devant son bureau, comme j'avais coutume de le voir, un livre récent à la main : le *Journal d'une exilée*. Sa figure me parut au premier abord changée, mais pas au point que j'aurais cru : si bien qu'en le quittant j'emportais, en dépit du diagnostic du médecin, l'impression qu'il vivrait encore des mois. Sa voix seule était bien altérée : je m'approchai de lui aussi près que possible et nous causâmes. Voici textuellement les propos essentiels échangés entre nous. Après les paroles d'amitié et l'assurance donnée que je souffrais avec lui de cet état de souffrance et de cette épreuve douloureuse..., je lui dis : « Causons, si vous le voulez bien, des choses qui intéressent votre âme et votre éternité. Je suis sûr que votre esprit s'élève sans effort jusque-là... Vous avez à beaucoup d'âmes ouvert le chemin de la vérité ; vous avez fortifié bien des chrétiens et bien des prêtres dans leur foi. Les uns et les autres, nous n'avons qu'une ambition, c'est que vous soyez vous-même tout au Dieu et à la foi que votre apostolat a si bien servis. — Mon Père, c'est là tout mon désir ! Je veux recevoir tous les sacrements de l'Église, et m'y préparer sérieusement ; j'ai déjà songé à ma confession. La foi catholique ! Elle a fourni à mon intelligence toutes les jouissances et toutes les satisfactions qu'elle pouvait rêver ; je dois avouer, par contre, qu'elle n'a point donné à mon cœur toutes les douceurs et les consolations qu'il osait espérer. » — Je suivais avec soin toutes les paroles du malade. Ce dernier aveu pouvait avoir plusieurs sens, et il serait aisé de commenter cet état d'âme qui n'est pas spécial à Brunetière parmi les âmes vraiment chrétiennes. Je ne voulus comprendre dans ces mots que l'expression de l'amertume immense que lui avaient causée tant de catholiques qui avaient pris à tâche de dénaturer ses actes et ses intentions et l'avaient, au cours de ces derniers mois, accablé d'injures ; aussi, j'ajoutai : « Cela ne doit point vous abattre ; c'est un caractère de ressemblance plus parfaite avec le Maître qui n'a jamais reçu que l'ingratitude en échange de ses bienfaits ; c'est une raison de plus pour vous attacher uniquement à Lui. — Je le veux de tout cœur, me répondit-il ; j'ai déjà vu mon curé, je le reverrai lorsque je serai bien préparé. — Je verrai M. le curé dans la journée, voulez-vous me permettre de lui porter de vos nouvelles ? — Bien volontiers, mon Père. » Je l'assurai de mon souvenir constant et de mes prières, et je quittai mon ami avec l'impression, je le répète, qu'il vivrait encore quelque temps. » P. FORTIN, *op. cit.*, p. 146-148.

Brunetière convint avec le curé de Notre-Dame des Champs de se confesser le dimanche 9 décembre vers 3 heures. Le matin de ce jour, il eut une faiblesse et mourut en présence du curé, qui accouru à la hâte, lui donna, comme à un mourant, les derniers sacrements. *Ibid.*, p. 148.

La conduite indépendante, mais, en somme, correcte que Brunetière a tenue dans les discussions sur la Séparation, lui a valu de cruelles invectives de la part de ses coreligionnaires. Cette attitude injuste et ingrate de beaucoup de catholiques a été pour lui une épreuve des plus douloureuses : il l'a courageusement acceptée. « Les mains, disait le P. Suau, qui l'avaient le plus applaudi, lui lançaient les traits dont il souffrit le plus, et en se voyant mourir, lui qui n'avait jamais déserté, il put se demander si, dans l'esprit de ses frères, ce nom de *soumissionniste* qu'on lui lançait, ne signifiait point déserteur. Amère pensée pour un vaillant<sup>1</sup> ! »

Le lendemain de la publication de *Gravissimo* Georges Picot écrivit à Brunetière : « Ce qu'il y a de plus dur dans les événements dont nous sommes les spectateurs, c'est de se trouver contraint de fermer subitement un chapitre. Ici, nous n'avons pas même le droit de conclure, encore moins de critiquer. L'historien pourra, et j'espère qu'il devra nous défendre ; mais le contemporain doit se taire...<sup>2</sup> »

Le moment de prononcer ce jugement n'est pas encore venu pour les historiens : trop d'éléments leur manquent, la question étant encore trop actuelle. Un de ceux qui connaissent le mieux l'histoire religieuse de la France, le seul survivant des signataires de la « Lettre aux évêques », me parla de la question toujours « brûlante » de la Séparation. Nous nous bornerons donc à mentionner quelques événements qui paraissent justifier ou contredire les prévisions de Brunetière.

L'exercice public du culte ne fut pas supprimé. Le gouvernement n'osa pas fermer les églises. Briand fit encore deux tentatives pour soumettre l'usage des églises à des conditions humiliantes, mais comme la hiérarchie persista dans sa résistance, il dut se résigner à les laisser aux catholiques. C'est ainsi que la guerre civile fut évitée.

Tous les biens de l'Église furent pris, même les fondations

1. PIERRE SUAUX, Ferdinand Brunetière. *Études*, 44<sup>e</sup> année (1907), t. 110, p. 18. On trouve un reflet de cette perte de la faveur publique dans les deux jugements suivants de Léon Daudet. Dans le *Gaulois* du 10 février 1903 il écrivit : « J'estime ce contemporain comme le mieux doué des penseurs. » En 1905, Brunetière était à son avis « foncièrement sot ». (*L'Entre-deux-guerres*, p. 202.)

2. Lettre inédite du 15 août 1906.

pour les morts. Il s'en suivit un appauvrissement du clergé qui est actuellement un des grands soucis des catholiques français.

En 1920 et 1921 les relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège furent rétablies. Briand y prit une part considérable, corrigeant ainsi son erreur de vouloir « ignorer » Rome. En même temps les négociations sur les associations furent reprises : elles aboutirent en 1924 à la constitution des associations diocésaines, qui possédaient les garanties légales et certaines requises par Pie X, sans que la loi fût modifiée. La « modération » avait obtenu ce résultat. On aurait tort cependant d'en conclure que l'appauvrissement de l'Église aurait pu être évité, si les catholiques avaient pratiqué en 1906 la même modération. Car le sectarisme qui dominait à cette époque aurait-il jamais donné les garanties que l'Église a obtenues plus tard ? La raison la plus profonde du refus de Pie X paraît avoir été précisément l'attitude foncièrement anticatholique du gouvernement français.

## CONCLUSION

Le but que Brunetière s'était proposé d'atteindre par son action religieuse fut le rapprochement de l'Église et de la France « moderne ». Est-ce que ses efforts ont été couronnés de succès ?

Au point de vue politique il a assisté à l'échec provisoire de l'œuvre qu'il avait rêvé de promouvoir. Aux années d'apaisement succéda dès 1899 la période de persécution religieuse qui a révolté Brunetière, comme d'ailleurs tout homme ayant encore quelque idée de justice et de liberté. Il s'est fait le protagoniste intrépide des droits de l'Église, menacés et violés par les lois contre l'enseignement libre et les congrégations et par la Séparation. Ce fut en vain : la force prima le droit. Si sur ce dernier point il a défendu la cause de la soumission, c'était uniquement dans l'espoir d'éviter ainsi de plus grands maux. L'accommodement, croyait-il, laissant à l'Église ses ressources et quelque temps de tranquillité, lui permettrait de poursuivre ce travail de rénovation religieuse des milieux intellectuels qui dût un jour mettre la religion en France à l'abri des violences<sup>1</sup>.

Car c'était sur le terrain intellectuel que la bataille devait se décider. Dans ce domaine il fallait d'abord un renouvellement des études théologiques, pour que la défense catholique fût à la hauteur de la pensée moderne. Brunetière n'était pas qualifié pour tenir une place éminente dans cette œuvre, qui était commencée. Son apologétique n'a pas été un enrichissement durable des connaissances théologiques. Mais ce qui manquait aussi au catholicisme, c'était le respect de l'élite intellectuelle du pays, condition indispensable pour pouvoir prendre contact avec elle. Or, la conversion de ce savant indépendant, bravant la dérision de toute la libre pensée, ses discours et ses écrits en faveur de la modernité du catholicisme ont beaucoup contribué à obtenir ce résultat et à créer parmi les intellectuels ce mouvement de renaissance religieuse, qui continue à se poursuivre.

1. ÉTIENNE LAMY, Brunetière. *Correspondant*, 78<sup>e</sup> année (1906), t. 225, p. 1166.

Cependant, en quarante ans les aspects du catholicisme ont bien changé. Dans cet intervalle Mauriac a succédé à Bourget. Le témoignage des romanciers est représentatif : ils sont, d'après la formule de Taine, comme les flotteurs à la surface d'un courant. Le courant qui aujourd'hui rapproche les incroyants de l'Église est en effet beaucoup plus profond, beaucoup plus empreint de vie intérieure que du temps de Brunetière, où l'apologétique faisait valoir surtout l'utilité morale et sociale du catholicisme.

Brunetière a puissamment contribué à faire reconnaître cette valeur morale et sociale de la religion. Il a signalé avec autant de justesse que d'éclat la grande erreur de beaucoup de ses contemporains, qui espéraient trouver dans la science la solution du problème de la vie et la règle de leur conduite. Tout son effort a tendu à les désillusionner de ces vaines espérances et à leur montrer que seule la doctrine catholique est le vrai fondement de la morale. Enfin, à l'exemple des catholiques américains, il a voulu montrer à la France moderne l'aspect social de l'Église, lui rendre sa renommée de protectrice des humbles.

Dans cette défense de l'Église, Brunetière a été progressiste. On l'a rangé même quelquefois parmi les catholiques « libéraux ». Le terme n'a pas de sens précis. Mais si l'on veut indiquer par là un esprit conciliateur de mauvais aloi, ayant peur de l'intervention de la hiérarchie et disposé à faire aux adversaires des sacrifices inadmissibles, Brunetière n'est pas un « libéral ». Personne plus que lui n'a désiré trouver dans le catholicisme une discipline. Dans les affaires de l'École normale des religieuses enseignantes, de l'Américanisme et de la Séparation, il y avait parmi ses alliés des « libéraux », mais même parmi eux il a gardé sa parfaite indépendance.

Six ans après sa mort, M. Henri Massis et Alfred de Tarde firent une enquête sur les idées politiques, philosophiques et religieuses de l'élite de la jeunesse. Il est frappant de voir les nombreuses ressemblances entre les idées d'une grande partie de ces jeunes intellectuels et celles de Brunetière. La conception de la vie de cette nouvelle génération, lit-on, est marquée d'une forte aversion du scepticisme et du dilettantisme, professés par leurs prédécesseurs. Ils sont animés d'un esprit d'affirmation. Le problème moral est au centre de leurs préoccupations. Il y a

chez eux le besoin d'un appui solide pour leur vie, le goût d'une discipline morale pour assurer leur liberté. Et ils cherchent ce soutien non pas dans une religiosité imprécise, mais dans la forme traditionnelle et franche du catholicisme. Celui-ci leur apparaît moins comme un système de philosophie spéculative que comme une règle, une doctrine d'action morale et sociale<sup>1</sup>. Est-ce que ces sentiments, ces préoccupations ne formaient pas le fond de la pensée de Brunetière? Dans les réponses à cette enquête c'est encore lui qui parle par la voix de ces jeunes gens, dont il avait été un des grands maîtres.

Expliquant un jour comment il avait fini, après bien des tâtonnements, par adhérer au catholicisme, Brunetière fit ce simple aveu : « Je me suis laissé faire par la vérité. » Après sa conversion, il a continué à s'abandonner généreusement à ce noble principe. Par obéissance à la voix impérieuse de la vérité, il s'en est fait l'apôtre vaillant, il l'a servie avec beaucoup de zèle et de courage pour la faire rayonner autour de lui. Mais en même temps la Vérité a voulu achever son œuvre dans sa propre âme par la souffrance. Et Brunetière « s'est laissé faire » encore, acceptant en chrétien ces épreuves qui devaient purifier l'homme et féconder son effort pour le renouveau catholique en France.

1. AGATHON, *Les jeunes gens d'aujourd'hui*, pp. 16, 51-52, 65-70.

# CHRONOLOGIE<sup>1</sup>

## DES DISCOURS ET DES ÉCRITS DE BRUNETIÈRE

TOUCHANT DES QUESTIONS RELIGIEUSES AVEC LES PRINCIPAUX SYNCHRONISMES  
RELIGIEUX ET POLITIQUES

- 1849, 19 juillet. — Naissance de Brunetière.  
1875. — Brunetière entre à la *Revue des Deux Mondes*.  
1880, 29 mars. — Les Décrets contre les Congrégations.  
1882, 28 mars. — Loi établissant que l'enseignement primaire sera gratuit, obligatoire, laïque.  
1886. — Brunetière est nommé maître de conférences à l'École normale.  
— *Le Roman russe* d'Eugène-Melchior de Vogüé.  
30 octobre. — Loi établissant la laïcisation du personnel des écoles de l'État.  
1889. *Le Disciple* de Bourget.  
15 juillet. — Loi sur le clergé et le service militaire.  
1890. — Publication de l'*Avenir de la Science* de Renan.  
1890-1895. — Apogée du néo-christianisme.  
1891. 15 mai. — Encyclique *Rerum novarum* sur la condition des ouvriers.  
1891. juillet-1896 novembre. — Mgr Ferrata, nonce à Paris.  
1892-1893. — Début de la *Démocratie chrétienne*.  
1892, 16 février. — Encyclique *Au milieu des sollicitudes* sur le ralliement.  
juin. — Conférences de Mgr Ireland à Paris.  
— Desjardins, *Le Devoir présent*.  
2 octobre. — Mort de Renan.  
1893. — *L'Action* de Blondel.  
— Léon Grégoire. *Le Pape, les catholiques et la question sociale*.  
5 mars. — Mort de Taine.  
21 août et 3 septembre. — Élections générales.  
11-27 septembre. — Le Parlement des religions à Chicago.  
9 décembre. — Attentat anarchiste dans la Chambre.  
1894, — Brunetière directeur de la *Revue des Deux Mondes*.  
10 janvier. — Premier numéro du *Sillon*.  
15 février. — DISCOURS de réception de Brunetière à l'Académie française.  
février-mars. — Attentats anarchistes, entre autres dans l'église de la Madeleine.  
3 mars. — Spuller proclame « l'esprit nouveau ».  
mars. — *L'Église et le Siècle* de Mgr Ireland.  
20 juin. — Lette apostolique *Praeclara* sur l'unité catholique.  
1894, 27 juin-1895 15 janvier. — Casimir-Périer, président de la République.  
3-8 septembre. — Troisième Congrès scientifique international des catholiques.  
1<sup>er</sup> novembre. — Premier numéro de la *Quinzaine*.  
27 novembre. — Première audience accordée à Brunetière au Vatican.

1. Les discours et les écrits de Brunetière sont imprimés en majuscules.



- 1894, 1<sup>er</sup> décembre. — Premier numéro de la *Revue du clergé français*.  
 22 décembre. — Condamnation de Dreyfus.
- 1895, 1<sup>er</sup> janvier. — APRÈS UNE VISITE AU VATICAN.
- 1895, 17 janvier-1899, 16 février. — Félix Faure président de la République.  
 27 janvier-28 octobre. — Ministère Ribot.  
 4 avril. — Banquet de Saint-Mandé.  
 — EN L'HONNEUR DE LA SCIENCE.  
 1<sup>er</sup> mai. — LA MORALITÉ DE LA DOCTRINE ÉVOLUTIVE.  
 15 mai. — Conférence de Fonsegrive au séminaire d'Issy sur l'Apologétique.  
 11 juin. — RONSARD ET SON RÔLE DANS LA POÉSIE LYRIQUE.  
 18 septembre. — Lettre de Léon XIII désapprouvant la participation des catholiques aux congrès de religion.
- 1895, 1<sup>er</sup> novembre-1896, 21 avril. — Ministère Bourgeois.
- 1896, janvier-juillet. — *Lettre* de Blondel sur l'apologétique.  
 2 février. — LA RENAISSANCE DE L'IDÉALISME.
- 1896, 30 avril-1898, 15 juin. — Ministère Méline.  
 30 mai. — Mgr Mathieu archevêque de Toulouse.  
 15 octobre. — LES BASES DE LA CROYANCE.
- 1897, janvier. — Mgr Clari nonce à Paris.  
 mars-avril. — Voyage de Brunetière en Amérique.  
 juin. — Publication de la *Vie du P. Hecker*.  
 novembre. — Deuxième audience accordée à Brunetière au Vatican.  
 novembre. — Début de la campagne de revision du procès Dreyfus.
- 1898, 13 janvier. — *J'accuse* de Zola.  
 15 mars. — APRÈS LE PROCÈS.  
 (peu après Pâques). — Maignen, *Le Père Hecker est-il un Saint ?*  
 1<sup>er</sup> mai. — CHRONIQUE DE LA QUINZAINE. LES ÉLECTIONS DE 1898.  
 8 et 22 mai. — Élections générales.  
 28 juin-25 octobre. — Ministère Brisson.  
 juillet. — « Appel » en faveur de l'École normale supérieure des religieuses enseignantes.  
 13 août-5 septembre. — Lettres au *Siècle* à propos de l'« Affaire ».  
 20 août. — Léon XIII affirme le mandat français en Orient.  
 30 août. — Henry avoue avoir fabriqué un faux.
- 1898, 30 octobre-1899, 15 juin. — Ministère Dupuy.  
 1<sup>er</sup> novembre. — LE CATHOLICISME AUX ÉTATS-UNIS.  
 19 novembre. — LE BESOIN DE CROIRE. TOAST sur le réveil de l'idée religieuse.
- 1899, janvier. — Fondation de la « Ligue de la Patrie française ».  
 22 janvier. — Lettre papale *Testem benevolentiae*.  
 peu après le 30 janvier. — Troisième audience accordée à Brunetière au Vatican.
- 1899, 18 février-1906, 18 février. — Loubet président de la République.  
 15 mars. — LES ENNEMIS DE L'ÂME FRANÇAISE.  
 16 juin. — Brunetière préside la Séance solennelle de la Réunion des étudiants des RR. PP. Maristes.  
 19 juin. — Mgr Mathieu cardinal de curie.
- 1899, 22 juin-1902, 3 juin. — Ministère Waldeck-Rousseau.  
 10 juillet. — Premier numéro de l'*Action française*.
- 1899, juillet-1904, juillet. — Mgr Lorenzelli nonce à Paris.
- 1900, 30 janvier. — LA MODERNITÉ DE BOSSUET.  
 23 février. — LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT.  
 11 mars. — DISCOURS pour la séance annuelle du Cercle des Franco-Bourgeois.

- 18 novembre. — LES RAISONS DE CROIRE. Brunetière se soumet à l'autorité doctrinale de l'Église.
- 16 décembre. — L'IDÉE DE SOLIDARITÉ.
- 1901, 18 janvier. — Encyclique *Graves de communi*.
- 21 février. — L'ACTION CATHOLIQUE.
- 11 mai. — LE RÔLE DES CONGRÉGATIONS DANS LA VIE DE L'ÉGLISE.
- 30 mai. — Fondation de l'*Action libérale populaire*.
- 1<sup>er</sup> juillet. — Promulgation de la loi sur le contrat d'association.
- 15 novembre. — VOULONS-NOUS UNE ÉGLISE NATIONALE?
- 20 novembre. — Allocution de Mgr Le Nordez sur l'*Épiscopat français et quelques sollicitudes de l'heure présente*.
- 24 novembre. — LES MOTIFS D'ESPÉRER.
- 17 décembre. — L'ŒUVRE DE CALVIN.
1902. Mgr Turinaz, *Les Périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente*.
- 8 avril. — LE PROGRÈS RELIGIEUX DANS LE CATHOLICISME.
- avril — Quatrième audience accordée à Brunetière au Vatican.
- 27 avril et 11 mai. — Élections générales.
- 1<sup>er</sup> juin. — POUR LE CENTENAIRE DE COMTE.
- 1902, 7 juin-1905, 19 janvier. — Ministère Combes.
- 1<sup>er</sup> août. — L'ERREUR DU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE.
- 19-25 septembre. — TROIS LETTRES À F. BUISSON sur les droits du congréganiste.
- 1<sup>er</sup> octobre. — LA MÉTAPHYSIQUE POSITIVISTE.
- 15 octobre. — Pétition de l'épiscopat français aux Chambres.
- 18 novembre. — DISCOURS pour la Ligue de la liberté d'enseignement.
- 15 décembre. — CHRONIQUE DE LA QUINZAINE. LES LOIS DE PROSCRIPTION.
- 1903, 1<sup>er</sup> février. — LA RELIGION COMME SOCIOLOGIE.
- LE DROIT DE L'ENFANT.
- mars. — Refus des demandes d'autorisation de cinquante-quatre congrégations d'hommes.
- 18 juin. — LA RENAISSANCE DU PAGANISME DANS LA MORALE CONTEMPORAINE.
- 25-26 juin. — La Chambre rejette 81 demandes d'autorisation de congrégations enseignantes de femmes.
- 20 juillet. — Mort de Léon XIII.
- 21 juillet. — SUR LÉON XIII.
- 4 août. — Élection de Pie X.
- 20 août. — DISCOURS à Dinard en faveur des écoles libres.
- 4 septembre. — LA STATUE PROVOCATRICE.
- 6-16 septembre. — CINQ LETTRES SUR ERNEST RENAN.
- 13 septembre. — Inauguration de la statue de Renan à Tréguier.
- 15 septembre. — L'ÉQUATION FONDAMENTALE.
- 15 novembre. — LA FÂCHEUSE ÉQUIVOQUE.
- 28 novembre. — L'ACTION SOCIALE DU CHRISTIANISME.
- 1<sup>er</sup> décembre. — LA RÉUNION DES ÉGLISES PAR LE CHRISTIANISME SOCIAL
- décembre — A PROPOS D'APOLOGÉTIQUE.
- 16 décembre. — Mise à l'Index de cinq livres de Loisy.
- 1904, janvier. — Premier numéro de la *Revue catholique des églises*.
- mars-juillet. — Affaires Geay et Le Nordez.
- 24-29 avril. — Voyage de Loubet à Rome.
- 9 mai. — LES DIFFICULTÉS DE CROIRE.
- 21 mai. — Le gouvernement français rappelle Nisard, son ambassadeur à Rome.
- 7 juillet. — Promulgation de la loi supprimant tout enseignement congréganiste.

- 30 juillet. — Le gouvernement français rompt les relations officielles avec le Vatican.
- 27 novembre. — SUR LES « CHEMINS DE LA CROYANCE », RÉPONSE À L'ARTICLE DE E. FAGUET.
- 25 décembre. — POUR L'UNITÉ MORALE (Lettre publiée dans le *Sillon*).
- 1905, 23 janvier-1906, 7 mars. — Ministère Rouvier.
- 3 juin. — La Chambre vote la loi de Séparation.  
LETTRE-PRÉFACE de la *Transcendance de Jésus-Christ* de l'abbé Picard.
- 1<sup>er</sup> décembre. — QUAND LA SÉPARATION SERA VOTÉE...
- 6 décembre. — Le Sénat vote la loi de Séparation.
1906. — SAINT VINCENT DE LÉRINS par F. Brunetière et P. de Labriolle.
- janvier. — Début des « Inventaires ».
- 11 février. — Encyclique *Vehementer* sur la Séparation.
- 12 février. — DÉCLARATION de Brunetière sur la question des inventaires.
- 13 mars. — Envoi de la « Lettre aux Évêques ».
- 14 mars-20 octobre. — Ministère Sarrien.
- 30 mai-1<sup>er</sup> juin. — Première assemblée de l'épiscopat français.
- 6 et 20 mai. — Élections générales.
- 10 août. — Encyclique *Gravissimo* sur la Séparation.
- 4-7 septembre. — Deuxième assemblée de l'épiscopat français.
- 15 septembre. — SUR LES ÉVÉNEMENTS DE L'HEURE PRÉSENTE.
- 1906, 23 octobre-1909, 20 juillet. — Ministère Clemenceau.
- 9 décembre. — Mort de Brunetière.

## BIBLIOGRAPHIE<sup>1</sup>.

- BRUNETIÈRE (Ferdinand), *La Science et la religion*. — Paris, Firmin-Didot, 1895.  
— *Après le procès*. Réponse à quelques « intellectuels ». — Paris, Perrin, 1898.  
— *Discours de combat*. Première série. — Paris, Perrin, 1900.  
— *Discours académiques*. — Paris, Perrin, 1901.  
— *Discours de combat*. Nouvelle série. — Paris, Perrin, 1903.  
— *Cinq lettres sur Ernest Renan*. — Paris, Perrin, 1903.  
— *Sur les chemins de la croyance*. Première étape. L'utilisation du positivisme. — Paris, Perrin, 1904.  
— *Saint Vincent de Lérins*. (Par F. Brunetière et P. de Labriolle). — Paris, Bloud, 1906.  
— *Questions actuelles*. — Paris, Perrin, 1907.  
— *Discours de combat*. Dernière série. — Paris, Perrin, 1907.  
— *Lettres de combat*. — Paris, Perrin, 1912.  
— *Pages sur Ernest Renan*. Préface de Pierre Moreau. — Paris, Perrin, 1924.
- ADHÉMAR (Vicomtesse d'), *Une Religieuse réformatrice*. La Mère Marie du Sacré-Cœur, de 1895 à 1901. — Paris, Bloud, 1909.
- AGATHON (Henri Massis-Alfred Tarde), *Les Jeunes gens d'aujourd'hui*. 12<sup>me</sup> édit. — Paris, Plon-Nourrit, 1919.
- BACHELET, S. J. (X.-M. le), *De l'Apologétique « traditionnelle » et de l'Apologétique « moderne »*. — Paris, Lethielleux, 1897.
- BARBIER (Emmanuel), *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France du Concile du Vatican à l'avènement de S. S. Benoît XV (1870-1914)*, t. 3 et 4. — Bordeaux, Imprimerie Y. Cadoret, 1923.
- BAUDRILLART (Mgr Alfred), *Vie de Mgr d'Hulst*. 2 vol., 3<sup>e</sup> édit. — Paris, Gigord, 1925.  
— *L'Institut catholique*. — Paris, La nouvelle Société d'édition, 1930.  
*Instituto de Coimbra, Recepção de Monsenhor Baudrillart*. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931.
- BAUNARD (Mgr), *Espérance*. — Paris, Poussielgue, 1892.
- BEAUNIER (André), *Éloges*. — Paris, Roger et Chernoviz, 1909.
- BÉRENGER (Henry), *L'Aristocratie intellectuelle*. — Paris, Colin, 1895.
- BERTHELOT (M.), *Science et morale*. — Paris, Calmann-Lévy, 1896.
- BESSE (Dom), *Le Catholicisme libéral*. — Paris, Desclée, de Brouwer, 1911.
- BIROT (L.), *Le Mouvement religieux*. Études et discours. — Paris, Lecoffre, 1901.
- BOTA (Ch.), *La grande Faute des catholiques de France*. — Paris, Perrin, 1904.
- BRIÈRE (Yves de la), *Les Luites présentes de l'Église*. Première série : 1909-1912. — Paris, Éditions des « Questions actuelles », 1913.
- BROGLIE (M. l'abbé de), *La Réaction contre le positivisme*. — Paris, Plon-Nourrit, 1894.
- BRUGERETTE (J.), *Le Prêtre français et la société contemporaine*, t. 2 : Vers la Séparation (1871-1908). — Paris, Lethielleux, 1935.
- BUISSON (Ferdinand), *La Religion, la morale et la science*. — Paris, Fischbacher, 1904.

I. Voir les notes bibliographiques pp. 41, 58-59, 106-107, 122, 140, 144, 164.

L'Action Religieuse de Brunetière — 16.

- BURNICHON, S. J. (Le Père Joseph), *La Liberté d'enseignement. Cinquante ans après.* — Paris, Lecoffre, 1900.
- CHAPON (Mgr H.), *L'Église de France et la loi de 1905.* — Paris, Bloud et Gay, 1921.
- CHARRIAUT (Henri), *Après la Séparation.* — Paris, Alcan, 1905.
- CHOLLET (J.-A.), *Les Idées religieuses de M. Brunetière.* — Paris, Lethielleux, 1907.
- COCHIN (Denys), 1914-1922. *Entre alliés.* — Paris, Plon-Nourrit, 1924.
- Compte rendu du troisième congrès scientifique international des catholiques tenu à Bruxelles du 3 au 8 septembre 1894.* — Bruxelles, Société belge de librairie, 1895.
- CORNILLEAU (Robert), *De Waldeck-Rousseau à Poincaré.* Chronique d'une génération (1898-1924). — Paris, Éditions Spes, 1926.
- CURTJUS (Ernest-Robert), *Ferdinand Brunetière.* Beitrag zur Geschichte der französischen Kritik. — Strasbourg, Trübner, 1914.
- DABRY (Pierre), *Les Catholiques républicains.* Histoire et souvenirs. 1890-1903. — Paris, Chevalier et Rivière, 1905.
- DAUDET (Léon), *L'Entre-deux-guerres.* — Paris, Nouvelle librairie nationale, 1915.
- DÉBIDOUR (A.), *L'Église catholique et l'État sous la troisième République (1889-1906).* — Paris, Alcan, 1909.
- DELISSUS (Henri), *Le Problème de l'heure présente.* Antagonisme de deux civilisations. 2 vol. — Paris, Desclée, de Brouwer, 1905, 1906.
- DELFOUR (Abbé L.-C.), *La Religion des contemporains.* Première et quatrième série. — Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1895 et 1902.
- DOUMIC (René), *Écrivains d'aujourd'hui.* — Paris, Perrin, 1894.
- ELLIOTT (W.), *Le Père Hecker.* Introduction par Mgr Ireland. Préface par l'abbé Félix Klein. — Paris, Lecoffre, 1897.
- FERRATA (Cardinal), *Mémoires.* — Paris, Action Populaire, 1922.
- FONSEGRIVE (Georges-L.), *Les Livres et les idées.* 1894-1895. — Paris, Lecoffre, 1896.
- *Le Catholicisme et la vie de l'esprit.* — Paris, Lecoffre, 1893.
- *De Taine à Péguy.* L'Évolution des idées dans la France contemporaine. — Paris, Bloud et Gay, 1917.
- FONTAINE, S. J. (J.), *L'irréligion contemporaine et la défense catholique.* — Paris, Delhomme et Briguet, 1895.
- FORTIN (R. P. Pierre), *Brunetière et Besançon.* Les Étapes de son évolution religieuse. — Paris, Lethielleux, 1912.
- GAUDEAU, S. J. (Le Père), *Le Besoin de croire et le Besoin de savoir.* — Paris, Retaux, 1899.
- GAYRAUD (Abbé), *La Crise de la foi.* Ses causes et ses remèdes. — Paris, Bloud, 1901.
- GIRAUD (Victor), *Brunetière.* — Paris, Flammarion.
- GISLER (Dr Anton), *Der Modernismus.* — Einsiedeln, Benzinger, 1913.
- GOUHIER (Henri), *La Vie d'Auguste Comte.* 2<sup>e</sup> édit. — Paris, Gallimard, 1931.
- GOYAU (Georges), PÉRATÉ (André), FABRE (Paul), *Le Vatican, les papes et la civilisation.* Épilogue par M. le V<sup>te</sup> E.-Melchior de Vogüé. — Paris, Firmin-Didot, 1895.
- GOYAU (Georges), *Autour du catholicisme social.* Première série 1897, troisième série, 5<sup>e</sup> édit., 1924. — Paris, Perrin.
- *L'École d'aujourd'hui.* 2 vol. — Paris, Perrin, 1899, 1906.
- *Les Nations apôtres. Vieille France. Jeune Allemagne.* — Paris, Perrin, 1904.

- GRANDMAISON (R. P. de), *Les Sciences religieuses dans La Vie catholique dans la France contemporaine*. — Paris, Bloud et Gay, 1918.
- GRÉGOIRE (Léon), *Le Pape, les catholiques et la question sociale*. — Paris, Perrin, 1893.
- GROOT (Dr J. V. de), *Denkers van onzen tijd*. — Leiden, Sythoff ; Bussum, Brand, 1918.
- HAUSSONVILLE (le Comte d'), *Discours de réception de M. Ferdinand Brunetière. Réponse de M. le Comte d'Haussonville*. — Paris, Calmann-Lévy, 1894.
- HOUTIN (Albert), *L'Américanisme*. — Paris, Nourry, 1904.
- HULST (Mgr d'), *Mélanges. I. Nouveaux mélanges philosophiques, Mélanges théologiques*. — Paris, Poussielgue, 1909.
- IRELAND (Mgr), *L'Église et le siècle*. Conférences et discours de Mgr Ireland, publiés avec une préface par l'abbé Félix Klein. — Paris, Lecoffre, 1894.
- KLEIN (Abbé Félix), *Nouvelles tendances en religion et en littérature*. 2<sup>e</sup> édit. — Paris, Lecoffre, 1893.  
— *Autour du dilettantisme*. — Paris, Lecoffre, 1895.
- LECANUET (Le R. P.), *Les premières années du pontificat de Léon XIII*. 1878-1894. Nouvelle édition. — Paris, Alcan, 1931.  
— *Les Signes avant-coureurs de la Séparation*. — Paris, Alcan, 1930.  
— *La Vie de l'Église sous Léon XIII*. — Paris, Alcan, 1930.
- LE NORDEZ (Mgr), *L'Épiscopat français et quelques sollicitudes de l'heure présente*. Allocution adressée au clergé de la ville de Dijon le 20 novembre 1901. — Dijon, Librairie de l'Évêché, 1901.
- LEROY-BEAULIEU (Anatole), *La Papauté, le socialisme et la démocratie*. — Paris, Calmann-Lévy, 1892.
- MAIGNEN (Charles), *Le Père Hecker est-il un saint ?* — Rome, Desclée, Lefèbre ; Paris, Retaux, 1898.  
— *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*. 2<sup>e</sup> édit. — Paris, Retaux, 1902.
- MAURRAS (Charles), *L'Allée des philosophes*. 3<sup>e</sup> édit. — Société littéraire de France, 1924.
- MEAUX (le V<sup>te</sup> de), *L'Église catholique et la liberté aux États-Unis*. — Paris, Lecoffre, 1893.
- MIGNOT (Mgr), *Lettres sur les études ecclésiastiques*. — Paris, Gabalda, 1908.
- MUN (Comte Albert de), *Contre la Séparation. De la Rupture à la Condamnation*. — Paris, Poussielgue, 1906.
- NANTEUIL (Jacques), *Ferdinand Brunetière*. — Paris, Bloud et Gay.
- NARFON (J. de), *La Séparation de l'Église et de l'État*. — Paris, Alcan, 1912.
- PARODI (D). *La Philosophie contemporaine en France*. 3<sup>e</sup> édit. — Paris, Alcan, 1925.
- PIOU (Jacques), *Le Comte Albert de Mun*. — Paris, Éditions Spes.  
— *Le Ralliement. Son Histoire*. — Paris, Éditions Spes, 1928.  
— *D'une Guerre à l'autre*. 1871-1914. — Paris, Éditions Spes, 1932.
- PLATZ (Hermann), *Geistige Kämpfe im modernen Frankreich*. — Kempten, Kösel-Pustet, 1922.
- QUERDEC (Yves le), (Georges L. Fonsegrive), *Lettres d'un curé de campagne*. — Paris, Lecoffre, 1894.

- RIVIÈRE (Jean), *Le Modernisme dans l'Église*. — Paris, Letouzey et Ané, 1929.
- ROURE (Lucien), *Anarchie morale et crise sociale*. — Paris, Beauchesne, 1903.
- SCHMIDLIN (Josef), *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, t. 2 et 3. — München, Kösel, Pustet, 1934, 1936.
- SIEGFRIED (Agnès), *L'Abbé Frémont*, 2 vol. — Paris, Alcan, 1932.
- SIRE (L.), *L'Attitude religieuse de Brunetière*. Thèse présentée à la faculté de Théologie protestante de Paris. — Montbéliard, Société anonyme d'imprimerie montbéliardaise, 1914.
- SPULLER (Eugène), *L'Évolution politique et sociale de l'Église*. — Paris, Alcan, 1893.
- TARDIVEL (Jules), *La Situation religieuse aux États-Unis. Illusions et réalité*. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie, 1900.
- T'SERCLAES (Mgr), *Le Pape Léon XIII*. t. II, III. — Paris, Desclée, de Brouwer, 1894, 1906.
- TURINAZ (Mgr), *Les Périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente*. — Nancy, Étienne Drisson, 1902.
- VOGÜÉ (V<sup>ie</sup> E.-M. de), *Le Roman russe*. — Paris, Plon-Nourrit, 1886.  
— *Spectacles contemporains*. 3<sup>e</sup> édit. — Paris, Colin, 1895.
- WEILL (Georges), *Histoire du mouvement social en France (1852-1924)*. 3<sup>e</sup> édit. — Paris, Alcan, 1924.

## REVUES

*L'Action française.*  
*Annales de philosophie chrétienne.*  
*Bulletin de la Semaine.*  
*Le Correspondant.*  
*Demain.*  
*Études.*  
*La Quinzaine.*  
*Revue catholique des églises.*  
*Revue chrétienne.*  
*Revue du clergé français.*  
*Revue des Deux Mondes.*  
*Revue des Facultés catholiques de l'Ouest.*  
*Revue de Fribourg.*  
*Revue latine.*  
*Revue de métaphysique et de morale.*  
*Revue néo-scolastique.*  
*Revue pratique d'apologétique.*  
*Revue thomiste.*  
*Le Sillon.*





## INDEX DES NOMS CITÉS

### A

Adhémar (la vicomtesse d'), 76, 233.  
 Agathon (Henri Massis-Alfred Farde),  
 228, 233.  
 Alexandre III, 50.  
 Amette, (cardinal), 222.  
 André, (abbé), 96.  
 Arenberg (prince d'), 214-15.  
 Arnauld, 123.  
 Aucoc (André), 214-15.  
 Audiffrent, 165.  
 Augustin (Saint), 147.  
 Azambuja (G. d'), 61.

### B

Bachelet (le P. X.-M. le), 126, 138, 139,  
 233.  
 Balfour (A. J.), 124, 127.  
 Balzac (Honoré de), 41, 195.  
 Barbier (Emmanuel), 233.  
 Barre S. J. (le P. de la), 99.  
 Barthou (Louis), 222.  
 Baudrillart (Mgr Alfred), 17, 23, 24,  
 110, 135, 194, 233.  
 Baumann (Antoine), 164, 165, 166, 167,  
 178, 181, 183.  
 Baunard (Mgr), 20, 233.  
 Baylac (abbé J.), 164, 170, 177, 178.  
 Bayle, 46, 123.  
 Beaunier (André), 44, 233.  
 Beaupuy (le P. de), 83.  
 Bellaigue (Camille), 194.  
 Benoist (Charles), 37, 49, 74, 191.  
 Benoît XV, 233.  
 Bérenger (Henry), 30, 38, 43, 65, 89,  
 233.  
 Bert (Paul), 24.  
 Berthelot (Marcellin), 18, 19, 24, 28,  
 58, 59, 60, 65, 67, 68, 233.  
 Besse (Dom), 183, 233.  
 Billot S. J. (le P. Louis), 49.  
 Birot (abbé L.), 233.  
 Blacé S. J. (le P. J. de), 112.  
 Blondel (Maurice), 139, 229, 230.  
 Bonald (vicomte Louis de), 84, 175, 183.  
 Bonaparte, 209.  
 Bossuet, 41, 43, 45, 48, 62, 71, 84, 97,  
 123, 133, 134, 147, 155, 156, 160, 230.

Bota (Ch.), 204, 233.  
 Bouglé (Célestin), 114.  
 Bourdaloue, 123, 147.  
 Bourgeois (Léon), 29, 148, 230.  
 Bourget (Paul), 29, 30, 40, 41, 227, 229.  
 Bremond (abbé Henri), 122, 124, 126,  
 129, 185.  
 Briand (Aristide), 200, 201, 209, 213,  
 222, 224, 225.  
 Brière S. J. (le P. Yves de la), 191, 218,  
 233.  
 Brisson (Henri), 230.  
 Broglie (abbé de), 20, 113, 233.  
 Brucker S. J. (le P. J.), 82.  
 Brugerette (abbé J.), 22, 23, 233.  
 Brunhes (Jean), 22, 23, 25.  
 Buisson (Ferdinand), 26, 27, 106, 231,  
 233.  
 Buloz (François), 41.  
 Buloz-Richet (Madame), 69.  
 Burnichon S. J. (le P. Joseph), 112, 116,  
 234.  
 Burnouf (Eugène), 156.

### C

Cabrières (Mgr de), 188, 212.  
 Cahensly, 96.  
 Calvin, 110, 132, 136, 144, 146, 147,  
 148, 231.  
 Camus (Mgr le), 197.  
 Capéran (abbé Louis), 105, 114, 118,  
 196, 198, 199.  
 Caro (E.), 46.  
 Caraman (comte de), 214-15.  
 Cartier (J.), 122, 185.  
 Casimir-Périer (J.), 229.  
 Castelnau (L. de), 214-15.  
 Cavaignac, 81.  
 Chapon (Mgr Henry), 212, 234.  
 Charbonnel (Victor le), 90, 183.  
 Charbonnel (Roger), 164.  
 Charmes (Francis), 104, 199, 200, 201,  
 219.  
 Charriaud (Henri), 197, 198, 234.  
 Chateaubriand, 71, 84, 97, 155, 175.  
 Chavannes (Puvis de), 73.  
 Chériot S. J. (le P. Henri), 134.  
 Chiesa (Mgr della), 212.  
 Chollet (abbé J.-H.), 122, 130, 234.

Clari (Mgr), 230.  
 Clemenceau (Georges), 58, 68, 213, 222, 232.  
 Cochin (baron Denys), 106, 214-15, 215, 219, 222, 234.  
 Combes (Émile), 26, 29, 105, 106, 111, 118, 135, 158, 196, 197, 198, 201, 231.  
 Comte (Auguste), 84, 137, 142, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 231, 234.  
 Condorcet, 174.  
 Cornilleau (Robert), 234.  
 Cornut S. J. (le P. Étienne), 47, 48, 82, 83.  
 Cosse (Richard), 110.  
 Cousin (Victor), 27, 28, 165, 166.  
 Crispolty, 103.  
 Curtius (Ernest Robert), 234.

## D

Dabry (Pierre), 15, 234.  
 Dagnaud (le P.), 71, 72, 223.  
 Darlu (A.), 58, 62, 70.  
 Darwin, 142.  
 Daudet (Léon), 121, 224, 234.  
 Debidour (Antonin), 234.  
 Delafosse (Jules), 191.  
 Delassus (Henri), 234.  
 Delcassé, 135.  
 Delfour (abbé L.-Ch), 234.  
 Denis (abbé Charles), 139, 140, 164, 170, 183.  
 Descartes, 123, 128, 141.  
 Desjardins (Paul), 30, 229.  
 Devin (Léon), 214-15.  
 Diderot, 174.  
 Dieuzeide (Madame Fernande), 9, 40.  
 Douais (Mgr), 212.  
 Doumic (René), 43, 234.  
 Dreyfus (Alfred), 78, 81, 84, 165, 207, 230.  
 Drumont (Édouard), 78, 80.  
 Duchesne (Mgr), 110.  
 Dudon (Paul), 214.  
 Duilhé de Saint-Projet (Mgr), 23.  
 Dumas (fils), 73.  
 Dumay, 196.  
 Dupuy (Charles), 230.

## E

Elliott (W.), 91, 234.  
 Esterhazy, 78.

## F

Fabre (Paul), 11, 38, 234.  
 Faguet (Émile), 45, 60, 140, 164, 175, 177, 179, 181, 232.

Faure (Félix), 230.  
 Fénelon, 123.  
 Ferrata (cardinal), 12, 13, 15, 16, 229, 234.  
 Ferry (Jules), 26.  
 Fléchier, 123.  
 Fonsegrive (Georges), 34, 36, 42, 58, 66, 67, 69, 110, 111, 132, 137, 138, 139, 190, 206, 207, 230, 234, 235.  
 Fontaine S. J. (le P. J.), 58, 60, 234.  
 Fortin (le P. Pierre), 72, 75, 84, 223, 234.  
 Fouchet (Mgr), 192.  
 Fouillée (Alfred), 58, 62, 126.  
 François I, 209.  
 Franzelin (cardinal), 184.  
 Frémont (abbé Georges), 13, 22, 61, 83, 236.  
 Freppel (Mgr), 14.

## G

Gasparri (Mgr), 212.  
 Gaudeau (abbé Bernard), 122, 124, 129, 234.  
 Gayraud (abbé), 139, 204, 234.  
 Geay (Mgr), 196, 198, 199, 231.  
 Germain (Mgr), 122, 212.  
 Gibbons (cardinal), 87, 90, 91.  
 Gigot (Albert), 214-15.  
 Giraud (Victor), 40, 41, 42, 44, 49, 50, 51, 156, 234.  
 Gisler (Anton), 122, 173, 234.  
 Gladstone, 71.  
 Gouhier (Henri), 175, 234.  
 Gouthe-Soulard (Mgr), 14.  
 Goyau (Georges), 11, 26, 27, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 50, 63, 64, 65, 76, 77, 96, 101, 103, 153, 186, 189, 191, 208, 214-15, 215, 217, 234.  
 Grandmaison S. J. (le P. Léonce de), 235.  
 Grégoire (Léon) (Georges Goyau), 34, 229, 235.  
 Griveau (Maurice), 58, 59.  
 Groot, O. P. (le P. J.-V. de), 122, 124, 130, 131, 132, 184, 235.  
 Gruber (le P. Hermann), 164, 177.  
 Guicysse, 158.  
 Guillaume II, 77.  
 Guyon (Madame), 123.

## H

Haeckel, 154.  
 Hanotaux (Gabriel), 16.  
 Harmel (Léon), 35, 190.  
 Haussonville (le comte Othenin d'), 44, 135, 136, 214-15, 215, 235.  
 Hébert (Marcelle), 58.  
 Hecker (le P.), 86, 91, 92, 93, 97, 98, 99, 100, 136, 155, 230, 234, 235.

Helvétius, 174.  
 Henri IV, 222.  
 Henry (colonel), 81, 230.  
 Houtin (A.), 76, 100, 235.  
 Hugo (Victor), 41, 83.  
 Hulst (Mgr), 20, 22, 23, 58, 59, 60, 61,  
 62, 76, 126, 131, 171, 172, 233, 235.  
 Huret (Jules), 67.

## I

Ireland (Mgr), 87, 88, 89, 90, 91, 101,  
 229, 234, 235.  
 Isvolsky, 50.

## J

Janssens (Edgar), 122, 138, 140, 141,  
 142, 164, 167, 170, 172, 185.  
 Jaurès (Jean), 68.  
 Joiniot (abbé A.), 25, 32, 37.  
 Jolivet (R.), 122, 185.  
 Joubert (Louis), 109.

## K

Kant (Emmanuel), 28, 128, 137, 165,  
 181.  
 Keane (Mgr), 76, 90.  
 Klein (abbé Félix), 20, 25, 29, 30, 37,  
 43, 48, 87, 91, 234, 235.

## L

Laberthonnière (le P. Louis), 139, 140.  
 Labiche (Eugène), 43.  
 Labriolle (P. de), 154, 232, 233.  
 Lac S. J. (le P. du), 49.  
 Lacombe (comte Hilaire de) 214-15.  
 Lacroix (Mgr), 217.  
 Lagrange (Mgr), 58.  
 Lamarzelle (Gustave de), 112.  
 Lamy (Étienne), 76, 226.  
 Landrieux (Marcel), 78.  
 Langénieux (Mgr), 77.  
 Lapparent (Albert de), 214-15, 215.  
 Lasserre (Pierre), 30.  
 Lavigerie (Mgr), 13, 15.  
 Lavy (M.), 27.  
 Lecanuet (le P.), 19, 28, 29, 235.  
 Lecomte (Maxime), 106.  
 Lecot (cardinal), 215.  
 Lefèvre de Behaine, 73.  
 Lemoine (John), 43.  
 Le Nordez (Mgr), 189, 196, 198, 231,  
 235.  
 Léon X, 209.  
 Léon XIII, 11, 13, 14, 15, 16, 28, 29,  
 30, 34, 36, 49, 50, 53, 54, 64, 74, 76,  
 77, 90, 91, 93, 95, 103, 133, 149, 187,  
 188, 189, 190, 194, 198, 201, 202,  
 203, 230, 231, 235, 236.

Lepidi (le P. Albert), 153, 154.  
 Le Play (Frédéric), 34.  
 Leroy-Beaulieu (Anatole), 12, 33, 36,  
 214-15, 215, 235.  
 Lewes (Georges), 125.  
 Leygues (Georges), 104.  
 Littré, 166.  
 Loisy, 191, 192, 231.  
 Lorin (Henri), 101, 154, 190, 195, 214-  
 15, 215, 217.  
 Lorenzelli (Mgr), 102, 109, 230.  
 Loubet (Émile), 79, 105, 135, 196, 198,  
 230, 231.  
 Louis-Philippe, 68.  
 Lucrèce, 156.

## M

Maignan (abbé Charles), 92, 93, 94,  
 95, 97, 101, 230, 235.  
 Maisonneuve (chanoine Louis), 122,  
 131, 173.  
 Maistre (Joseph de), 64, 84, 155, 175,  
 183.  
 Marc-Aurèle, 162.  
 Marie du Sacré Cœur (Mère), 76, 233.  
 Martin S. J. (le P. H<sup>ie</sup>), 26, 31.  
 Massillon, 123, 147, 148.  
 Massis (Henri), 228, 233.  
 Mathieu (Mgr), 15, 71, 83, 96, 120, 133,  
 187, 188, 192, 193, 211, 213, 216, 230  
 Mauriac (François), 227.  
 Maurras (Charles), 110, 165, 183, 187,  
 235.  
 Meaux (vicomte de), 87, 235.  
 Méline (Jules) 104, 119, 230.  
 Merry del Val (cardinal), 191, 198, 199.  
 Mignot (Mgr), 197, 215, 235.  
 Monod (G.), 64, 70.  
 Montesquieu, 174.  
 Moreau (Pierre), 158, 163, 233.  
 Mugnier (abbé), 22.  
 Mun (comte Albert de), 14, 32, 34, 36,  
 93, 205, 214, 235.

## N

Nanteuil (Jacques), 63, 69, 235.  
 Narfon (Julien de), 106, 107, 197, 216,  
 218, 219, 235.  
 Naudet (abbé), 57.  
 Navenne (H. de), 74, 102.  
 Newman (cardinal), 126, 154, 155.  
 Nicolas II, 50.  
 Nicole, 123.  
 Nisard (Armand), 198, 231.

## O

O' Connell (Mgr), 75.  
 Octon (Vigné d'), 50.

Odelin (Mgr), 69.  
Ollé-Laprune (Léon), 138, 139, 185.

## P

Paléologue (Maurice), 135.  
Palmieri S. J. (le P. Domenico), 184.  
Parocchi (cardinal), 101.  
Parodi (Dominique), 21, 235.  
Pascal (Blaise), 63, 82, 84, 97, 123, 140, 147, 155, 160.  
Pasteur (Louis), 160.  
Paul (Saint), 162.  
Pègues (le P.), 171.  
Peguy (Charles), 66, 234.  
Pelletan (Camille), 27, 158.  
Pellieux (général de), 81.  
Pératé (André), 11, 38, 234.  
Périès (abbé), 92, 101.  
Perraud (cardinal), 83, 133, 188, 194.  
Petit (Mgr Fulbert), 110, 211, 215, 218, 219, 223.  
Petitot, O. P. (le P. H.), 122, 179, 182, 185.  
Philouze, 71.  
Photin, 110.  
Picard (abbé), 140, 142, 232.  
Picot (Georges), 214-15, 215, 219, 224.  
Pic VII, 209.  
Pie IX, 11, 49, 63.  
Pie X, 36, 187, 191, 192, 193, 194, 195, 199, 202, 206, 219, 225, 231.  
Pierre l'Ermite (abbé Loutil), 219.  
Piou (Jacques), 14, 15, 50, 114, 191, 205, 206, 235.  
Platz (Hermann) 235.  
Poincaré, 234.  
Pompador (Madame de) (Poisson, Antoinette), 148.  
Portalié (le P. E.), 31, 90.  
Pressensé (Francis de), 65.  
Puaux (Franck), 58, 64.

## Q

Querdec (Yves de) (Georges Fonsegrive) 34, 235.  
Quinte-Curce, 172.  
Quirielle (Pierre de), 185.

## R

Rabier (Fernand), 107.  
Rampolla (cardinal), 23, 49, 73, 74, 75, 93, 101, 133, 190, 191.  
Randu (le P. Alfred), 120.  
Rauh (Frédéric), 58, 66.  
Renan (Ernest), 18, 19, 20, 47, 52, 60, 70, 152, 154, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 169, 175, 185, 187, 229, 231, 233.

Renaudin (Paul), 18, 19, 20, 36, 59, 60.  
Renouvier (Charles), 18, 28, 29.  
Ribot (Alexandre), 230.  
Richard (cardinal), 188, 193, 212.  
Richet (Charles), 58, 59, 60.  
Rivière (abbé Jean), 139, 140, 191, 236.  
Rocafort (Jacques), 218.  
Roche (Paul), 190.  
Ronsard, 71, 230.  
Roure S. J. (le P. Lucien), 28, 35, 36, 143, 236.  
Rousse (Edmond), 214-15, 215.  
Rousseau (Jean-Jacques), 160, 165, 174, 181.  
Rouvier (Maurice), 232.  
Rumeau (Mgr), 108.

## S

Sabatier (Auguste) 64, 214-15.  
Saleille (R.) 214-15.  
Sangnier (Marc), 36.  
Sarrien (Ferdinand), 232.  
Satolli (cardinal), 74, 90, 95.  
Scherer, 55.  
Schmidlin (abbé Jozef), 236.  
Schwalm, O.P. (le P. M.-B.), 138, 139.  
Ségur (marquis de), 214-15.  
Senart (E.), 214-15.  
Siegfried (Agnès), 13, 22, 83, 236.  
Simon (Jules), 165.  
Sire (L.), 100, 236.  
Sorel (Georges), 24.  
Spencer (Herbert), 128, 164, 176, 177, 178.  
Spinoza, 47.  
Spuller (Eugène), 12, 14, 38, 229, 236.  
Suau (le P. Pierre), 224.  
Szorrraille S. J. (le P. de), 121.

## T

Taille S. J., (le P. Maurice de la), 164, 169, 170, 173, 183, 206.  
Taine (Hippolyte), 18, 28, 56, 66, 70, 160, 227, 229, 234.  
Tarde (Alfred de), 228, 233.  
Tardivel (Jules), 100, 101, 236.  
Téry (Gustave), 41.  
Thierry (Augustin), 84, 85.  
Thomas d'Aquin (Saint), 72, 84, 129, 137, 141, 147.  
Thureau-Dangin (Paul), 191, 202, 211, 214-15, 215, 219.  
Tolstoï, 56.  
Tour (Imbart de la), 208.  
T' Serclaes (Mgr), 236.  
Turinaz (Mgr), 92, 189, 218, 231, 236.

## V

Vandal (Albert), 214-15.

Vannutelli (cardinal), 75, 77, 101.  
 Vaugeois (Henri), 114.  
 Vauvenargues, 174.  
 Veuillot (Louis), 64.  
 Victor Emmanuel III, 135.  
 Vincent de Lérins (Saint), 154, 232, 233.  
 Vinet (Alexandre), 45.  
 Virgile, 156.  
 Vivès (cardinal), 101, 187.  
 Voltaire, 43, 45, 123, 148, 162, 174, 180.  
 Vogüé (Eugène-Melchior de), 12, 30, 31, 37, 38, 49, 86, 87, 135, 136, 189, 196, 200, 214-15, 215, 229, 234, 236.  
 Vogüé (comte Félix), 9.

Vrancken (Paul), 164.  
 Vrau (Féron), 219.

## W

Waldeck-Rousseau (René), 104, 105, 107, 109, 118, 196, 201, 230, 234.  
 Ward, 126.  
 Weill (Georges), 34, 236.  
 Wilbois (Joseph), 164.  
 Wyzewa (Théodore de), 9.

## Z

Zola (Émile), 43, 79, 230.



# TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos . . . . .	9
------------------------	---

## CHAPITRE I

### L'ÉGLISE ET LA FRANCE « MODERNE » AUX ENVIRONS DE 1895

I. <i>Introduction</i> . . . . .	11
II. <i>La situation politique</i> . . . . .	12
L'attitude anticonstitutionnelle des catholiques. — Les lois scolaires et militaire. — Le ralliement de Léon XIII. — L'esprit nouveau de Spuller. — Espoir de pacification religieuse.	
III. <i>La situation intellectuelle</i> . . . . .	17
L'apostasie du monde intellectuel. — L'hostilité des philosophes et des savants contre le surnaturel. — La religion de la science. — Le dilettantisme. — La réaction contre le positivisme. — Tendances antiintellectualistes. — L'opposition contre le dilettantisme. — Le renouveau intellectuel catholique : la responsabilité du passé, les résultats obtenus, les exigences de l'avenir.	
IV. <i>La question morale</i> . . . . .	25
La crise de la morale. — A la recherche d'une morale pour l'école. — Les doctrines morales non-chrétiennes : éclectisme, positivisme, idéalisme, solidarité, dilettantisme. — La réaction néo-chrétienne : ses tendances. — Jugements divers des catholiques sur le néo-christianisme.	
V. <i>La question sociale</i> . . . . .	32
La réputation antisociale des catholiques. — Ses causes. — L'œuvre d'Albert de Mun. — <i>Rerum novarum</i> et le renouveau d'action sociale catholique. — La démocratie chrétienne. — L'Association Catholique de la Jeunesse Française. — Le Sillon. — Les espérances des catholiques sociaux.	
VI. <i>Progressistes et conservateurs</i> . . . . .	38

## CHAPITRE II

### BRUNETIÈRE DEVANT L'OPINION PUBLIQUE

Années d'apprentissage. — Entrée à la <i>Revue des Deux-Mondes</i> . — Professeur à l'école normale supérieure. — L'orateur. — Le critique littéraire. — L'opinion catholique sur ses idées morales et religieuses.	40
---	----

## CHAPITRE III

### « APRÈS UNE VISITE AU VATICAN »

I. <i>Au Vatican</i> . . . . .	49
II. <i>L'article de la « Revue des Deux-Mondes »</i> . . . . .	52
La science a fait des « faillites » partielles. — Tableau du catholi-	



cisme contemporain. — La science et la foi sont deux domaines séparés. — La religion chrétienne donne la meilleure solution du problème moral. — Parmi les religions chrétiennes il faut donner la préférence au catholicisme. — Faisons une entente avec l'Église.

- III. *Discussions. — Le banquet de Saint-Mandé. — La réplique de Brunetière* . . . 57  
 Les faillites partielles de la science. — Les rapports de la raison et de la foi. — La religion et le problème moral. — Parmi les religions chrétiennes il faut donner la préférence au catholicisme. — L'entente avec l'Église
- IV. *Les suites immédiates de l'article. — Son caractère représentatif* . . . 69

## CHAPITRE IV

1895-1898

- I. *Premiers discours dans des réunions catholiques.* . . . . . 71
- II. *Projets de voyage à Rome. — Voyage en Amérique et à Rome* . . . 73
- III. *L'école normale supérieure des religieuses enseignantes. — Le protectorat français en Orient* . . . . . 76
- IV. *L'affaire Dreyfus* . . . . . 78
- V. *L'évolution religieuse de Brunetière* . . . . . 82

## CHAPITRE V

## L'AMÉRICANISME

- I. *L'Américanisme en France* . . . . . 86  
 L'intérêt des catholiques en France pour l'attitude de l'Église américaine à l'égard de la société « moderne ». — Jugements divers sur la « solution américaine » de ce problème. — Projet d'un congrès des religions à Paris. — La Vie du Père Hecker. — Les erreurs de l'américanisme. — La polémique sur la Vie du Père Hecker.
- II. *L'intervention de Brunetière* . . . . . 93  
 Admiration pour l'Église américaine. — La différence entre la situation religieuse en Amérique et en Europe. — La controverse doctrinale.
- III. *L'« Américanisme » de Brunetière* . . . . . 100

## CHAPITRE VI

## LES CONGRÉGATIONS ET L'ENSEIGNEMENT LIBRE

- I. *La législation anticatholique* . . . . . 104
- II. *La défense catholique : les congrégations* . . . . . 106  
 La distinction entre la cause des congrégations et celle de l'enseignement libre. — L'utilité des congrégations. — Le danger d'une Église nationale.
- III. *La défense catholique : l'enseignement libre* . . . . . 112  
 Les catholiques et l'Université. — Le principe du droit commun. — L'unité morale et la défense républicaine. — L'État enseignant. — Le droit de l'enfant. — Justice et légalité.
- IV. *Le but de la politique du bloc. — L'utilité de l'action de Brunetière* . . 118

## CHAPITRE VII

## L'APOLOGÉTIQUE

- I. *La formation apologétique de Brunetière* . . . . . 122
- II. *Les idées de Brunetière sur la connaissance et sur la foi* . . . . . 124  
 La Préface aux *Bases de la croyance* de Balfour. — Accusations de fidéisme. — L'interprétation des idées de Brunetière par l'abbé Bremond. — *Le Besoin de croire*. — La justification de ce discours par l'abbé Gaudeau. — Les explications ultérieures de Brunetière. — Le jugement du P. de Groot sur la théorie de la foi de Brunetière.
- III. *La modernité de Bossuet. — Brunetière déclare se soumettre à l'autorité doctrinale de l'Église*. . . . . 133
- IV. *Le renouvellement de l'apologétique* . . . . . 137  
 Les différentes méthodes apologétiques. — Vives discussions sur la valeur de l'immanentisme. — Opposition à l'intellectualisme de la méthode classique. — Brunetière partisan d'une apologétique « moderne ». — Son utilisation de l'évolutionnisme.
- V. *Les raisons de croire des « discours de combat »*. . . . . 144
- A. La raison politique . . . . . 144  
 La France et le catholicisme
- B. Les raisons sociales . . . . . 146  
 Le caractère social du catholicisme. — *L'Œuvre de Calvin*. — Le catholicisme et les aspirations sociales du monde « moderne ». — Conseils pratiques.
- C. Les raisons morales. . . . . 150  
*La Renaissance du paganisme dans la morale contemporaine* : l'individualisme, le naturalisme, l'étatisme. — L'insuffisance de la morale de la solidarité.
- D. Les raisons intellectuelles . . . . . 152  
 Le catholicisme et le progrès : l'évolution du dogme, la diversité de la discipline catholique. — La foi et la science : Les difficultés de croire créées par la science des religions comparées, par l'exégèse et par la doctrine de la stabilité des lois de la nature. — Le représentant de l'irréligion moderne : Renan. — *La statue provocatrice*. — *Cinq lettres sur Ernest Renan* : le style de Renan, sa philosophie, sa morale, sa conception de l'histoire, son influence.

## CHAPITRE VIII

## L'APOLOGÉTIQUE (suite)

## L'UTILISATION DU POSITIVISME

- I. *Les positivistes de l'« Action française » et les catholiques* . . . . . 164
- II. *Le but et la méthode de l'utilisation du positivisme* . . . . . 166
- III. *L'utilisation de la méthode positiviste* . . . . . 167  
 La méthode objective, évolutive et critique. — Discussions sur la valeur de la méthode objective et sur « la chose en soi ». — Brunetière subjectiviste?
- IV. *L'utilisation des doctrines positivistes* . . . . . 174
- A. L'Erreur du dix-huitième siècle . . . . . 174
- B. La métaphysique positiviste . . . . . 175

C. La religion comme sociologie . . . . .	178
D. La question sociale est une question morale ; la question morale est une question religieuse . . . . .	180
<i>Conclusion</i> . . . . .	183

## CHAPITRE IX

## BRUNETIÈRE ET LA HIÉRARCHIE

<i>L'Apogée de son influence sous Léon XIII. — Le déclin sous Pie X</i> . . .	187
---	-----

## CHAPITRE X

## LA SÉPARATION

I. <i>Les Préliminaires</i> . . . . .	196
Église nationale ou Séparation? — Catholiques « séparatistes » et « concordataires ». — La visite de Loubet au Quirinal. — Les affaires Geay et Le Nordez. — L'avis de Brunetière sur la conduite du Vatican.	
II. <i>La loi de séparation. — Résistance ou soumission?</i> . . . . .	200
III. <i>Quand la séparation sera votée...</i> . . . . .	202
Regret du concordat. — L'influence des laïques sur les affaires ecclésiastiques. — L'assemblée de l'Épiscopat français. — La formation d'un parti catholique. — La minorité catholique. — La nomination des évêques. — Les associations culturelles. — Brunetière partisan de l'essai loyal de la loi. — Le caractère religieux de la lutte. — L'avis de plusieurs évêques sur cet article.	
IV. <i>Les Inventaires</i> . . . . .	212
V. <i>La Lettre aux évêques</i> . . . . .	214
VI. <i>Le Dénouement</i> . . . . .	219
La décision de Pie X. — La soumission de Brunetière. — Ses prévisions. — Sa mort. — L'application de la loi.	
<i>Conclusion</i> . . . . .	226
TABLE CHRONOLOGIQUE . . . . .	229
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	233
INDEX DES NOMS CITÉS. . . . .	239
TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES . . . . .	245

## STELLINGEN

### I

Het oordeel van L. Sire (*L'Attitude religieuse de Brunetière*, p. 55), dat Brunetière was « un catholique libéral en raison de l'assentiment qu'il donna aux revendications de ce parti », is ongegrond.

### II

De voorstelling, die A. Debidour (*L'Église catholique et l'État*, t. 2, p. 133-134), geeft van Brunetière's eerste toenadering tot het Katholicisme, kan niet als ernstige geschiedbeschrijving beschouwd worden.

### III

Het Amerikanisme, dat in het Pauselijk schrijven *Testem benevolentiae* veroordeeld is, werd niet door Brunetière voorgestaan.

### IV

M. Victor Giraud (*Brunetière*, p. 177) oordeelt te gunstig over « l'utilisation de l'évolutionnisme et du positivisme » van Brunetière.

### V

De mening van J.-A. Chollet (*Les Idées religieuses de M. Brunetière*, p. 113), dat het fideïsme een van de essentiële beginselen is van de apologie van Brunetière, is niet aanvaardbaar.

### VI

Brunetière is geen subjectivist.

## VII

Emmanuel Barbier, (*Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France*, t. 3, p. 267 note) rangschikt Brunetière ten onrechte onder de « néo-chrétiens ».

## VIII

De enige waarde, die man kan toekennen aan de theorie van de « évolution des genres littéraires » van Brunetière, is, dat daarin nadruk gelegd wordt op de invloed, die op schrijvers dikwijls wordt uitgeoefend door het werk van hun voorgangers.

## IX

Men geeft een onvolledige verklaring van de ontwikkeling van Barrès' gedachte, als men, zoals D. Mornet (*Histoire de la littérature et de la pensée françaises contemporaines*, p. 80), zegt, dat hij tot zijn traditionalisme kwam door « l'analyse du moi ».

## X

Het is overdreven in de « abbaye de Thélème » te zien de verkondiging van een zedenleer, volgens welke de mens van nature goed is.

## XI

De behandeling van het Amerikanisme door Lecanuet (*La Vie de l'Église sous Léon XIII*, p. 544-602) is te weinig objectief.

## XII

Het is onjuist te beweren, dat de ralliement-politiek op een mislukking moest uitlopen.

## XIII

A. Secheyave (*Essai sur la structure logique de la phrase*, p. 139)

spreekt ten onrechte over de gevallen « où le complément prépositionnel a pu passer au rôle de sujet ».

#### XIV

Het is wenselijk, dat voor het examen M. O. A. Frans de stukken voor de « explication littéraire » uit een beperkt aantal schrijvers genomen worden, door de commissie tijdig bekend gemaakt.



