



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN

H 432 / 103

DE L'ANGLICANISME
AU CATHOLICISME.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

PERTE ET GAIN

HISTOIRE D'UN CONVERTI

Traduit de l'anglais sur la 3^e édition,
par l'abbé SEGONDY, du diocèse de Montpellier. — Avec notes du traducteur,
et une conférence du chanoine OAKELEY, en appendice.

In-12, x-382 p. — LE MÊME, gr. in-8.

CALLISTA

SCÈNES

DE L'AFRIQUE CHRÉTIENNE AU III^e SIÈCLE.

Traduction nouvelle. 3^e édition. In-12, 348 p.

SERMONS

PRÊCHÉS EN DIVERSES CIRCONSTANCES.

Traduits de l'anglais
sur la 2^e édition ; par UN PRÊTRE du diocèse de Tournai.

In-12, 332 pages.

DE L'ANGLICANISME
AU
CATHOLICISME

OU
HISTOIRE DE MA VIE

ET DE MES CROYANCES RELIGIEUSES;

Par le P. NEWMAN,

Supérieur de l'Oratoire de Birmingham.

Ouvrage traduit de l'anglais et précédé d'une introduction par le Traducteur.



PARIS

LEIPZIG

LIBRAIRIE DE P.-M. LAROCHE,
Rue Bonaparte, 66.

L. A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE,
Querstrasse, 34.

H. CASTERMAN

TORNAL.

1865

Tous droits réservés.

INTRODUCTION DU TRADUCTEUR.

L'histoire littéraire de l'Angleterre contemporaine présente un phénomène qu'il semble assez difficile d'expliquer. L'Angleterre compte actuellement parmi ses écrivains les plus éminents un homme qui, jeune encore, s'était fait un grand nom ; qui, par la variété de ses connaissances, la profondeur de la pensée, l'élévation des vues, s'est conquis une réputation européenne ; un homme dont la parole et le style attestent hautement l'intégrité du caractère ; un homme qui, dans la controverse, a toujours porté jusqu'à l'excès les ménagements et les indulgences de la charité ; qui, depuis son retour au catholicisme, s'est renfermé presque exclusivement dans les paisibles travaux de sa vocation. Eh bien ! l'opinion, si fière d'ordinaire des illustrations de la patrie, si tolérante, si complaisante pour tant d'autres, est impitoyable pour lui. On fait circuler sur son compte les

bruits les plus absurdes : on annonce qu'il va rétracter la démarche la plus solennelle de sa vie et retourner au protestantisme ; un jury le condamne pour diffamation dans des conditions où tout autre que lui aurait sans doute été acquitté ; la presse protestante organise contre ses publications la conspiration du silence ; puis, quand elle se voit obligée de changer de tactique et de parler de ce dont tout le monde s'occupe, elle est pour lui sévère jusqu'à l'injustice, elle interprète en mal les choses les plus inoffensives, elle le poursuit à outrance par les accusations les plus évidemment iniques ; conduite étrange, qui ne peut s'expliquer que par le dépit qu'a causé à l'anglicanisme la perte d'un homme de la valeur du docteur Newman (car c'est de lui que nous parlons) et que lui cause encore tous les jours l'action que cet homme illustre continue à exercer autour de lui, action que l'on a si heureusement définie l'influence du génie tempérée par l'ombre de la croix¹. Le livre dont nous publions la traduction doit son origine à l'un des épisodes de cette guerre déloyale.

Au commencement de l'année dernière, un révérend ministre de l'église anglicane. M. Ch. Kingsley, professeur d'histoire à l'université de Cambridge, plus connu par ses romans excentriques que par les succès de son ministère évangélique, insérait dans une Revue anglaise ces inqualifiables paroles, qui terminaient dignement de

(1) *Revue de Dublin*, Avril 1851, p. 524-422. Confér. Juillet, p. 456-460.

longues diatribes contre l'Eglise catholique : « Le respect de la vérité ne fut jamais une vertu aux yeux du clergé romain. Le père Newman nous apprend que la sincérité ne constitue pas et ne doit pas constituer une vertu, et que l'adresse est une arme que le Ciel a mise aux mains des saints, afin qu'ils puissent lutter avec avantage contre la force brutale d'un monde corrompu qui se marie et donne ses filles en mariage. Que sa doctrine soit exacte au point de vue des principes, peu importe; mais elle l'est au point de vue historique¹. »

Le P. Newman, malgré sa longanimité bien connue, ne pouvait laisser passer une attaque aussi gratuite et aussi calomnieuse : il demanda compte au critique du sens de ces paroles. Les explications embarrassées et peu satisfaisantes de M. Kingsley engagèrent le P. Newman dans une longue correspondance, résumée par lui dans un dialogue d'un haut comique qu'il est malheureusement difficile de traduire fidèlement dans notre langue; néanmoins, nous devons citer en entier ce morceau curieux.

« Je vais essayer de résumer brièvement la correspondance que j'ai eue avec M. Kingsley, et j'espère ne pas dépasser les bornes de la gravité qu'exigent et mon caractère et mon sujet. Mais il est impossible de rendre parfaitement le sens de cette correspondance sans tomber un peu dans le comique : ce n'est vraiment pas ma faute. »

« M. Kingsley commence par s'écrier : « Quel affreux esprit de chicane, quel système de fraudes en gros, quelle

(1) *Mackmillan's Magazine*, Janv. 1864 : Compte rendu de l'*Histoire d'Angleterre* de Froude.

vile hypocrisie, quelle tyrannie oppressive de la conscience ne voyons-nous pas dans l'Eglise de Rome ! En voici une preuve dans le P. Newman : un seul témoin vivant vaut cent témoins défunts. Lui, un prêtre, parlant de prêtres, vient nous dire que le mensonge n'est pas un mal. »

« *Moi.* — Ici, Monsieur, permettez-moi de vous arrêter. Vous prenez, avec mon nom, des libertés par trop singulières. Si j'ai dit pareille chose, veuillez m'indiquer où et quand.

« *M. Kingsley.* — Vous l'avez dit, Mon Révérend Père, dans un sermon que vous avez prêché, étant recteur de Sainte-Marie d'Oxford, et que vous avez publié en 1844. De plus, je pourrais vous faire une leçon très-salutaire sur l'impression pénible que publia alors sur moi ce sermon de votre composition. »

« *Moi.* — Oh ! oh ! voilà qui est différent. Je n'étais donc pas un prêtre parlant des prêtres. Mais enfin montrez-moi ce fameux passage.

« *K. Kingsley,* d'un air plus courtois. — Savez-vous, mon Révérend Père, que votre ton me revient fort ? Je me réjouis, oui je me réjouis grandement de penser que vous n'avez jamais eu l'intention de dire ce que vous avez dit.

« *Moi.* — Comment je n'ai jamais eu l'intention de dire ? Mais je ne l'ai jamais dit, je le soutiens, ni comme protestant, ni comme catholique.

« *M. Kingsley.* — Abandonnons ce point.

« *Moi.* — Quoi, abandonner toute la question ! Ou je l'ai dit, ou je ne l'ai pas dit. Vous avez dirigé contre moi une accusation monstrueuse ; vous l'avez fait directement, nettement, publiquement. Vous êtes tenu de la prouver directement, nettement, publiquement, ou d'avouer que vous ne le pouvez.

« *M. Kingsley.* — Eh bien ! si vous êtes tout à fait sûr de n'avoir jamais dit quelque chose de pareil, je vous crois : foi d'honnête homme, j'accepte votre parole.

« *Moi.* — Ma parole, à moi ! mais je ne dis rien. Je croyais que ma parole même était précisément en question. Quoi, la parole d'un professeur de mensonge venant dire qu'il ne ment pas !

« *M. Kingsleg,* d'un air protecteur. — Nous sommes tous les deux des *gentlemen*, et moi, comme un vrai *gentleman* anglais, j'ai fait tout ce qu'on peut attendre de moi. »

« Je commence enfin à voir clair : il me croyait encore un vrai *gentleman*, au moment même où il faisait de moi un prédicant du mensonge. Après tout, ce n'est pas moi, c'est M. Kingsley qui ne voulait pas dire ce qu'il a dit : *Habemus confitentem reum.*

« De sorte que, en dernière analyse, nous en revenons à ce point capital : Enseigner sans pratiquer, cet éternel lieu commun des satiriques depuis Juvénal jusqu'à Walter Scott. Vous souvient-il de ce passage du romancier où Jacques I^{er} dit : J'ai laissé Charles et Steenie (le duc de Buckingham) occupé à lui faire connaître son devoir. Ah ! c'était vraiment une belle chose d'entendre le bébé Charles démontrer le crime de la dissimulation, et Steenie lui faire un sermon sur l'infamie de l'impudicité. »

« Tout en sentant que les explications fournies par M. Kingsley, au mois de février, sont une misérable compensation pour ses énormités du mois de janvier, je n'en comprends pas moins que la correspondance à laquelle ces deux actes ont donné lieu, offre une véritable réparation de ces principes de justice historique et littéraire que sa conduite avait si fortement compromis. C'est pourquoi je livre le tout au public, sans descendre à critiquer désormais M. Kingsley¹. »

(1) *Lettre du docteur Newman au R. Ch. Kingsley*, Londres 1864. Nous avons emprunté la traduction de ce passage au bel article publié par M. Audley, dans le *Correspondant*, sous le titre : *Histoire d'une âme*, Août 1864, p. 745-788.

M. Kingsley était battu : outre que le P. Newman avait le droit de répudier son passé protestant, le Sermon incriminé, en bonne critique, ne prêtait pas à l'attaque : « Nous l'avons lu avec attention, avait dit un journal protestant, et nous n'y avons absolument rien vu qui puisse prêter à l'accusation de déloyauté portée contre le docteur Newman : nous n'y avons trouvé qu'un commentaire, parfaitement convenable, de la parole du Sauveur : Soyez prudents comme le serpent et simples comme la colombe¹. » Malgré sa défaite, il voulut répondre ; et, dans une brochure d'assez longue haleine, il se rabattit, en incriminant spécialement son antagoniste, sur les accusations vagues et stéréotypées de fausseté et de déloyauté que les protestants, depuis trois siècles, dirigent contre Rome et contre ses ministres².

La faiblesse des arguments qu'on lui opposait et le mauvais accueil fait à la brochure de son adversaire ne pouvaient suffire au P. Newman : il lui sembla qu'il devait en finir avec toutes ces accusations d'hypocrisie et de déloyauté qu'on dirigeait depuis si longtemps contre lui. Répondre en détail aux incriminations de son adversaire, incriminations cent fois reproduites depuis qu'il s'était converti au catholicisme et cent fois réfutées, ce n'était pas assez. Pour triompher de cette hydre tou-

(1) *Le Spectateur*, cité par la *Revue de Dublin*, avril 1864, p. 519.

(2) *What, then, does P. Newman mean?* (Que veut donc dire le P. Newman ?) *A reply to a pamphlet*, etc. Londr., Mackmillan, 1864.

jours renaissante, qu'il rencontrait continuellement sur son passage depuis sa conversion et qui paralysait son ministère, il fallait que, sans négliger de répondre aux accusations de détail — s'il les avait méprisées, on n'aurait pas manqué de dire qu'elles étaient irréfutables — il fallait qu'il se racontât lui-même au public, qu'il fit connaître son point de départ religieux, les différentes influences qu'il avait subies, le travail qui s'était opéré progressivement dans son esprit et dans son âme, les étapes doctrinales auxquelles il s'était successivement arrêté; qu'il montrât, enfin, comment la Providence, le prenant par la main, l'avait conduit, à travers de longues épreuves, au terme qu'il avait atteint, pour ainsi dire, à son insu et malgré lui.

Tel est le but que l'illustre oratorien s'est proposé dans la série de brochures qu'il vient de publier sous ce titre : *Apologia pro vita sua*. « Mis en demeure de justifier non sa foi nouvelle, mais sa conduite pendant les douze années de crise qui précédèrent son retour dans l'Eglise, il répond à cette sommation par une histoire de son âme qui rappelle par sa profonde sincérité certaines pages de saint Augustin : ici même nous avons un attrait de plus : c'est que cette âme reflète, pour ainsi dire, les âmes de beaucoup d'hommes éminents dont le P. Newman est demeuré le confident et l'ami⁽¹⁾. »

Le but que l'auteur s'était proposé par son livre fut

(1) M. Audley, article du *Correspondant* cité plus haut, p. 750.

atteint; et les passions anticatholiques essayèrent une défaite honteuse là où elles s'étaient flattées d'un facile triomphe. La netteté des explications de l'illustre converti, la vraisemblance évidente de ses récits, la candeur avec laquelle il se peignait tout entier, les nombreux témoignages de toute nature qu'il produisait à l'appui de ses affirmations, tout, en un mot, dans son livre, porta coup. Tandis que le R. Kingsley voyageait sur le continent pour se dérober au triste spectacle de sa défaite et du triomphe du vieux lion qu'il avait si imprudemment tiré de son sommeil, les journaux protestants rendaient unanimement hommage au caractère de celui qu'ils avaient si longtemps attaqué; et le *Times*, pour ne citer que lui, proclamait, dans un article très-louangeur, « que tout lecteur de bonne foi doit acquitter le P. Newman de toute intention déloyale dans ses relations avec l'Eglise anglicane durant les années qu'il a passées dans son sein¹. »

En même temps, l'Eglise d'Angleterre rendait de légitimes hommages à son noble champion. A la clôture du synode de Birmingham, l'évêque, Mgr Ullathorne, proposa à ses prêtres d'offrir tous le saint sacrifice de la messe à l'intention du P. Newman: toute l'assemblée applaudit à cette proposition, et le P. Newman, confondu dans son humilité et ne sachant comment exprimer sa reconnaissance, se jeta aux pieds de son évêque, de son père spirituel et lui baisa les pieds². Le lendemain de

(1) *Times* du 16 juin 1864.

(2) Correspondance du Journal *Le Monde*, Edit. semi-quotid., 26 juin 1864.

cette scène attendrissante et d'une majesté toute antique, l'évêque adressa à l'illustre oratorien une lettre magnifique, qui complétait son œuvre, son *Apologie*, en racontant, avec l'autorité de la parole épiscopale, les œuvres aussi grandes que nombreuses du converti. Nous croyons devoir citer en entier ce témoignage épiscopal, qui appartient à l'histoire et qui sera l'un des plus beaux fleurons de la couronne du P. Newman.

Evêché de Birmingham, 2 juin 1864.

Mon cher Monsieur Newman,

« C'est avec le plus grand plaisir que, hier, après la clôture du synode, j'ai entendu la lecture de l'adresse qui vous a été présentée par le clergé de mon diocèse et la réponse si touchante que vous y avez faite. Si, en cette circonstance, je me suis borné au rôle d'auditeur, c'est que je me réservais d'exprimer mes sentiments d'une autre manière.

Nous nous connaissons, nous nous connaissons intimement depuis dix-neuf ans ; depuis seize ans, nous sommes liés l'un à l'autre par les liens étroits d'un ministère commun, et je regarde votre présence au milieu de nous comme l'une des plus grandes bénédictions que Dieu m'ait accordées au milieu des soucis et des travaux de l'épiscopat. Ce que j'ai toujours ressenti pour vous de respect, de confiance, d'affection, vous le savez, et il me serait difficile de vous l'exprimer. Mais, en ces jours d'explications, il y a une chose que vous ne vouliez et que vous ne pouviez pas faire ; une chose que nul ne pouvait faire avec autant d'autorité que moi ; une chose qu'il faut faire actuellement, ce me semble, pour en finir avec toutes ces impressions

erronées qui ne reposent que sur des préjugés indignes de gens qui raisonnent.

» Il est difficile de comprendre comment, en présence des faits, on a pu supposer que, depuis que vous êtes dans l'Eglise catholique, vous avez été plus occupé de vos pensées individuelles que de la cause de la religion et du saint ministère. En ne tenant pas compte de ce que vous avez écrit antérieurement, les ouvrages que vous avez publiés depuis votre conversion suffiraient à remplir la carrière d'un auteur. Ce sont les *Conférences sur les difficultés anglicanes*, les *Conférences sur le catholicisme en Angleterre*, votre grand travail sur *le But et la Fin de l'Education universitaire*, celui sur *le Rôle et les Devoirs des Universités*, et vos deux volumes de *Sermons*, pour ne rien dire de tant d'articles que vous avez donnés à l'*Atlantide*, dont vous fûtes le fondateur, et à tant d'autres journaux et revues : ce sont ces beaux présents que vous avez faits à la littérature catholique : les *Lectures sur les Turcs*, *Perte et Gain*, *Callista*¹, et enfin cette *Apologie*, destinée à faire tomber tant de bruits vains et calomnieux ; et cependant ce ne sont les fruits que d'une partie de votre vie, de la seconde partie de votre vie publique.

» De plus, ces ouvrages ont été écrits au milieu des labeurs et des soucis d'une autre vocation, labeurs et soucis que le monde ne connaît pas assez. Je vais indiquer rapidement quatre de ces œuvres, toutes de genre différent, et dont une seule aurait suffi à l'illustration d'un homme.

» La première de ces grandes œuvres est l'établissement de la Congrégation de l'Oratoire de saint Philippe de Néri, établissement qui est venu donner tant de force et d'éclat à l'Eglise catholique en Angleterre. Les deux Oratoires de Londres et de Birmingham doivent vous con-

(1) *Callista*, *Perte et Gain*, et un volume de *Sermons* ont été traduits en français et font partie de la *Bibliothèque internationale catholique* publiée par la maison Casterman.

sidérer comme leur fondateur, comme celui auquel elles sont redevables de leur prospérité; et celui de Birmingham n'a jamais connu d'autre supérieur que vous.

» A peine cette œuvre était-elle organisée que la plus auguste de toutes les autorités vous invitait à en commencer une autre plus grande et plus difficile: la fondation d'une Université catholique en Irlande. Depuis trois cents ans, les universités catholiques avaient disparu de la face du pays; il fallait donc tout commencer à nouveau: il fallait faire désirer par les esprits cette grande institution, il fallait en tracer le plan avec tous ses détails, il fallait réunir les ressources nécessaires, il fallait pourvoir au choix des directeurs et des professeurs. Votre nom a été l'aimant puissant qui a rapproché les éléments divers de l'œuvre. Vous seul pouvez dire les difficultés que vous avez eu à vaincre jusqu'au moment où elle se trouva assez assurée pour qu'il vous fût possible de retourner en Angleterre aux travaux auxquels on vous avait momentanément arraché. Ici permettez-moi, bien cher Monsieur, de vous faire part d'une idée qui s'est présentée dernièrement à mon imagination.

» Je lisais le poème récemment publié pour la première fois *De rerum natura* de Neckham, le frère de lait de Richard Cœur-de-Lion. Il y cite une ancienne prophétie, attribuée à Merlin, qui, après avoir rappelé ce que l'Angleterre doit à l'Irlande sous le rapport littéraire, ajoute que, après de longues années, Oxford repassera en Irlande¹. En lisant ces mots, je n'ai pu m'empêcher de penser que, au jour où l'Université de Dublin pourra se présenter aux yeux avec une splendeur matérielle qui réponde à son importance réelle, la prophétie du vieux barde gallois pourra fournir une poétique inscription à la base de la statue consacrée à son premier recteur.

(1) *Vada boum suo tempore transibunt in Hiberniam*. On sait qu'Oxford veut dire en langue Saxonne le *Gué des Bœufs*.

» Le plan primitif de l'Oratoire ne comprenait pas les travaux du ministère paroissial : mais, à la vue de tant d'âmes privées de secours spirituels suffisants, vous avez répondu avec empressement à l'appel de l'autorité qui vous sollicitait de venir à leur secours. Ceci me conduit à la troisième et à la plus continue des œuvres dont je m'étais proposé de parler. La mission d'Alcester-Street, son église et ses écoles forment la première œuvre de l'Oratoire de Birmingham. Après plusieurs années de travaux pénibles, après des sacrifices considérables faits par les pères qui avaient fondé la congrégation, elle passa en d'autres mains, et les pères s'établirent dans le quartier d'Edgbaston, où jusqu'alors le catholicisme était, pour ainsi dire, inconnu. Là, sous votre direction, un vaste monastère a été bâti, une grande et belle église a été élevée, une nombreuse population catholique s'est groupée autour d'elle, des écoles se sont ouvertes pour les pauvres, d'autres institutions pieuses se sont formées. Depuis lors l'Oratoire est encore venu en aide au clergé de la ville, en remplissant, à ses frais et non sans de grands désagréments, les fonctions du saint ministère dans la maison des pauvres et la prison de Birmingham.

» Plus récemment encore la maison et les écoles pauvres de Smethwick ont dû leur existence à l'Oratoire. En même temps, le fondateur et les pères ajoutaient à tant de travaux de tout genre le ministère de la prédication, de la confession et de la direction des fidèles.

» J'ai lu, au jour où elle a paru, la septième partie de votre *Apologie*. L'allusion que vous y faites au dévouement du clergé catholique en temps de contagion¹, me rappelle que, à l'époque où le choléra sévissait si cruellement à Bilston et rendait insuffisants les deux prêtres chargés de cette ville, je vous priai de remplacer momentanément les

(1) Voir plus bas, chap. XIV, p. 378.

prêtres que je me proposais d'envoyer à leur secours ; mais, avec le père Saint-John, vous avez préféré occuper le poste dangereux que j'avais destiné à d'autres, et vous demeurâtes à Bilston jusqu'à ce que le fléau eût disparu.

» Votre quatrième œuvre dont il me reste à parler est plus généralement connue : je veux dire le collège pour les classes aisées que vous avez fondé pour répondre aux vœux d'un grand nombre de vos amis et que vous avez annexé à l'Oratoire. Après cette simple et sèche énumération de vos œuvres, personne assurément ne s'avisera plus de dire que le docteur Newman est demeuré inactif depuis qu'il est rentré dans le sein de l'Eglise catholique.

» Afin de ménager votre délicatesse que j'ai peut-être déjà blessée, je n'ajouterai qu'un mot pour ma propre satisfaction. Durant tout le cours de nos relations, il ne s'est jamais présenté qu'un seul sujet touchant lequel j'ai bientôt compris que je devais, dans mes rapports avec vous, bien peser mes paroles ; c'était quand il s'agissait des œuvres du saint ministère et du salut des âmes. Je vous voyais toujours si empressé à satisfaire, à devancer, à dépasser mes moindres désirs que je dus me faire un cas de conscience de vous engager dans de nouveaux travaux.

» Que Dieu vous accorde, ainsi qu'à vos frères de l'Oratoire, la santé et tous les biens spirituels que vous pouvez souhaiter, c'est l'objet des prières continuelles de celui qui a l'honneur de se dire,

» Cher Monsieur Newman,

» Votre ami affectionné et votre serviteur fidèle en Notre-Seigneur,

» † W. B. ULLATHORNE¹. »

Quelques mois plus tard, l'Allemagne catholique joignait ses hommages à ceux de l'Angleterre. Dans l'as-

(1) Cette lettre a été publiée par le P. Newman, dans un *Appendix*, qui fait suite à l'*Apologia*.

semblée des catholiques à Wurtzbourg, le baron de Moy, président, proposa aux membres présents de voter des remerciements au saint et vaillant défenseur du catholicisme en Angleterre, le P. Newman, en exprimant l'espoir que Dieu le conservera encore longtemps à son Eglise : l'évêque de Wurtzbourg, le clergé et l'assemblée se levèrent pour voter par acclamation la proposition du président¹.

Le livre du P. Newman a donc été un événement d'une grande portée pour le développement du catholicisme en Angleterre. Un de ses premiers résultats parait devoir être l'établissement dans la ville même d'Oxford, et, par conséquent, au centre même de l'anglicanisme, d'une maison de l'Oratoire dirigée par le P. Newman. Sa conversion avait creusé entre l'Université et lui un abîme qui semblait devoir être infranchissable ; depuis vingt ans, il n'y avait pas remis les pieds, et, comme il nous le dit lui-même², il n'avait revu d'Oxford que ses tours, que l'on aperçoit du chemin de fer. Il se dispose à rentrer enfin dans cette ville qui lui est demeurée si chère et où il a, pendant de longues années, exercé tant d'ascendant et excité tant de sympathies ; les étudiants de l'Université, les futurs *clergymen* de l'Eglise anglicane, applaudissent en foule à son projet de retour et aiment à se rappeler que le docteur Newman a été l'une des

(1) Correspondance du Journal *le Monde*, édit. semi-quotid., 26 oct. 1864.

(2) Chapitre XIII, p. 334.

gloires les plus pures de leur université¹. A l'époque où nous écrivons cette *Introduction*, un vaste terrain a été acheté par lui à l'aide des ressources providentielles que lui a procurées l'incroyable diffusion de son ouvrage; et les évêques anglais délibèrent sur la question de savoir s'il convient d'établir à Oxford un collège ou simplement une maison religieuse². Quelle que soit la forme à laquelle on pense devoir s'arrêter; il est permis d'espérer que l'intelligente jeunesse qui peuple les collèges de l'université subira l'influence du grand docteur, et qu'un nouveau mouvement se produira dans le sein du clergé anglican et de l'aristocratie anglaise, mouvement qui consolera l'Eglise de tant de coups qui la frappent en ces temps malheureux.

(4) Correspond. du Journal *le Monde*, édit. semi-quotid., 25 nov. 1864. « Ce sentiment de retour à la bienveillance de la part de l'Université d'Oxford envers ses courageux enfants qui ont sacrifié leur carrière et leur fortune pour embrasser la vraie foi, m'est signalé aussi à l'égard d'un de ses membres, le docteur professeur d'hébreu, M. Charles Séager, qui, après avoir été expulsé, il y a vingt ans, de l'Université, aussitôt que sa conversion eut été connue, ne cesse de se louer maintenant de la réception qu'on lui a faite de tous les côtés, à l'occasion de sa visite récente à Oxford, qu'il n'avait plus revu depuis son départ forcé. » *Ibid.* — Depuis que ces lignes ont été écrites, on a renoncé au projet d'établir un collège à Oxford; Voir la lettre en date du 24 mars adressée aux ecclésiastiques de l'Angleterre par Mgr l'évêque de Bermingham.

(2) On a plaisamment proposé l'inscription suivante pour le futur Oratoire d'Oxford: *Sumptibus et magnimitate Caroli Kingsley.*

Telle est, en abrégé, l'histoire du livre dont nous présentons la traduction au public. Ce livre n'est pas et ne pouvait pas être une histoire complète du puseyisme ; mais il renferme des documents précieux sur ce mouvement providentiel qui a amené tant de belles âmes au bercail du Pasteur unique, sur ce mouvement qui a excité des sympathies si vives dans tous les pays catholiques et tout spécialement en France, où tant de prières ont été adressées au Ciel pour son succès : il nous initie au travail pénible auquel une intelligence d'élite, mais privée de la direction de l'autorité, a dû se livrer pour arriver à la possession de la vérité complète ; enfin il nous montre l'admirable exemple d'une âme généreuse, à qui nul sacrifice n'a coûté quand il était exigé par la conscience : grande leçon qu'il importe de méditer souvent en ces jours d'atonie morale et d'affaiblissement des caractères.

L'*Apologia* du P. Newman comprend deux parties distinctes : la réfutation minutieuse des accusations de détail de M. Kingsley et son autobiographie ; une partie qui doit passer avec les misérables arguties de son adversaire déjà oubliées en partie du public anglais et une autre qui, nous aimons à le croire, ira à la postérité avec le nom du P. Newman et figurera parmi les monuments les plus considérables de l'histoire du catholicisme en Angleterre au dix-neuvième siècle. La portion de l'ouvrage consacrée à la polémique de détail¹ n'ayant pas pour nous le même intérêt que pour ceux qui ont suivi

(1) Cette polémique de détail remplit les livraisons 1, 2 et 8 de l'*Apologia*.

dès le principe toutes les phases du débat, nous n'avons pas cru devoir la traduire. Cette suppression d'une partie de l'œuvre du P. Newman nous a obligé à sacrifier son titre et à lui en substituer un autre qui nous parait en préciser mieux le sens et la portée. Nous avons cru devoir ajouter un certain nombre de notes au texte de l'auteur; afin de le rendre intelligible dans toutes ses parties à ceux de nos lecteurs qui ne seraient pas suffisamment initiés à l'histoire religieuse de l'Angleterre et en particulier à l'histoire du puséyisme. Les plus intéressantes de ces notes sont empruntées à un travail publié récemment dans la *Revue de Dublin* par M. le chanoine Oakeley, l'un des disciples les plus éminents du docteur Newman¹.

26 mai 1865.

(1) *Historical notes of the Tractarian Movement. Revue de Dublin*, Juillet 1863, p. 170-190; Octobre 1863, p. 495-508; Janvier 1864, p. 164-178; Juillet 1864, p. 184-199.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

*Revela Domino viam tuam, et spera in eo,
et ipse faciet; et educet quasi lumen justitiam
tuam et justitiam tuam tanquam meridiem.*
(Psalm. 36. v. 5 et 6.)

Mon adversaire tient pour certain que le sermon auquel il s'attaque a pour auteur un catholique romain, un homme qui, à l'époque où il écrivait, était virtuellement ou actuellement catholique romain et avait conscience de l'être; et il s'irrite à la seule pensée d'avoir à le démontrer : « Le P. Newman et le recteur de Sainte-Marie ne sont qu'un seul et même personnage; il ne s'est opéré aucun changement dans les idées de celui qu'il combat, il croit encore ce qu'il croyait autrefois, et il croyait dès lors ce qu'il croit maintenant. » Toute discussion à ce sujet est superflue : c'est de la subtilité que de distinguer entre mon passé et mon présent; de la sophistication que de chercher les preuves de l'identité de l'un et de l'autre. Il s'imagine ne rien faire de contraire à la délicatesse en disant : « Un prêtre catholique nous apprend dans son sermon sur la Sagesse et l'Innocence prêché à

Sainte-Marie... » et il m'adressa les qualifications les plus dures ; parce que je réclame contre un tel langage. Un phénomène si singulier dans un homme d'une habileté incontestable m'a fortement frappé, et je me crois obligé de m'y arrêter.

Mon adversaire n'est pas le seul qui se soit fait et qui conserve encore une telle opinion et de ma personne et de mes ouvrages. C'est une impression qu'un très-grand nombre de personnes ont partagée : une impression que l'on a eue il y a vingt ans et qui domine encore maintenant. On a cru assez généralement que, pendant plusieurs années, j'étais là où je n'avais pas le droit d'être ; que j'étais romaniste dans le fond du cœur alors que je portais les livrées du protestantisme et que j'exerçais en son nom des fonctions ecclésiastiques ; que, alors que j'étais encore dans le sein de l'Etablissement anglican, je servais la cause d'une Eglise qui lui était hostile ; que je savais ce que je faisais ou que du moins je devais le savoir. Le fait était si patent que, pour le prouver, il n'était pas nécessaire de s'appuyer sur mes ouvrages.

Un premier point était certain, et je ne pouvais songer à le nier : je répudiais le nom de protestant. Il était encore certain que plusieurs des doctrines que je professais étaient généralement, universellement connues comme caractérisant l'Eglise Romaine dans son opposition avec la Réforme. Comment étais-je arrivé à ces doctrines ? J'avais incontestablement des amis et des conseillers qui ne paraissaient pas sur la scène ; il y avait des communications souterraines entre Stonyhurst ou

Oscott¹ et mon appartement du collège d'Oriel. Si je m'attachais à tel ou tel point de doctrine, évidemment ce n'était point un effet du hasard, c'était en vertu d'un pacte fait avec des prêtres de Rome. On allait plus loin : on disait que j'avais déjà été reçu dans le sein de l'Eglise Romaine et que l'on m'avait autorisé à demeurer encore quelque temps protestant en apparence. Pour plusieurs, ce n'était pas encore assez : ils allaient jusqu'à affirmer — et cela, disaient-ils, les preuves en main — que j'avais été affilié à l'ordre des jésuites. Mes doctrines se répandirent : des jeunes gens allèrent plus loin que je ne l'avais fait moi-même ; de tout cela, il résulta que ces impressions se fortifièrent encore davantage.

On s'indignait d'une conduite aussi lâche : on se laissait d'autant plus facilement aller à ces impressions que l'on était généralement convaincu que c'était à des moyens semblables, à l'intrigue, à la dissimulation, que l'Eglise Romaine avait recours depuis plusieurs siècles pour se maintenir et faire des prosélytes.

Une circonstance venait encore augmenter l'aversion, l'irritation que tant de personnes ressentaient à l'endroit de ces doctrines nouvelles et odieuses : c'était la mesure même avec laquelle on les répandait. Si, comme on ne pouvait en douter, les novateurs étaient inspirés par les théologiens romains, pourquoi ne s'ouvraient-ils pas immédiatement ? Pourquoi tenaient-ils ainsi le monde en

(1) Stonyhurst, collège des Jésuites dans le comté de Lancastre. — Oscott, collège catholique séculier dans le comté de Warwick, près de Birmingham. (*Note du Traducteur.*)..

suspens, lui cachant et le dénouement et les différents incidents qui devaient se produire successivement ? Pourquoi ces réticences, ces demi-mots, ces indécisions apparentes ? Evidemment le plan des opérations avait été longuement médité ; ils n'allaient que jusqu'au point où ils pouvaient aller sans danger ; leur but, leur espérance, c'était d'entraîner avec eux un grand nombre de jeunes gens et d'ignorants ; ils préparaient graduellement les esprits de la génération nouvelle, pour ouvrir enfin à l'ennemi, embusqué sous les murs, les portes de la cité dont ils étaient les défenseurs obligés. Et quand, malgré des protestations nombreuses et vives, un mouvement commença à se produire dans le parti, et que l'on vit successivement l'un puis l'autre de ses jeunes adeptes se tourner vers Rome, on trouva dans ces conversions la confirmation de ces soupçons, de ces jugements sévères. On avait dit : Vous verrez, il passera à Rome : il prend son temps, il attend le mot d'ordre ; et quand, malgré tout, malgré mes arguments et mes réclamations, j'eus fini, moi aussi, par quitter l'Eglise anglicane, on se dit l'un à l'autre ! « C'est précisément ce que je vous avais annoncé, je vous avais prévenu de ce qui arrive. »

Telles étaient généralement, il y a vingt ans, les impressions et les pensées de ceux qui n'examinaient la situation que d'une manière extérieure et superficielle : ces pensées, ces impressions subsistent encore en grande partie actuellement ; et c'est là assurément le plus grand obstacle que je rencontre maintenant que je veux ouvrir la bouche pour me défendre. Je n'ai pas seulement le

désavantage d'appartenir à une communion étrangère à un grand nombre de mes concitoyens ; à une communion qui, suivant les idées vulgaires, n'a pas d'autre but que de ruiner le protestantisme et l'Eglise protestante, et qui, pour arriver à son but, emploie sans scrupule les moyens les plus déloyaux. On me demande comment je suis entré en relations avec l'Eglise Romaine ; où j'ai puisé mes croyances ; comment à Oxford, dans le sein même de l'université, je me suis fait l'homme-lige du Pontife romain ; comment, malgré tant d'avertissements, de prophéties, d'accusations, j'ai pu demeurer dans une voie qui devait me conduire, et qui, de fait, m'a conduit à Rome. Comment aurais-je encore le droit d'être cru, alors que si longtemps j'ai trompé la confiance que l'on avait en moi ?

Voici ce qui, dans les circonstances présentes, fait la force de mon adversaire : il trouve sa force, non pas dans ses arguments qu'il m'est facile de pulvériser, mais dans les dispositions de mes juges. L'état de l'atmosphère morale, les vibrations de l'air ambiant qui répondent plus ou moins énergiquement à ces imputations dirigées contre mon honneur, les préjugés défavorables qui font que mes réponses les plus solides ne paraissent qu'ingénieuses ; qui, en présence de mes démonstrations les plus inattaquables, font supposer qu'il y a sous les cartes quelque chose qu'on n'aperçoit pas ; cette pensée plausible mais cruelle que, parmi de nombreuses accusations, quelques-unes sont toujours fondées, et que l'accusateur est moins suspect que l'accusé : voilà les vrais

ANG.

ennemis que j'ai à combattre, les auxiliaires qui flattent mon adversaire.

Eh bien ! je dois, si je le puis, battre en brèche ces préjugés amoncelés contre moi ; et je crois qu'il m'est facile de le faire. A la première lecture du pamphlet dirigé contre moi, je désespérai presque de pouvoir me défendre contre tant d'idées inexactes et d'imputations virulentes. A quoi bon lui répondre point par point, en épuisant la longue liste de ses accusations ? La réponse au premier article ne serait-elle pas oubliée du lecteur, avant même que je fusse arrivé au second ? Pourquoi me donner la peine de faire cinquante réfutations de détail et plus encore, alors que tout cela ne pouvait que fatiguer et ennuyer le public ? Quel espoir avais-je de réussir à condenser dans une brochure d'une étendue raisonnable ce qui aurait demandé plusieurs gros volumes ? Dès lors que je ne voulais pas m'étendre indéfiniment, quel moyen avais-je de repousser un seul de ces traits que mon adversaire, pour employer son langage, me décochait comme en se jouant ?

Ce qui constituait la force de toutes ces accusations, c'est que toutes étaient les expressions différentes d'une accusation terrible et générale. Mon adversaire avait une idée positive qui dominait tout son sujet et lui donnait la forme et la vie. Faisant peser sur moi une accusation nette, intelligible, plausible même pour un grand nombre de ceux auxquels il s'adressait, il me traitait de menteur. En lui répondant en détail, point par point, article par article, jusqu'à ce que j'eusse épuisé la série de ses griefs,

je ne pouvais arriver à un résultat satisfaisant. Ce qu'il me fallait, c'était une idée-mère que je pusse opposer à l'idée générale de l'attaque : or, la difficulté était de la trouver. Un exemple emprunté à un ordre d'idées différent fera comprendre la gravité de la situation qui résultait pour moi de ces accusations. Prenez l'interprétation la plus évidemment erronée d'une prophétie, de l'Apocalypse, par exemple. En vain la fausseté de cette interprétation sera-t-elle démontrée, il en restera toujours quelque chose dans l'esprit du lecteur, parce qu'elle lui présente un élément positif et réel. Il se dit en lui-même : Si la prophétie n'a point ce sens-là, quel sens peut-elle avoir ? De même mon accusateur demandait : Que veut donc le docteur Newman ? Je réfléchis, et je trouvai le moyen de sortir de mon embarras.

Oui, me dis-je presque aussitôt ; la question est bien celle-ci : Qu'est-ce que veut le docteur Newman ? C'est précisément la question que je me suis souvent posée aux heures où je me repliais sur moi-même. Mon adversaire demande ce que je veux, ce que j'entends, non-seulement dans mes paroles, dans mes raisonnements, dans mes actes, mais dans cette intelligence vivante qui fait que j'écris, que je raisonne, que j'agis. Il m'interroge sur ce qu'il y a de plus intime en moi, sur mes pensées, sur mes sentiments : eh bien ! je lui répondrai non pour lui, mais pour moi, pour la religion que je professe, pour le sacerdoce auquel j'ai l'honneur d'appartenir malgré mon indignité, pour mes amis et pour mes ennemis, et en général pour tout ce public qui se compose d'indifférents,

d'amateurs, de curieux, de témoins intéressés, de simples spectateurs, qui tous ou presque tous attendent avec impatience le dénouement, bien qu'ils ne soient pas engagés directement dans l'affaire,

Ma perplexité ne dura pas une demi-heure ; je compris aussitôt ce que j'avais à faire ; mais, en même temps je tremblai en songeant à l'énormité de ma tâche et aux confidences qu'il fallait me résoudre à faire. « Je dois, me dis-je, donner au public la clef de ma vie tout entière : je dois montrer ce que je suis, afin que l'on sache ce que je ne suis pas, et parce qu'il faut dissiper le fantôme auquel on a attaché mon nom, je veux être connu tel que je suis en réalité, je veux qu'on sache que je ne suis pas le monstre auquel on a donné mes traits. Des idées fausses peuvent être réfutées par des arguments ; mais, pour les dissiper, il ne faut rien moins que des idées vraies. Je veux triompher non pas de mon accusateur, mais de mes juges. Sans doute je répondrai point par point à ses accusations afin qu'on ne dise pas qu'il m'est impossible de les réfuter ; mais cette justification de détail ne sera ni le but, ni le fond de ma réplique. Je ferai, de la façon la plus complète qu'il me sera possible, toute mon histoire intellectuelle. Je fixerai mon point de départ ; j'indiquerai les circonstances, les occasions qui ont été le principe de chacune de mes opinions, la manière dont elles se sont développées, dont elles se sont modifiées, dont elles se sont combinées, dont elles ont réagi l'une sur l'une, la conduite que je me suis imposée par suite de ces opinions ; je dirai comment, jusqu'à quel

point et pendant combien de temps j'ai cru pouvoir m'y rattacher sans violer les engagements que j'avais contractés et sans manquer aux devoirs de ma position : je montrerai — ce qui est exactement la vérité — que les doctrines auxquelles j'ai adhéré si longtemps m'ont été suggérées — humainement parlant — en partie par des amis protestants, en partie par les livres, en partie par mon travail personnel ; et ainsi je rendrai compte d'un phénomène qui a paru si étrange : je ferai comprendre comment j'en suis venu à quitter la maison de mes jeunes années, la maison de mon père, pour une Eglise dont le nom seul excitait autrefois ma colère. C'est pour beaucoup un phénomène étrange : comme si l'Eglise qui, pendant tant de siècles, a été florissante au milieu de tant de peuples divers, dans des conditions extérieures si différentes, qui subsiste encore puissante après tant de révolutions civiles et sociales, ne pouvait subjuguier les esprits et charmer les cœurs sans recourir à la fraude et à la sophistique. »

Une demi-heure de réflexion m'avait fait voir ce que j'avais à faire. Au bout de dix jours je me suis décidé définitivement à entreprendre cette tâche, et cependant que de difficultés se présentent à moi ! Comment dire tout ce qu'il faut en demeurant dans une sage mesure ? Que de difficultés, en particulier, du côté des matériaux de mon travail ! Je n'ai ni notes biographiques continues, ni explications écrites touchant ceux de mes ouvrages qui ont donné lieu à des réclamations : j'ai tout au plus quelques indications succinctes touchant des conférences

importantes, des mesures prises, ou les motifs qui m'ont fait agir dans quelques circonstances capitales. J'ai bien un grand nombre de lettres écrites par des amis, avec des copies ou des projets des miennes ; mais elles ne sont pas classées, et elles sont trop nombreuses pour que je puisse les classer en quelques jours. Les ouvrages que j'ai publiés pourraient m'être d'une grande utilité si je les connaissais mieux ; mais, malgré le soin consciencieux que j'apportais à les composer, je ne m'en occupais guère après les avoir publiés ; et pour la plupart, je ne les ai pas relus depuis que j'en ai corrigé les épreuves.

Dans ces conditions, je ne puis sans doute tracer de ma vie intellectuelle qu'une esquisse bien imparfaite. C'est la première fois que je considère ma vie dans son ensemble ; je ne puis donc faire qu'un premier essai ; mais je suis convaincu qu'il ne renfermera aucune erreur grave ou substantielle, et ainsi il atteindra, malgré ses imperfections, le but que je me suis proposé en l'écrivant. Je ne donnerai comme certain que ce qui m'est attesté par des souvenirs distincts, par des notes écrites ou par le témoignage de mes amis. Il ne manque pas dans le pays de témoins pour contrôler mon récit, le vérifier, ou le compléter : on doit, en particulier, avoir, si on ne les a pas détruites, un grand nombre de lettres écrites par moi.

Je me renfermerai dans un cadre purement personnel et historique. Je n'expose pas la doctrine catholique : je me borne à me faire connaître, à faire connaître mes opinions et mes actes. Je veux, autant que cela dépend

de moi, établir simplement des faits, qu'ils me soient, en dernière analyse, favorables ou contraires. Mes lecteurs porteront sans doute des jugemens bien différens sur la nécessité, la convenance, la portée, le bon goût, la prudence de tels ou tels détails dans lesquels j'entrerai. On m'accusera de m'arrêter sur des incidents peu importants, d'aller trop loin, d'entrer dans des détails peu convenables ou ridicules, de faire mon éloge, de donner du scandale : mais il est un point, entre tous, relativement auquel je crois devoir ne suivre que mes propres lumières et décharger entièrement mon cœur. Il ne m'est pas agréable de m'occuper de ma personne et de me voir accusé d'égoïsme ; il ne m'est pas agréable de révéler à tous, grands et petits, jeunes et vieux, ce qui s'est passé en moi depuis mes plus tendres années ; il ne m'est pas agréable de donner à n'importe lequel de mes adversaires l'avantage de connaître mes pensées les plus secrètes, je dirai même ce qui s'est passé de plus intime entre le Créateur et moi. Mais je ne veux pas qu'on me jette à la face les qualifications de menteur et de lâche ; et si j'y consentais, je manquerais à ce que je dois à ma foi et à mon nom. J'ai conscience de n'avoir rien fait qui mérite une telle injure ; et, si, comme je l'espère, je parviens à le démontrer, j'oublierai ce qu'il y a de pénible pour moi dans les confidences que je dois faire aujourd'hui au public.

DE L'ANGLICANISME AU CATHOLICISME.

CHAPITRE I.

Impressions d'enfance. — Le signe de la croix. — Germes d'incrédulité. — Progrès de la foi. — Influence calviniste. — Etudes sérieuses. — L'Eglise de l'Antechrist. — Aspirations vers la vie solitaire et le célibat. — Effacement progressif des idées calvinistes. — L'*Analogie* de Butler. — Influence de docteur Whately, vues communes, et dissentiments.

On comprendra facilement combien il m'est pénible de me mettre en scène, ainsi que je vais le faire ; mais c'est une obligation à laquelle je ne puis me soustraire. Ces paroles : « Mon secret est à moi, et à moi seul, » ne cessent de retentir à mes oreilles ; mais plus on avance dans la vie, moins on craint de paraître à découvert devant les hommes. Une des choses qui m'inquiètent le plus actuellement, c'est la crainte que mes amis, à une première lecture de ces pages, ne soient pas entièrement satisfaits ; mais j'espère que, quand ils pourront se rendre compte de l'ensemble, ils trouveront que le plan et les détails sont en rapport avec le but que j'ai dû me proposer dans ce travail.

Dès mes plus jeunes années¹ j'ai trouvé beaucoup de plaisir à la lecture de la Bible, mais je suis arrivé à l'âge de quinze ans avant d'avoir des idées arrêtées en matière religieuse ; heureusement j'avais une connaissance assez exacte de mon catéchisme.

Je me suis amusé, durant les années de mon adolescence, à confier au papier ce que je me rappelais des idées et des impressions de mon enfance ; je vais reproduire deux de ces notes plus significatives et plus importantes que les autres.

Dans les cahiers dont je viens de parler et qui furent écrits dans le cours des grandes vacances de 1820 ou en octobre 1823, je trouve les indications suivantes, se rapportant à mes jeunes années et rappelant des impressions qui m'avaient semblé assez singulières pour que je tinsse à en conserver le souvenir : « Je me surprénais souvent à souhaiter que les *Mille et une nuits* et les autres contes arabes fussent vrais. J'aimais à croire à des influences mystérieuses, au pouvoir de la magie et des talismans... Je me demandais si la vie n'était pas un songe, si je n'étais pas un génie, si le monde entier n'était pas une illusion, enfin si d'autres génies ne trouvaient pas un malin plaisir à me tromper et à offrir à

(1) Il naquit à Londres le 21 février 1801. Sa mère appartenait à une famille de protestants français réfugiés en Angleterre après la révocation de l'Edit de Nantes. Son père associé dans une maison de banque qui fit de mauvaises affaires déposa son bilan et paya intégralement ses créanciers. (*Note du Traducteur.*)

mes yeux séduits les mensongères apparences d'un monde matériel. »

Dans le cours du printemps de 1816, je lus dans les *Remnants of Times* (du docteur Watt) un article intitulé : *Les saints inconnus au monde*, où il était dit que le plus souvent il n'y a rien dans l'extérieur des saints qui les distingue ; je crus qu'il parlait des anges qui vivent au milieu de nous, cachés sous des apparences humaines.

Une autre observation que j'emprunte à mes notes, est celle-ci : « J'étais très-superstitieux, et quelque temps avant ma conversion, ainsi vers l'âge de quinze ans, je faisais le signe de la croix, quand je me trouvais seul dans l'obscurité. » Sans doute je devais la connaissance de cette pratique à quelque source extérieure ; mais il m'est impossible de dire quand et comment cela était arrivé. Ce qu'il y a de certain, c'est que personne ne m'avait parlé du catholicisme que je ne connaissais que de nom. Il est vrai que j'avais pour professeur de langue française un prêtre français émigré, mais nous nous amusions à ses dépens, comme on le faisait alors trop souvent à l'égard des maîtres de français ; d'ailleurs il connaissait trop peu l'anglais pour pouvoir soutenir une conversation sur ces matières. Il y avait bien dans le village que j'habitais une famille catholique, composée, pensions-nous, de plusieurs vieilles filles, mais je ne les connaissais que de nom. J'ai su depuis qu'il y avait à l'école que je fréquentais un ou deux enfants catholiques ; mais on avait eu soin de nous le cacher, ou, si je l'avais su, ce détail n'avait fait aucune impression sur mon

esprit. Au reste, mon frère est là pour prouver¹ que l'école où nous allions n'était pas de nature à nous inspirer des idées catholiques.

J'accompagnai un jour à la chapelle de Warwick-Street² mon père qui voulait y entendre un morceau de musique ; mais tout ce que j'emportai de cette visite, ce fut le souvenir d'une chaire, d'un prédicateur et d'un enfant qui balançait un encensoir.

A l'époque où j'étais à Littlemore³, je m'amusai à parcourir mes vieux cahiers d'écolier, entr'autres mon premier cahier de vers latins ; en l'ouvrant, je trouvai à la première page un dessin, dont la vue me surprit extrêmement, j'ai actuellement ce cahier sous les yeux, et je viens de le montrer à plusieurs de mes amis. J'y vois à la première page ces mots tracés d'une main encore mal assurée : *John H. Newman, 11 février 1814, Cahier de Vers Latins* : viennent ensuite mes premiers vers. Entre le mot *Cahier* et les mots *Vers latins*, j'ai dessiné une croix solide et droite, et, à côté de la croix, un objet qu'on pourrait à la rigueur prendre pour un collier, mais

(1) Francis William Newman, né à Londres en 1805, entra comme son frère dans la carrière ecclésiastique. Il ne tarda pas à désavouer les principes de l'Eglise établie pour se rattacher au protestantisme libéral. Il a publié un grand nombre d'ouvrages de théologie, de littérature et d'histoire : il a traduit en anglais les discours de Kossuth. (*Note du Traducteur.*)

(2) Chapelle de l'ambassade sarde. (*Note du Traducteur.*)

(3) Petit village situé à deux ou trois milles d'Oxford et dépendant en partie de la paroisse Sainte-Marie d'Oxford. (*Note du Traducteur.*)

qui est, en réalité, un chapelet ; rien n'y manque, pas même la petite croix qui le termine. A cette époque, je n'avais pas encore dix ans accomplis. Sans doute j'avais pu emprunter cette idée à quelque roman de M^{me} Radcliffe¹ ou de M^{lle} Porter², ou encore à quelque tableau représentant un sujet religieux ; mais il est singulier que, parmi tant d'objets qui se présentaient, ce soient précisément la croix et le chapelet qui frappèrent mon imagination. Je puis affirmer que rien de semblable ne m'avait été suggéré ni par les églises que j'avais vues, ni par les livres de prières que j'avais pu avoir entre les mains : on sait d'ailleurs que ni les églises ni les livres religieux n'étaient alors en Angleterre ce qu'ils sont maintenant.

A quatorze ans je lus les traités de Th. Payne³ contre

(1) Anne Ward, femme Radcliffe, fameuse romancière anglaise, vécut de 1764 à 1823. Elle a créé dans le roman un genre nouveau dans lequel, malgré de nombreux imitateurs, elle a toujours conservé la supériorité. « Ses romans, dit Chénier, ont des caractères fortement prononcés, des situations terribles, de belles descriptions, d'énergiques tableaux, de nombreux coups de théâtre. Partout le merveilleux domine. » (*Note du Traducteur.*)

(2) Jane Porter, autre romancière anglaise, née en 1776, est morte en 1850. Elle s'attacha principalement au genre historique, mais sans s'astreindre à une grande fidélité relativement aux événements et à la couleur locale. (*Note du Traducteur.*)

(3) Thomas Payne, déiste anglais, mort aux Etats-Unis en 1809. Son pamphlet impie : *L'Age de la Raison*, publié d'abord en français, fit de grands ravages en Angleterre : il est fort mal écrit et se borne à reproduire les anciennes objections. (*Note du Traducteur.*)

l'Ancien Testament, et je m'arrêtai avec complaisance aux objections que j'y trouvai. Je lus aussi plusieurs des *Essais* de Hume et peut-être celui sur les Miracles¹ : du moins je le dis à mon père, mais c'était peut-être une simple vanterie. Je copiai aussi des vers français, de Voltaire, si je ne me trompe, contre l'immortalité de l'âme, et je me dis en les copiant : « C'est triste à penser, mais après tout c'est possible. »

A quinze ans, dans l'automne de 1816, un grand changement se produisit dans mes idées ; je commençai à avoir un symbole moins vague, et je reçus en mon âme des impressions dogmatiques, qui, grâce à Dieu, n'ont jamais pu depuis lors ni s'effacer, ni même s'obscurcir. Je dus cet immense bienfait aux prédications et aux entretiens familiers d'un homme excellent, mort depuis bien des années, dont Dieu s'est servi pour déposer en moi les premiers germes de la foi divine ; je le dus plus encore peut-être aux livres qu'il me mit entre les mains. Ces livres appartenaient, pour la plupart, à l'école calviniste. L'un des premiers que je lus était de Romaine² ; je ne m'en rappelle ni le titre ni le contenu, sauf un

(1) *L'Essai sur les Miracles*, l'une des plus tristes productions du scepticisme anti-chrétien, se trouve en français dans les *Essais et Traités sur divers sujets* par David Hume, Bâle, 1793. (*Note du Traducteur*).

(2) William Romaine, théologien anglais, né en 1714 et mort en 1795. Il fit ses études théologiques à Oxford et entra ensuite dans les ordres. La rigidité de ses principes calvinistes lui suscita de grands embarras. Ses ouvrages de théologie sont très-répandus en Angleterre. (*Note du Traducteur*.)

point que je ne mets pas au nombre de ceux qui dérivent d'une source divine : la doctrine de l'inamissibilité de la grâce. Je reçus la doctrine calviniste tout d'une pièce et sans hésiter, et je crus fermement que la conversion intime dont j'avais conscience, et à laquelle je crois encore maintenant tout autant qu'à mes pieds et à mes mains, porterait ses fruits jusque dans la vie future, et que j'étais prédestiné à l'éternelle félicité ; mais je puis dire que cette croyance ne produisit pas en moi le triste résultat de me rendre indifférent à mes devoirs envers Dieu. Je la conservai jusqu'à l'âge de vingt-et-un ans, époque à laquelle elle disparut graduellement de mon esprit ; mais il est indubitable qu'elle exerça une assez grande influence sur mes opinions dans le sens de ces imaginations enfantines dont j'ai parlé plus haut, en m'isolant du monde extérieur, en m'entretenant dans la défiance touchant la réalité des phénomènes matériels, et en concentrant toutes mes pensées sur deux êtres uniques, dont l'évidence me prouvait clairement l'existence, le Créateur et moi. Je me considérais comme prédestiné au salut ; quant aux autres hommes, ils étaient simplement oubliés, passés sous silence : je ne me demandais point s'ils étaient condamnés à la mort éternelle, je ne songeais qu'à la miséricordieuse prédestination dont j'étais l'objet.

A moins que mes souvenirs ne me trompent étrangement, la doctrine désespérante que je viens de me rappeler a été énergiquement rejetée et condamnée par l'homme dont les enseignements ont fait le plus d'impres-

sion sur moi, celui à qui, humainement parlant, je dois le salut de mon âme : je veux dire Thomas Scott, d'Arton Sandford. J'éprouvais tant d'admiration pour lui, j'aimais tellement ses ouvrages que, à l'époque où je pris mes grades inférieurs, je formai le projet de me rendre dans sa paroisse, afin de voir celui pour lequel je ressentais une si profonde vénération. J'aurais sans doute exécuté cette résolution après avoir pris mes derniers grades ; car la nouvelle de sa mort, en 1821, me causa une douleur bien vive. Je demeurai suspendu aux livres de Daniel Wilson, depuis évêque de Calcutta, durant les deux instructions qu'il consacra à S^r John's Chapel, à l'éloge de Thomas Scott. J'avais depuis longtemps ses *Essais* : j'achetai ses *Commentaires* après avoir pris mon premier grade.

Ce qui doit frapper quiconque étudie Thomas Scott dans sa vie et dans ses écrits, c'est son désintéressement et la rigoureuse indépendance de son esprit. Il eut le rare courage de suivre la vérité depuis l'unitarisme¹ jusqu'à une foi ardente à la sainte Trinité ; ce fut lui qui grava le premier dans mon esprit la foi à ce dogme fondamental du christianisme. A l'aide des *Essais* de Scott et de l'admirable ouvrage de Jones de Nayland², je fis, avant

(1) On appelle unitaires les protestants qui, comme les soci-niens, rejettent le mystère de la Sainte-Trinité ; on les appelle aussi anti-trinitaires. (*Note du Traducteur.*)

(2) William Jones, littérateur et théologien anglais, vécut de 1726 à 1800. Il écrivit un ouvrage remarquable sur la Trinité : *Catholic Doctrine of the Trinity proved from Scripture*, 1787. (*Note du Traducteur.*)

l'âge de seize ans, un recueil de textes de l'Écriture pour prouver ce dogme essentiel, et j'ajoutai à plusieurs d'entre eux des commentaires de mon fond : quelque temps après, je recueillis des textes pour confirmer, verset par verset, le symbole de saint Athanase, j'ai conservé ces papiers qui me sont bien chers.

Ce qui me frappait encore dans Thomas Scott, c'était son opposition franche à l'antinomisme¹ et le caractère minutieusement pratique de ses écrits. J'ai profondément subi l'influence de ces livres qui portent si bien le cachet de l'esprit anglais; et, pendant de longues années, j'ai aimé à me nourrir de ces maximes qui me semblaient être le meilleur résumé de ses enseignements : « Le devoir plutôt que la paix; le progrès est la seule preuve de la vie. »

Les calvinistes établissent une démarcation profonde entre le monde et les élus; il y a, dans cette partie de leurs enseignements, quelque chose qui semble les rapprocher du catholicisme; mais, ce qui les en sépare complètement, c'est que, suivant eux, les bons et les méchants peuvent être distingués par l'œil de l'homme, que ceux qui ont été justifiés ont conscience de leur état, enfin que ceux qui ont une fois été régénérés ne sauraient perdre la grâce; les catholiques, au

(4) Les antinomiens, ou adversaires de la loi, sont ceux qui nient la nécessité des bonnes œuvres pour la justification ou le salut : l'inutilité des œuvres est la conséquence rigoureuse du dogme de la prédestination entendu dans le sens calviniste et de l'inaïmissibilité de la grâce. (*Note du Traducteur.*)

contraire, atténue cet antagonisme terrible entre les bons et les méchants, en enseignant qu'il y a différents degrés de sainteté, qu'il y a une grande différence entre tels et tels péchés, qu'on est toujours exposé ici-bas au péril de déchoir ; que personne, sauf le cas d'une révélation particulière, ne peut savoir s'il est en état de grâce, et, à plus forte raison, s'il mourra dans l'amitié de Dieu. De tous les dogmes du calvinisme, celui qui fit sur moi l'impression la plus profonde, fut celui de l'existence d'un enfer et d'un paradis, de l'amitié et de la colère de Dieu, de la séparation profonde qui existe entre les justifiés et ceux qui ne le sont pas. Comme je l'ai déjà dit, je ne gardai pas longtemps la croyance calviniste, suivant laquelle ceux qui ont une fois reçu le don de la justification, sont par cela même assurés de leur persévérance.

Un ouvrage d'un caractère diamétralement opposé, *l'Appel sérieux* de Law, imprima fortement dans mon esprit l'idée complètement catholique de la guerre continuelle et violente qui existe entre la cité de Dieu et les puissances des ténèbres. A partir de cette époque, je crus à l'origine divine du dogme des peines éternelles de l'enfer aussi fermement qu'à celle du dogme de l'éternelle félicité des saints : toutefois je me suis efforcé à plusieurs reprises, avant ma conversion, d'atténuer ce que ce dogme présente de terrible à la raison.

J'arrive maintenant à deux ouvrages que je lus dans ce même automne de 1816, et, par conséquent, à l'âge de quinze ans : ces deux ouvrages, qui firent une grande

impression sur moi étaient complètement opposés l'un à l'autre ; aussi déposèrent-ils en mon esprit les germes d'une lutte qui m'agita durant de longues années ; c'étaient, d'une part, l'*Histoire ecclésiastique* de Joseph Milner¹, où je trouvai de longs extraits de saint Augustin et d'autres pères, qui m'attachèrent fortement et m'offrirent en quelque sorte une vive image de la primitive Eglise ; et, de l'autre, l'ouvrage de l'évêque Newton sur les Prophéties², où j'appris que le pape était l'antechrist, prédit par Daniel, saint Paul et l'Apocalypse. Je dus arriver à l'année 1843, avant que mon imagination pût se débarrasser des souillures que ce livre lui avait communiquées. Sans doute, ma raison et mon jugement avaient depuis longtemps condamné ces idées ridicules ; mais, presque à mon insu, j'en conservais encore en moi l'impression funeste. Ce fut ainsi que je ressentis cette lutte que bien d'autres que moi ont éprouvée, lutte qui a amené les uns à faire un compromis entre deux idées aussi disparates que possible, tandis que d'autres chas-

(1) Joseph Milner, théologien et controversiste anglican, vécut de 1744 à 1797 : l'*History of the Church of Christ*, (5 vol in-8, 1794-1812) est moins une histoire suivie qu'un recueil de notices biographiques et littéraires. Il n'en a composé que les trois premiers volumes ; les deux derniers sont de son frère Isaac. (*Note du Traducteur.*)

(2) Newton, doyen de Saint-Paul de Londres, puis évêque de Bristol, mort en 1782. L'ouvrage dont il est ici question est intitulé : *Dissertations on the prophecies which have remarkably been fulfilled and are at this time fulfilling in his world*, Londr., 3 vol. in-8. (*Note du Traducteur.*)

saient de leur esprit l'un ou l'autre des deux termes : pour moi il me fallut bien des années d'agitation cruelle, avant que je pusse me débarrasser de l'une de ces deux idées, et je m'en débarrassai par un travail pour ainsi dire imperceptible de mon esprit et non par une compression violente ; car si ce dernier moyen eût été à ma disposition, je n'aurais pas manqué d'y recourir.

Je dois mentionner maintenant, bien que cette confiance me coûte beaucoup, une impression profonde qui s'empara de moi à la même époque, c'est-à-dire dans le cours de l'automne de 1816 : je me persuadai dès lors que Dieu voulait que je vécusse dans la solitude et le célibat. Cette pensée qui m'a dominé presque continuellement depuis, sauf pendant de rares intervalles jusqu'en 1829 et depuis lors sans aucune interruption, se rattachait le plus souvent dans mon esprit à la conviction que je devais me consacrer à quelque œuvre de zèle, telle que les missions étrangères, œuvre pour laquelle je ressentis un grand attrait durant un certain nombre d'années. Ces idées contribuèrent plus encore que celles dont j'ai parlé plus haut à me séparer de la société.

En 1822, je subis des influences différentes de celles auxquelles j'avais été soumis jusqu'alors. A cette époque, M. Whately, qui devait devenir plus tard archevêque protestant de Dublin, me témoigna beaucoup d'amitié durant les quelques mois qu'il passa à Oxford. Il en fut de même en 1825, quand il devint principal d'Alban-Hall : il me prit à cette époque pour son sous-principal, et

me nomma *tutor* de ses *fellows*¹. Mais, avant d'arriver au docteur Whately, je dois parler du docteur Hawkins, que je fréquentai beaucoup de 1822 à 1825. Actuellement prévôt d'Oriel, il était, à cette époque, pasteur de Sainte-Marie. Je me liai particulièrement avec lui en 1824, durant les vacances qui suivirent mon ordination et ma nomination à un poste à Oxford. Je dois dire que j'ai eu, dès le principe, et que j'ai toujours conservé depuis une vive affection pour lui. Durant les années que nous avons passées ensemble, il m'a souvent attaqué; mais je l'ai moi-même provoqué bien plus souvent. De plus je dois avouer que ces attaques avaient, de ma part, quelque chose d'inconvenant, puisqu'il était le supérieur du collège où j'étais, et qu'il m'avait rendu de grands services depuis que j'avais fait sa connaissance.

(4) On sait que les Universités anglaises ont conservé presque en entier l'organisation qu'elles avaient avant la réforme. Les différents collèges, — les plus importants conservent ce nom, tandis que les moindres s'appellent simplement *Halls*, — indépendants et régis par le principal ou *Master*, conformément à leurs statuts, forment, avec les professeurs chargés de l'enseignement, le corps de l'université. Quand un nouvel étudiant arrive dans un collège, (un grand nombre sont reçus à titre de boursiers), il est confié par le principal à un répétiteur, ou *Tutor*, chargé de le diriger dans ses études et de veiller sur sa conduite. Ces *Tutors*, ou répétiteurs, sont pris d'ordinaire parmi les *fellows*, ou agrégés, c'est-à-dire les anciens membres, déjà gradués, de la maison, qui, pourvus de bourses ou de bénéfices et vivant en commun, poursuivent tranquillement leurs études universitaires et se préparent aux grades supérieurs. (*Note du Traducteur.*)

Ce fut lui qui le premier m'apprit à bien peser mes paroles, et à ne m'avancer qu'avec prudence. C'est à lui que je dois l'habitude que j'ai prise de bien déterminer l'objet en litige, de distinguer entre des idées congénères, d'empêcher par des observations préliminaires toute méprise et toute confusion, habitude que des personnes, d'ailleurs bien disposées pour moi, ont attribuée à l'influence des théologiens catholiques. Précis jusqu'au scrupule et sévère pour lui-même, il usa à mon égard de la même sévérité, alors qu'il eut la bonté de lire mes premiers sermons et les autres compositions dont je m'occupai à cette époque.

Sous le rapport de la doctrine, il contribua aussi à élargir mon symbole. Il me mit entre les mains le *Traité de la Prédication apostolique* de Sumner, depuis archevêque de Cantorbéry¹, où j'appris à me débarrasser de ce qui me restait de calvinisme et à me rallier au dogme de la régénération par le baptême. Il me fut aussi extrêmement utile dans l'étude d'un grand nombre de questions à moitié religieuses et à moitié scolaires.

Ce fut encore le docteur Hawkins qui me fit pressentir les attaques qui allaient être dirigées contre le canon et les différents livres des Ecritures. Je fus confirmé dans cette même pensée par une conversation avec M. Blanco

(1) John Sumner, né en 1780, fit ses études à l'université de Cambridge. Il fut nommé évêque de Chester en 1828 et archevêque de Cantorbéry en 1848; on le considère comme l'un des chefs du parti évangélique. Son *Apostolical Preaching* est l'un de ses ouvrages les plus estimés. (Note du Traducteur)

White, qui m'amena à avoir, touchant l'inspiration de la Bible, des idées plus larges que celles qui dominaient à cette époque dans l'Eglise d'Angleterre.

Un autre principe plus intimement lié au catholicisme que je dus encore au même maître fut le dogme de la tradition. Je n'étais encore que simple bachelier quand je l'entendis prononcer du haut de la chaire de l'université son fameux sermon sur cet important objet. Je me rappelle encore qu'il me parut extrêmement long à l'audition, quoique le docteur Hawkins eût, à cette époque, une grande réputation oratoire; mais quand je le lus et que je l'étudiai, il fit sur moi une impression sérieuse. Dans ce discours, il ne dépasse pas les enseignements de l'anglicanisme, peut-être même reste-t-il un peu en deçà, mais il traite son sujet d'une façon complète, et il y mêle des points de vue originaux; d'ailleurs, un tel sujet était neuf à cette époque. Il commence par établir un principe incontestable pour quiconque a étudié l'ensemble de nos saints livres, à savoir qu'ils sont destinés non pas à enseigner le dogme, mais à le prouver: voulons-nous nous instruire des enseignements de l'Eglise, nous devons les demander à ses formulaires, ainsi à ses catéchismes et à ses symboles; s'agit-il ensuite de constater ses enseignements, nous pouvons nous adresser à l'Ecriture. Ce principe, fécond dans ses conséquences, ouvrit devant moi un large horizon. Le docteur Whately s'y était rattaché également. L'une de ses conséquences était de renverser le principe fondamental des sociétés bibliques; j'étais membre de l'Association d'Oxford: je pris

dès lors la résolution de m'en retirer, bien que je ne l'aie fait que plus tard.

C'est avec bonheur que je paie ici le tribut de ma reconnaissance à la mémoire du docteur William James qui était à cette époque *fellow* d'Oriel. En 1823, dans une promenade que nous fîmes ensemble dans le voisinage de l'église du Christ, il me révéla, pour ainsi dire, le dogme de la succession apostolique. Je me rappelle avoir fait d'impuissants efforts pour me soustraire à ses démonstrations.

Ce fut aussi vers cette époque, si je ne me trompe, que je lus l'*Analogie* de l'évêque Butler¹, dont l'étude a été pour beaucoup ce qu'elle a été pour moi, c'est-à-dire le commencement d'une ère nouvelle en fait d'opinions religieuses. L'existence évidente d'une Eglise visible, oracle de la vérité et modèle parfait de sainteté, l'obligation du culte extérieur, le caractère rigoureusement historique de la révélation, tels sont les traits principaux qui frappent à la lecture de ce magnifique ouvrage : pour moi, quand je m'attache à déterminer d'une manière précise ce que je lui dois, je suis frappé de deux points sur lesquels j'aurai encore l'occasion de revenir plus tard, et qui sont les principes cachés d'une grande partie de ce que je puis appeler ma doctrine.

(1) Joseph Butler, évêque de Bristol et de Durham, mourut en 1752, fortement soupçonné de tendances catholiques. Son grand ouvrage est intitulé : *The Analogy of natural Religion and revealed to the constitution and course of nature*, 1736 in-8. (Note du Traducteur.)

D'abord la seule idée d'une analogie entre les différentes œuvres de Dieu conduit à cette conclusion que le système le moins élevé se rattache économiquement ou symboliquement à celui qui lui est supérieur, et cette conclusion elle-même conduit à la théorie que j'avais caressée durant mes jeunes années, de la non-réalité des phénomènes matériels. Je ne distinguais pas encore la matière elle-même de ses phénomènes, distinction si simple et si essentielle. En second lieu, la doctrine de Butler, que la probabilité est le guide de la vie, devait m'amener, au moyen d'études que je ne fis que plus tard, à la question sur laquelle j'ai tant écrit, le caractère logiquement obligatoire de la foi. C'est donc à l'évêque Butler que je dois faire remonter celles des tendances de mes ouvrages qui m'ont fait si souvent accuser de rêverie et de scepticisme.

J'arrive maintenant au docteur Whately¹, auquel j'ai de grandes obligations ; c'était un homme ardent et généreux, tellement dévoué à ses amis que, de leur part, il interprétait tout en bien. En 1822, alors que j'étais encore timide comme un débutant, il me prit comme par la main, il m'encouragea et me fit faire les premiers pas

(1) Célèbre théologien et économiste anglais. Il naquit à Londres en 1787 ; il était le neuvième enfant d'un pauvre ministre de village. Il fit ses études au collège d'Oriel à Oxford, où il devint professeur, puis principal de Saint-Alban's Hall. Il fut promu en 1831 à l'archevêché anglican de Dublin. Il jouit d'une grande réputation comme économiste ; en religion, il appartient au parti libéral. (*Note du Traducteur.*)

dans la carrière. Ce fut lui, réellement, qui m'ouvrit l'esprit, qui m'apprit à penser et à faire usage de ma raison. Après avoir fait sa connaissance en 1822, je me liai avec lui en 1825 ; j'étais alors son sous-principal à Alban-Hall. Je quittai ce poste pour devenir *tutor* de mon collège, et dès lors son influence sur moi diminua progressivement. Au reste, il avait accompli son œuvre à mon égard, en m'apprenant à voir de mes propres yeux et à voler de mes propres ailes. Sans doute, depuis cette époque, j'ai encore beaucoup appris de plusieurs autres ; mais j'agissais sur eux en même temps qu'ils agissaient sur moi, et je travaillais avec eux au lieu de me prêter simplement et passivement à leur influence. Pour ce qui est du docteur Whately, son esprit différait trop du mien, pour qu'il nous fût possible d'être longtemps en parfait accord. Je me rappelle encore le mécontentement que lui causa la lecture d'un de mes articles du *London Review*, article auquel Blanco White, dans un moment de bonne humeur, avait donné la qualification de platonicien. A une époque où nous étions en dissentiment, — ces dissentiments lui étaient toujours très-pénibles, — j'ai voulu lui dédier mon premier ouvrage, et dire, en cette dédicace, qu'il m'avait appris non-seulement à penser, mais à penser avec indépendance. Il quitta Oxford en 1831 ; et depuis lors, si mes souvenirs ne me trompent pas, je ne l'ai revu que deux fois, lors de ses visites à l'université, une fois dans la rue et une seconde fois dans un salon. Depuis notre séparation, j'ai toujours conservé une vive affection pour ce que je puis appeler

sa mémoire ; car, depuis lors, j'ai eu le chagrin de devoir le considérer comme mort pour moi. Ma raison me disait qu'il était impossible de continuer plus longtemps nos rapports ; mais j'éprouvais pour lui une affection trop vive pour pouvoir m'en séparer sans regret. Au bout de quelques années, il m'a semblé que, à part sa direction intellectuelle, son influence sur moi, sans que ce fût sa faute, n'avait pas été complètement heureuse. Je crois qu'il a mis dans ses derniers ouvrages des choses assez vives contre moi ; je ne les ai pas rencontrés et je n'ai pas cru devoir me donner la peine de chercher ce qu'il m'eût été pénible de lire.

Sous le rapport religieux, je lui ai dû de croire à l'existence de l'Eglise, en tant que corps vivant et substantiel, et de me fixer, en ce qui concerne son gouvernement, dans ces principes anti-érastiens¹, qui formèrent l'un des caractères du tractarianisme. Sur ce point, et, si je ne me trompe, sur ce point-là seulement, Froude et lui se trouvèrent parfaitement d'accord, bien que Froude ne soit arrivé que plus tard à ces idées. En 1826, dans une promenade que nous fîmes ensemble, Whately me

(1) Thomas Liéber, théologien protestant, né en 1523 et mort en 1583, changea son nom allemand au nom savant d'Erastus : il fut professeur à Bâle. Il soutint que l'Eglise n'a pas le droit de faire des lois, d'excommunier, que son rôle est uniquement persuasif, et que, en portant des lois, elle usurpe les attributions de l'Etat. Aussi a-t-on donné le nom d'Erastianisme au système qui asservit l'Eglise à l'Etat. L'Erastianisme eut beaucoup d'adeptes en Angleterre dans le cours des guerres civiles et religieuses du dix-septième siècle. (*Note du Traducteur.*)

parla longuement d'un opuscule récemment publié et intitulé : *Lettres sur l'Eglise par un Episcopalien*; il me dit que la lecture de cet ouvrage me ferait bouillir le sang; c'était, en effet, un travail très-remarquable. Un de nos amis communs me dit que, après l'avoir lu, il lui avait été impossible de demeurer en place, et qu'il avait dû, pour se calmer un peu, se promener en long et en large dans sa chambre. On l'attribua tout d'abord à Whately, je protestai vivement contre cette supposition; mais l'opinion contraire à la mienne prévalut de beaucoup à Oxford, et à tort ou à raison, je finis par y accéder. Je n'ai jamais entendu dire, alors ou depuis, que le docteur Whately ait décliné la paternité de l'ouvrage.

Voici quelques-unes des idées qui dominent dans ce travail : l'Eglise et l'Etat doivent être indépendants l'un de l'autre, et l'auteur parle de l'obligation de protester contre la profanation de l'Eglise du Christ par l'immixtion de l'Eglise dans le temporel et de l'Etat dans le spirituel. Malgré sa séparation d'avec l'Etat, l'Eglise a le droit de conserver ses biens. « Les ministres du culte, dit-il en propres termes, tout en ne devant pas être les serviteurs à gage du magistrat civil, peuvent conserver légitimement leurs revenus; et l'Etat, bien qu'il n'ait pas le droit de se mêler du spirituel, peut revendiquer ses droits sur les ministres du culte comme sur les autres citoyens; je vais plus loin : de tous les systèmes, nul n'est, sous ce rapport, plus favorable que le mien à l'Etat. » L'auteur, quel qu'il soit, raisonne dans tout l'opuscule avec autant de force que d'originalité, et avec

une véhémence qui provient peut-être de ce qu'il ne parle pas en son nom, mais au nom d'un épiscopalien écossais. Ce travail produisit sur mon intelligence une impression assez lente mais profonde.

Voilà, me semble-t-il, tout ce que je dois au docteur Whately sous le rapport dogmatique. Je n'avais aucune sympathie pour ses opinions particulières en fait de théologie. L'année suivante, il me dit qu'il me considérait comme ayant des tendances ariennes. Voici à quelle occasion. Bien que, à cette époque, je n'eusse lu ni le grand ouvrage de l'évêque anglican Bull¹, ni les saints Pères, j'étais assez disposé à m'exprimer, touchant le dogme de la très-sainte Trinité, dans le sens de ces écrivains ecclésiastiques antérieurs au concile de Nicée, que plusieurs auteurs soit catholiques soit protestants ont accusés de se rapprocher, du moins par le langage, de l'arianisme. C'est dans ce sens qu'il faut entendre un passage des *Fragments* de Froude, qui semble m'accuser de m'être élevé contre le symbole de saint Athanase. J'avais fait remarquer les deux aspects différents que la doctrine de la sainte Trinité présente dans les deux symboles de saint Athanase et de Nicée, et j'avais insisté sur ce point que le premier de ces deux symboles, dans plusieurs de ses passages, n'a point toute la rigueur scientifique qui eût été désirable et en même temps facile. Ce langage était la conséquence d'un certain dédain pour l'an-

(1) George Bull, évêque de Saint-David, mort en 1710. Sa *Défense de la foi de Nicée*, écrite en latin, est un chef-d'œuvre. (Note du Traducteur.)

tiquité qui se développait en moi depuis quelque temps. Ce même dédain se montra plus hardiment encore dans un article de l'*Encyclopédie Métropolitaine*, où je m'attaquai vivement aux Pères ; à cette époque, je ne les connaissais guère que par les extraits que j'en avais lus dans l'*Histoire de l'Eglise* de Milner. A l'occasion d'un travail que je fis en 1825 sur les miracles de l'Écriture, j'avais lu l'ouvrage de Middleton sur les *Miracles de la primitive Eglise*¹, et je m'étais pénétré de son esprit.

La vérité est que j'avais alors une tendance fâcheuse à préférer la supériorité intellectuelle à la supériorité morale ; je voguais à pleines voiles dans les eaux du libéralisme. Vers la fin de 1827, je fus brusquement tiré de mon sommeil par deux coups terribles : la maladie et des pertes cruelles.

Au commencement de 1829, une rupture complète eut lieu entre le docteur Whately et moi : ce fut à l'occasion des tentatives faites par M. Peel pour se faire réélire². J'avais voté avec la minorité en 1828 ou 1827,

(1) Conyers Middleton, littérateur et théologien, naquit en 1683, et mourut en 1750 ; il se distingua par la violence de ses attaques contre l'Eglise catholique. L'ouvrage dont il est question ci-dessus est intitulé : *A free inquiry into the miraculous powers of the christian Church.* (Note du Traducteur.)

(2) En 1827, l'université d'Oxford avait accordé à Robert Peel, son ancien élève, l'honneur très-ambitionné de la représenter dans le sein du parlement. Etant entré dans le ministère présidé par le duc de Wellington, Robert Peel prit part aux mesures qui devaient amener l'émancipation des catholiques. Sa conduite ayant été l'occasion des récriminations violentes, il

alors qu'on avait porté à la Convocation la pétition adressée au Parlement contre les réclamations des catholiques. Je m'inspirais en cela des idées et des théories exprimées dans les *Lettres d'un Episcopalien* : d'ailleurs je détestais l'intolérance du parti dominant. Alors je me prononçai contre M. Peel, en me plaçant simplement à un point de vue universitaire, et non à un point de vue politique ou religieux. Il me semblait que M. Peel avait usé de surprise pour gagner l'Université, qu'il ne devait pas exiger que nous fissions subitement volte-face, au risque d'être accusés d'agir par motif d'intérêt ; enfin que personne, fût-ce même le noble duc de Wellington, n'avait le droit de traiter cavalièrement un corps aussi illustre que notre Université. J'étais, à cette époque, soumis à l'action de Froude et de Kèble qui, outre les raisons ci-dessus indiquées, détestaient dans le duc un changement de politique qu'ils attribuaient à l'influence des idées libérales¹.

Whately, très-irrité contre moi à cette occasion, se vengea d'une façon assez gaie ; au reste, il m'avait prévenu à l'avance. En qualité de supérieur de collège, il avait des devoirs d'hospitalité à remplir à l'égard des représentants des différents partis. Il m'invita à dîner avec les hommes les moins éclairés de l'Université, qui

crut devoir donner sa démission. Aux élections qui suivirent, il ne fut pas renommé : on lui préféra sir Robert Inglis. (*Note du Traducteur.*)

(1) Il ne s'agit pas ici du libéralisme politique : l'auteur entend par ce mot, comme il le dit ailleurs, l'indifférence en matière religieuse. (*Note du Traducteur.*)

avaient en même temps un petit faible pour le Porto ; il me plaça à table entre le prévôt un tel et le principal un tel, et me demanda si j'étais fier de mes amis. Au reste, il avait en cela une intention sérieuse : il voyait plus clairement que je ne pouvais le faire moi-même, que je me séparais pour tout de bon de mes amis.

Le docteur Whately attribua ma conduite au désir que j'aurais eu de me mettre moi-même à la tête d'un parti : je ne crois pas mériter ce reproche. Ma conviction, alors et depuis, a toujours été que je ne cherchais pas mes amis, mais que c'étaient eux qui venaient au devant de moi. Personne n'a jamais eu des amis plus indulgents, plus dévoués que les miens ; mais je ne les cherchais pas. Dans une pièce de vers qui date de cette même année 1829, parlant des bénédictions que Dieu répandait sur moi, je disais : « Bénédictions de mes amis qui sont venus frapper à ma porte, sans que je les aie priés, sans que j'aie espéré les avoir ! » Ils sont venus, ils sont partis : j'ai été heureux de les voir arriver, et affligé de les voir s'éloigner. Celui qui me les avait donnés, a permis qu'ils s'éloignassent. Voici cependant ce qui peut servir à expliquer le jugement que le docteur Whately portait sur moi.

Pendant les premières années de mon séjour à Oriel, bien que je fusse fier de mon collège, je n'y étais pas très-heureux. J'étais souvent seul, et c'était seul que je faisais ma promenade de chaque jour. Je me rappelle avoir rencontré une fois en promenade le docteur Copleston, alors prévôt, avec l'un des *fellows* : il s'arrêta, me salua avec

cette courtoisie qui lui était familière et me dit : *Nunquam minus solus quam cum solus*. En ce temps-là, à partir de 1823, j'avais des rapports intimes avec mon excellent ami, le docteur Pusey. J'éprouvais un profond respect pour un homme si dévoué à la cause de la religion, si occupé de bonnes œuvres, si fidèle à ses affections ; mais il changea de résidence à l'époque où je commençai à le bien connaître. Quant au docteur Whately, il était trop au-dessus de moi par sa position, pour que je pusse être parfaitement à l'aise avec lui ; il n'y avait donc personne à Oxford, à cette époque, à qui je m'ouvrisse pleinement et dans des rapports familiers. Mais, en 1826, les choses avaient changé : j'étais devenu l'un des *tutors* de mon collège, et cela m'avait donné une position ; en outre, j'avais publié quelques articles de Revues qui avaient été remarqués : je commençais à être connu, j'avais prêché mon premier sermon à l'Université. L'année suivante, je fus au nombre des examinateurs pour le baccalauréat ès-arts. Il me semblait que c'était le printemps qui venait à la suite de l'hiver : si je puis parler de la sorte, j'étais sorti de ma coque, je restai dehors jusqu'en 1841.

Les deux personnes qui me connurent le mieux alors sont encore vivantes ; ce sont deux riches *clergymen*, avec qui j'ai cessé d'avoir des relations : ils peuvent dire mieux que nul autre ce que j'étais à cette époque. Depuis quelque temps ma langue s'était déliée, et je parlais naturellement et sans effort. Une personne qui me connut en ce temps-là me définissait : un homme qui, quand

il se tait, semble ne devoir jamais prendre la parole, et qui, quand il parle, n'est jamais disposé à s'arrêter. Je commençai alors à exercer une influence qui alla se développant durant un certain nombre d'années. Je gagnai l'affection de mes élèves, et je m'attachai en particulier deux jeunes *fellows*, Robert J. Wilberforce, qui fut ensuite archidiacre¹ et Richard Hurrell Froude. Whately, donc, avec sa perspicacité ordinaire, vit autour de moi les germes d'un parti naissant, dont moi-même je n'avais pas conscience. C'est ainsi que nous pouvons discerner les premiers linéaments du mouvement qui se dessina ensuite sous le nom de Tractarianisme.

(1) Robert Isaac Wilberforce, l'un des fils de l'illustre Wilberforce, né en 1800, occupa longtemps une haute position dans le corps enseignant d'Oxford. Il fut ensuite recteur à la campagne, puis archidiacre rural du comté d'York. Il publia en 1836 son livre sur les *Principes de l'autorité religieuse*, dont les tendances sont toutes catholiques. L'année suivante il abjura l'anglicanisme et se rendit à Rome, où le Saint-Père l'engagea à entrer dans les ordres; mais il mourut à Albano d'une fièvre maligne. (Note du Traducteur.)

CHAPITRE II.

M. Kèble. — *L'Année Chrétienne*. — Emprunts faits à M. Kèble. — Théorie de la certitude religieuse. — Application de cette théorie aux miracles. — Hurrell Froude. — Ses grandes qualités. — Influence qu'il exerça sur l'auteur. — Etude des Pères. — *Les Ariens du IV^e siècle*. — Enthousiasme pour l'Ecole philosophique d'Alexandrie. — Hypothèses sur les anges. — Voyage en Italie. — Visites à Mgr Wiseman. — Une mission à accomplir.

Ainsi qu'il arrive souvent en pareil cas, l'auteur principal du mouvement n'était pas en vue. Parvenu jeune encore aux honneurs suprêmes de l'Université, il s'était soustrait à l'admiration qui s'attachait à ses pas et avait cherché dans les humbles travaux du ministère pastoral à la campagne une satisfaction plus élevée et plus sainte : j'ai à peine besoin de nommer John Kèble¹. La première fois que je le vis, ce fut à la suite de ma nomination au collège d'Oriel, en qualité de *fellow* ; j'avais dû me rendre à la Tour pour faire ma visite au

(1) John Kèble, né vers 1792, fit ses études à Oriel, et occupa longtemps la chaire de poésie à l'université. Depuis un assez grand nombre d'années, il dirige une petite paroisse rurale dans le voisinage de Winchester. (*Note du Traducteur.*)

prévôt et à mes nouveaux collègues. Comme ce souvenir est encore fixé nettement dans ma mémoire après les vicissitudes de ces quarante-deux années qui se sont écoulées depuis lors (il y a de cela quarante-deux ans aujourd'hui même!) J'avais récemment entre les mains une lettre écrite alors par moi à mon excellent ami, John Bowden, avec lequel j'ai passé presque exclusivement mes premières années à l'Université. « J'ai dû aller à la Tour, lui disais-je dans cette lettre, pour recevoir les félicitations des *fellows*. Tout alla bien jusqu'au moment où Kèble me serra la main : un tel honneur, dont je me considérais comme indigne, m'émut tellement que je fus sur le point de tomber faible. » Son nom fut le premier que j'entendis prononcer avec encore plus de respect que d'admiration après mon arrivée à Oxford. Un jour que je me promenais dans la Haute-Rue avec l'excellent ami que je viens de nommer, il me dit avec un accent que je ne saurais oublier : « Voilà Kèble ! » et je le regardai longtemps avec un mélange de curiosité et de vénération. Une autre fois, j'entendis raconter à un maître ès-arts de mon collège que, ayant dû le visiter pour affaires, l'amabilité et la bonté qu'il avait témoignées à un jeune homme inconnu, l'avait touché à ce point qu'il était resté tout interdit. On répétait aussi autour de nous qu'un homme qui avait déjà alors une brillante réputation, le docteur Milman, actuellement doyen de Saint-Paul¹, était enthousiaste de lui, et

(1) Henry Milman, poète, littérateur, historien, théologien, est né en 1791 ; il est depuis 1849 doyen de la cathédrale de Saint-Paul de Londres. (*Note du Traducteur.*)

qu'il disait souvent que Kèble n'était pas un homme comme un autre. Mais à l'époque où je fus nommé *fellow* d'Oriel, il n'y demeurait pas, et il se montrait réservé à mon égard à cause du levain libéral qu'il remarquait en moi : telle a toujours été, du moins, mon impression. Ce fut Hurrell Froude qui nous rapprocha vers 1828 ; voici ce qu'il dit, à cette occasion, dans ses *Fragments* : « Vous rappelez-vous l'histoire de ce brigand qui fut sauvé à sa dernière heure, à cause d'une bonne action, d'une seule qu'il avait faite en sa vie ? Eh bien ! si l'on me demandait quelle est la bonne action que j'ai faite en ma vie, je dirais que j'ai amené Kèble et Newman à se comprendre. »

*L'Année Chrétienne*¹ parut en 1827. Il n'est pas nécessaire, et il serait presque inconvenant, de louer un livre qui s'est placé depuis longtemps au nombre de nos classiques. A une époque où le ton général de la littérature religieuse, en Angleterre, était mou et languissant, Kèble sut trouver une note originale et faire résonner au cœur de la nation une musique nouvelle, la musique d'une école que l'Angleterre avait oubliée depuis longtemps. Je n'ai point la prétention d'analyser, d'après ce qui se passa en moi, les effets d'une prédication si religieuse, si pure, si gracieuse, si profonde ; mais je ne crois pas me tromper en affirmant que les deux grands principes que je lui dois étaient précisément ceux que Butler m'avait déjà ensei-

(1) *The Christian Year, Thoughts in verse for the sundays and holidays*, Oxford, 1827, 2 vol. Cet ouvrage a eu plus de quarante éditions : depuis Byron, aucun poète anglais n'a obtenu un pareil succès. (*Note du Traducteur.*)

gnés, mais que je trouvai transformés par la puissance créatrice de mon nouveau maître. De ces deux principes, le premier peut s'appeler, dans le sens large du mot, le système sacramental : j'entends par là un système, suivant lequel les phénomènes matériels sont les formes, les instruments d'êtres réels, bien qu'invisibles ; système qui embrasse, outre ce que les catholiques et les anglicans enseignent touchant les sacrements, l'article de la communion des saints dans toute son étendue et les mystères de la foi. Cette philosophie de la religion offre des analogies avec le système auquel Berkley¹ a donné son nom ; mais, à cette époque, je ne connaissais ce philosophe que de nom, et je ne l'ai pas étudié depuis.

Quant au second principe intellectuel que j'ai emprunté à Kèble, je pourrais m'étendre largement à ce sujet, si c'était ici le lieu. Il se rapporte à un sujet sur lequel j'ai beaucoup écrit, et même écrit d'une manière qui m'a parfois valu des qualifications fort dures. Butler enseigne que la probabilité est le guide de la vie. Le danger de cette doctrine consiste pour beaucoup d'esprits dans sa tendance réelle ou apparente à détruire en eux la certitude absolue, en les amenant à considérer toute conclusion comme douteuse, et en transformant toutes les vérités en

(1) George Berkley, né en 1684 et mort 1653, fut évêque de Cloyne, en Irlande. Il se rendit fameux comme philosophe, en patronant le scepticisme, non absolu, mais appliqué aux données de la perception externe. Il défendait son système non-seulement comme vrai, mais aussi comme favorable à la cause de la religion ; il contribua malgré lui à frayer la voie au scepticisme de Hume. (*Note du Traducteur*).

autant d'opinions, que l'on peut admettre, mais que l'on ne saurait embrasser avec un entier assentiment intérieur. Si elle était vraie, il faudrait, disent ses adversaires, considérer comme le type de la dévotion la fameuse prière : « O Dieu, supposé que vous existiez, daignez sauver mon âme, supposé que j'aie une âme. » Mais comment prier un être de l'existence duquel on doute sérieusement ?

Il me semblait que M. Kèble répondait à la difficulté en rapportant l'assentiment ferme et inébranlable que nous donnons aux enseignements religieux, non pas au caractère de probabilité avec lequel ils se présentent à nous, mais à la vertu vive de la force de l'amour qui les accepte. En matière religieuse, disait-il, si je l'ai bien compris, ce qui donne la certitude intellectuelle, ce n'est pas la simple probabilité, mais la probabilité complétée et terminée par la foi et l'amour. La foi et l'amour donnent à la probabilité une force qu'elle n'a pas par elle-même. La foi et l'amour se portent vers un objet ; ils vivent en la vision de cet objet, et c'est parce que cet objet est reçu en la foi et l'amour que l'on peut, sans violer les lois de la raison, faire d'une simple probabilité l'élément d'une conviction complète. Aussi l'argument de probabilité, en matière religieuse, devenait un argument de personnalité ; or, l'argument de personnalité est, en réalité, l'une des formes de l'argument d'autorité.

M. Kèble citait souvent à l'appui de sa théorie ces paroles du Psalmiste : « Je vous dirigerai de mes propres yeux ; ne soyez pas comme le cheval et le mulet qui sont dépourvus d'intelligence, et qu'il faut réduire avec la

bride et le mors, de peur qu'ils ne tombent sur vous¹. »

« Telle, disait-il encore, la différence qui existe entre des esclaves et des amis ou des enfants. Des amis n'attendent point un ordre exprès : par suite de la connaissance qu'ils ont de leur ami, ils l'entendent à demi-mot, et l'amour les porte à prévenir ses désirs. » C'est ainsi que, dans sa pièce de vers pour la fête de saint Barthélémi, apôtre, il parle de l'OEil du Verbe de Dieu : *The Eye of God's Word* ; et il cite en note M. Miller, de Worcester College qui, dans ses *Bampton Lectures*, parlant de la vertu spéciale de la sainte Ecriture, la représente comme ayant, à la manière d'un portrait, son œil immobile, fixé sur nous, de quelque côté que nous portions nos pas. J'ai développé dans l'un des premiers *Traets for the Times*, ce point de vue que j'avais emprunté à M. Kèble. Je dis dans le numéro 8 : « L'Évangile est une loi de liberté ; nous sommes traités en enfants et non en esclaves. Nous ne sommes pas soumis à un code de commandements tyranniques : il nous parle comme à des hommes qui aiment Dieu et qui désirent lui être agréables. »

Loin d'avoir combattu cette théorie, je me la suis appropriée : toutefois je n'en étais pas pleinement satisfait, parce qu'il me semblait qu'elle ne résolvait pas pleinement la difficulté ; elle me semblait belle et pieuse, mais elle avait suivant moi le grand défaut de n'être pas rationnelle. Aussi me suis-je efforcé de la compléter par des considérations de mon fonds que l'on trouve dans mes *Sermons* prêchés à l'Université, dans mon *Essai sur les*

(1) Psaume 31, 9.

Miracles au sein du Christianisme, enfin dans mon *Essai sur le Développement de la Doctrine chrétienne*. La certitude à laquelle nous pouvons arriver relativement aux vérités de la théologie naturelle et au fait de la révélation, résulte d'un assemblage de probabilités convergentes et concurrentes, et cela d'après la nature même de l'esprit humain et la volonté du Créateur; la certitude est une manière d'être de l'esprit, et, en même temps, une qualité des propositions: des probabilités qui n'arrivent pas jusqu'à la certitude objective peuvent cependant créer la certitude subjective: la certitude ainsi obtenue peut égaler en intensité et en force la certitude qui résulte des démonstrations les plus rigoureusement scientifiques; enfin une certitude ainsi obtenue est obligatoire en tel cas et pour telle personne donnée, bien qu'il n'en soit pas de même en d'autres cas et pour d'autres personnes.

J'allais plus loin: de même qu'il y a des probabilités qui suffisent pour produire la certitude, il y en a qui sont de nature à produire l'opinion; il peut y avoir, dans certains cas et pour certaines personnes, une obligation rigoureuse d'avoir touchant un fait, une opinion de telle ou telle force, de tel ou tel degré, de même que, dans le cas de probabilités plus fortes ou plus nombreuses, on est moralement obligé d'arriver à la certitude; par conséquent, nous devons être plus ou moins sûrs, nous élever jusqu'à tel ou tel degré sur l'échelle de l'assentiment selon les probabilités qui se sont manifestées à nous touchant un fait déterminé; avoir, suivant les différents cas, une pieuse croyance, une opinion religieuse, former une conjecture, ou, du moins,

tolérer dans les autres cette croyance, cette opinion, cette conjecture plus ou moins prononcée ; en d'autres cas où manqué une probabilité suffisante, on doit, sous peine de crédulité, de superstition, et, par conséquent, parfois sous peine de péché, refuser sa créance et même ne pas la tolérer dans les autres. Telle était la part que je faisais, en matière religieuse, au jugement privé, formé non pas arbitrairement, d'après le caprice de l'individu, mais d'une façon consciencieuse et morale.

Les considérations qui précèdent jettent une nouvelle lumière sur la question des miracles, et ce sont elles précisément qui m'ont amené à reprendre ce que j'en avais dit dans mon *Essai* de 1825-1826. Je ne puis indiquer l'époque précise à laquelle mes idées se sont modifiées sur ce point, ni le travail qui a déterminé ce changement. De ce qu'il y a eu des miracles qu'il est impossible de contester, ainsi par exemple, les miracles mentionnés dans l'Écriture, comme la résurrection du Sauveur, il faut conclure que les lois de la nature ont été parfois suspendues par leur auteur ; comme ce qui est arrivé antérieurement peut encore arriver, une certaine probabilité ou du moins une possibilité s'attache à l'idée, prise en elle-même, d'une intervention miraculeuse de Dieu à des époques plus rapprochés de nous ; les relations de faits miraculeux doivent être considérées dans leur vraisemblance, leur but, leurs agents, leur caractère, les témoignages et les autres circonstances avec lesquels ils se présentent à nous ; et c'est l'examen de tous ces éléments qui nous apprend si nous devons y croire, les

admettre comme possibles ou probables, suspendre notre jugement, les tolérer, les rejeter positivement, ou les dénoncer. Voici toute la différence qui existe entre mon *Essai* de 1825 et mon travail de 1842 sur les miracles : en 1825, je divisais les miracles en deux classes, ceux qu'il faut admettre, et ceux qu'il faut rejeter ; tandis que, en 1842, j'établissais qu'il faut les considérer dans leur probabilité plus ou moins grande, probabilité qui suffit parfois pour produire la certitude, et qui, d'autres fois, ne permet pas d'aller au delà de l'opinion ou du doute.

L'argument d'analogie sur lequel je m'appuyais, en présentant de la sorte la question des miracles, me fournissait encore un autre point de vue en faveur des miracles rapportés par les écrivains ecclésiastiques. Je prenais mon point de départ dans l'*Histoire Ecclésiastique* de Milner, dont la lecture, ainsi que je l'ai dit plus haut, avait fait sur moi une grande impression. Milner enseigne que Dieu accorde de temps en temps à son Eglise de larges effusions de sa grâce : c'est l'idée-mère de son ouvrage. Il parle d'abord du jour de la Pentecôte, comme de la première de ces effusions de l'Esprit de Dieu, qui, depuis l'avènement du Sauveur, ont d'âge en âge visité la terre¹. Il est vrai qu'il ajoute en note que ce mot d'effusion ne suppose pas nécessairement l'idée d'opérations miraculeuses, extraordinaires de l'Esprit de Dieu ; mais, en partant de la théorie générale de l'auteur et en lui appliquant le principe d'analogie, j'avais bien le droit de

(1) T. I. p. 3.

ne pas me laisser arrêter par sa seule affirmation, et d'admettre que, puisque des miracles ont accompagné la première effusion de l'Esprit de Dieu, il a pu en être de même de celles qui ont suivi. On peut établir en règle générale, bien que cela souffre des exceptions, que les dons gratuits et la grâce vont ensemble ; de plus, selon la doctrine des anciens théologiens, le don des miracles doit être considéré comme le corollaire et le reflet d'une sainteté éminente ; enfin, comme cette sainteté éminente n'est pas un phénomène vulgaire et continu, que tel siècle de l'histoire ecclésiastique peut être très-différent de tel autre ; que, pour employer les termes mêmes de Milner, il y a des périodes de dégénérescence et des périodes de rénovation : comme, enfin, telle partie de l'Eglise peut être à l'apogée de la ferveur et de la vertu, tandis que telle autre en est à l'aurore ou au déclin, il n'y a pas lieu de s'arrêter à l'objection vulgaire, laquelle, de ce qu'il n'y aurait plus actuellement de miracles dans le milieu où nous nous trouvons, conclut qu'il n'y en a pas eu antérieurement, ou qu'il ne saurait y en avoir maintenant dans des régions autres que la nôtre.

Hurrell Froude était élève de Kèble : formé par lui, il exerça cependant sur lui une influence réelle. Je fis sa connaissance en 1826, et je vécus avec lui dans une intimité profonde depuis 1829 jusqu'à sa mort, arrivée en 1836. C'était un homme très-richement doué, et qui avait des aptitudes si diverses qu'il y aurait de la pré-

somption à vouloir le faire connaître autrement que sous les aspects sous lesquels il s'est présenté à moi. Je n'ai pas à parler ici de sa délicatesse, de sa bonté, de son amabilité, de la flexibilité de son esprit, de sa modération dans la discussion, en un mot, de tant de qualités qui le rendaient cher à tous ceux auxquels il ouvrait son cœur. Je n'ai à m'occuper ici que du travail qui s'est opéré progressivement dans mes idées ; et, quand je fais apparaître en ces pages des personnes étrangères ce n'est pas pour elles-mêmes, ou en raison de l'amitié, que j'ai eue pour elles, mais bien à ceux de l'influence doctrinale qu'elles ont exercée sur moi. C'est donc uniquement sous le rapport de l'intelligence que j'ai à m'occuper de lui. Or, je n'hésite pas à le dire, Froude était un homme de génie, rempli de vues et d'idées originales, trop abondantes et trop fortes pour son organisation physique, et qui luttaient et se mêlaient dans sa tête pour trouver leur forme et leur expression. La sûreté du jugement et la vigueur de l'esprit n'étaient pas moins remarquables en lui que la hardiesse de la spéculation. Mort prématurément, dans une période de transition, au milieu d'une lutte violente, ses idées religieuses n'ont pu arriver à leur forme définitive, en raison même de leur profondeur et de leur fécondité. Je tenais grandement compte de ses opinions, alors même que je ne pouvais y acquiescer. Il professait ouvertement son admiration pour l'Église de Rome et son aversion pour la réforme ; il aimait singulièrement la hiérarchie, une organisation ecclésiastique favorable à l'influence du prêtre, enfin l'indépendance de

l'Eglise. Il se moquait de la maxime protestante : La Bible, et rien que la Bible, et se glorifiait d'accepter la tradition comme un moyen excellent d'instruction religieuse. Il avait une haute idée de l'excellence de la virginité et considérait la sainte Vierge comme son modèle et le meilleur de tous les modèles : il avait des vues sublimes sur la sainteté, sur sa possibilité, sur ses grandeurs, et faisait une part très-large au miracle dans l'histoire de l'Eglise primitive et du moyen âge. Il pratiquait la pénitence et la mortification ; il avait une foi inébranlable et une grande dévotion à la présence réelle du Sauveur dans l'Eucharistie : enfin il avait plus de sympathies pour l'Eglise du moyen âge que pour l'Eglise primitive.

Malgré la facilité avec laquelle il se jouait dans les abstractions, en véritable anglais il leur préférait les réalités et la pratique. Partisan de l'école classique, plein d'ouverture pour la philosophie et les arts, il aimait les recherches historiques et celles qui se rattachent à l'influence de la religion sur la civilisation. Il était moins sympathique aux études théologiques considérées en elles-mêmes ; il n'avait pas une connaissance suffisante des pères, du développement de la doctrine, de la tradition dans l'Eglise, des définitions des Conciles œcuméniques et des controverses qui les avaient rendues nécessaires. La faculté de pénétrer dans les idées des autres n'était pas chez lui à la hauteur des autres dons : ainsi il ne pouvait admettre que je visse réellement dans l'Eglise romaine l'Eglise de l'Antechrist. Souvent il me considé-

rait comme étant d'accord avec lui, alors que je ne l'étais pas : il semblait ne pas comprendre mes difficultés. Les siennes étaient d'un genre différent : ce qui le choquait surtout, c'était le contraste qui existe souvent entre l'idée et le fait, entre la théorie et la réalité. Il était tory à la façon des cavaliers, et l'opposition que l'on faisait au Bill de réforme électorale le dégoûtait du torysme : il aimait les principes constitutifs du Catholicisme, et l'amollissement que, dans un voyage en Italie, il avait cru remarquer dans les populations catholiques, le rendait incertain et hésitant.

Il est difficile d'énumérer les additions précises que mon symbole reçut d'un ami auquel je dus tant. Il me fit contempler avec admiration l'Eglise Romaine, en même temps qu'il me fit haïr la réforme ; il fit germer dans mon cœur l'idée de la dévotion à la sainte Vierge, et il m'amena graduellement à croire en la présence réelle.

Il est une autre source, source importante, de mes croyances dont je dois parler maintenant. Plus je me débarrassais des idées avancées qui avaient pendant quelque temps arrêté ma marche, plus je sentais renaître en moi mon ancien enthousiasme pour les pères. Dans les grandes vacances de 1828, je me mis à les lire en suivant, par ordre chronologique, en commençant par saint Ignace et saint Justin. Vers 1830, M. Hughes Rose, chargé de concert avec M. Lyall (depuis archevêque de Cantorbéry), de chercher des collaborateurs pour une *Bibliothèque ecclésiastique*, me proposa de me charger dans ce but de l'histoire des principaux conciles. J'acquies-

çai à sa proposition, et je me mis aussitôt à travailler sur le concile de Nicée. C'était me lancer au hasard sur un océan traversé par un nombre prodigieux de courants divers. Du concile de Nicée, j'allai aux siècles précédents, et de là à l'Eglise d'Alexandrie. Mon travail parut enfin sous ce titre : *Les Ariens du IV^e siècle*. Des 422 pages qu'il renferme, les 117 premières forment l'Introduction : quant au concile de Nicée, il n'en était pas question avant le milieu du volume, et je ne lui consacrais qu'une vingtaine de pages.

Je ne puis indiquer d'une manière précise l'époque à laquelle je commençai à considérer l'antiquité comme l'exposant fidèle des doctrines du Christianisme et le fondement de l'Eglise d'Angleterre ; mais il me parut indubitable que je fus amené à ces idées par l'évêque Bull, dont je lus les ouvrages à cette époque. Les différentes études que je fis pour me préparer à la composition de mon ouvrage, durent contribuer à m'affermir dans ces idées. Ce qui m'attacha spécialement dans cette partie de notre histoire antérieure au concile de Nicée, ce fut la grande Eglise d'Alexandrie, centre historique de la doctrine durant cette période : le rôle spéculatif de Rome est moins saillant à cette époque. Les grandes luttes de l'arianisme se livrèrent d'abord à Alexandrie ; saint Athanase, l'illustre champion de l'orthodoxie, était patriarche d'Alexandrie ; puis dans ses ouvrages, il rappelle sans cesse les plus grands noms de l'époque précédente, les noms d'Origène, de saint Denys et de plusieurs autres qui avaient illustré le siège ou l'école de cette ville. Le

philosophie si large — je parle de la philosophie et non de la théologie, — de Clément et d'Origène m'attachait fortement; et je l'avais esquissée à grands traits dans mon volume avec le zèle et la candeur, mais aussi avec la partialité d'un néophyte. Plusieurs parties de leurs enseignements, vraiment magnifiques, résonnaient à mes oreilles comme une harmonie céleste et faisaient écho à des idées qui m'étaient chères depuis longtemps, bien que rien autour de moi, ne semblât devoir les encourager. C'était tout ce qui se rattache au principe mystique ou sacramentel, aux différentes dispensations ou économies de l'Éternel. A l'aide des principes que je puisais dans ces auteurs, je voyais dans le monde, considéré en sa nature et en son histoire, l'expression de réalités supérieures à lui. La nature était une parabole¹, l'Écriture sainte une allégorie; la littérature païenne, la philosophie et la mythologie bien comprise, n'étaient qu'une préparation à l'Évangile. Les poètes et les sages de la Grèce avaient quelque chose de prophétique; car un esprit divin leur communiquait des pensées, dont eux-mêmes ne saisissaient pas toute la portée. Les juifs avaient été l'objet d'une dispensation particulière; mais quelque chose avait été fait également pour les Gentils. Celui qui avait fait de la race de Jacob son peuple choisi, n'avait pas complètement perdu de vue le reste du genre humain. Dans la plénitude du temps, le judaïsme et le paganisme avaient été renversés; l'édifice qui cachait ou plutôt qui laissait

(1) Voir le beau poème de M. Morris, qui porte ce titre. (Note de l'Auteur.)

deviner la Vérité vivante avait été condamné, et il avait disparu sous le souffle du Soleil de justice. Le progrès, depuis l'origine des choses, avait été lent ; la révolution s'était opérée, non pas d'une manière subite, mais par degrés et en plusieurs fois¹ ; les révélations s'étaient succédé l'une à l'autre et avaient dû continuer à se succéder jusqu'à l'entière manifestation de l'ensemble. Ainsi l'imagination pouvait supposer de nouvelles révélations, la manifestation de vérités cachées encore actuellement sous le voile de la lettre, et qui doivent être connues en leur temps. Le monde visible demeure encore sans son interprétation divine ; la sainte Eglise, dans son organisation hiérarchique et dans ses sacrements, doit être jusqu'à la fin des siècles, un symbole de ces faits divins qui remplissent l'éternité. Les mystères ne font que traduire en langage humain des vérités auxquelles l'esprit humain ne saurait atteindre. On voit assez combien tout cela s'accordait avec les pensées qui m'avaient charmé dans mes jeunes années, avec toutes les idées que j'avais puisées dans la lecture de *l'Analogie* de Butler et de *l'Année chrétienne* de Kèble :

Il me semble que c'est également à l'Ecole d'Alexandrie et aux écrivains ecclésiastiques des premiers âges que je dois les idées auxquelles je me suis longtemps arrêté touchant les anges. Je les envisageais non-seulement comme les ministres employés par le Créateur dans les dispensations juive et chrétienne, ainsi que l'Ecriture nous le dit

(1) Multifariam, multisque modis. *St. Paul, Epit. aux Hébreux*, I, 4.

clairement, mais encore, et il me semblait qu'on peut le déduire également de l'Écriture, comme portant toute l'économie du monde visible. Je les considérais comme les agents réels du mouvement, de la lumière, de la vie, de tous ces principes élémentaires du monde physique, qui, quand ils s'offrent à nos sens dans leur développement, nous donnent la notion de cause et d'effet, et de tout ce que nous appelons les lois de la nature. J'ai exposé cette doctrine dans un sermon pour le jour de saint Michel, écrit en 1834. Voici ce que j'y lis : « Toutes les ondulations de l'air, tous les rayons de la lumière et du calorique, — tout ce qui vit et nous charme dans la nature, — sont comme la frange ou le frolement des vêtements de ceux dont la face contemple l'Éternel. » Je me demande plus loin quelles ont dû être les pensées d'un homme qui, contemplant une fleur, une plante, une poire, un rayon de lumière qu'il considérait comme étant infiniment au-dessous de lui dans l'échelle des êtres, en était venu tout à coup à découvrir qu'il se trouvait en présence d'un être mystérieux, caché sous les objets visibles qu'il étudiait ; d'un être qui, tout en dissimulant sa main puissante, donnait à tout cela la grâce, la beauté, la perfection non par lui-même, mais en Dieu, auquel il servait d'instrument ; et j'invitais, en finissant, les chrétiens à redire avec reconnaissance et simplicité le Cantique des enfants dans la fournaise : « Créatures, bénissez le Seigneur, louez-le, glorifiez-le. »

Je supposais aussi que, outre les esprits mauvais, il y a une classe intermédiaire d'esprits : les génies, qui ne

sont ni en paradis ni en enfer ; partiellement tombés, capricieux, mobiles, bienveillants ou hostiles, généreux ou perfides suivant les occasions. Ils donnent une sorte d'inspiration ou d'intelligence aux races, aux nations, aux diverses classes d'hommes ; de là l'action des corps politiques et des associations, qui souvent diffèrent tant de l'action des individus dont ils se composent ; de là le caractère et l'instinct des Etats et des gouvernements, des communautés et des communions religieuses que je supposais habités et dirigés par d'invisibles intelligences. La préférence que je donnais en tout au concert sur l'abstrait devait me conduire à ce point de vue, de plus, il me semblait confirmé par la mention que fait le prophète Daniel du Prince de la Paix ¹ ; et il me semblait que c'étaient ces puissances intermédiaires que saint Jean désignait dans l'Apocalypse, quand il parlait des anges des sept Eglises ².

En 1837 j'ajoutai de nouveaux développements à cette théorie. J'écrivais à cette époque, à mon excellent ami Samuel Francis Wood, dans une lettre qui me fut remise après sa mort : « J'ai une idée : un grand nombre de Pères, saint Justin, Athénagore, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, Lactance, Sulpice-Sévère, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze enseignent que, bien que Satan ait péché dès le principe, les autres anges ne tombèrent qu'après la création, en péchant avec les filles des hommes. Il m'a semblé récemment qu'on trouve dans cette hypothèse la confir-

(1) *Daniel*, chap. 10, v. 13 et 20. (2) *Apocal.*, chap. 1.

mation d'un idée que je ne puis abandonner. Le prophète Daniel fait entendre que chaque nation a son ange gardien. Je ne puis m'empêcher de croire à l'existence d'êtres qui présentent en eux un mélange de bien et de mal, qui sont les principes vivifiants de certaines institutions... Prenez l'Angleterre avec ses qualités incontestables et son peu de religion : John Bull n'appartient ni au ciel ni à l'enfer. L'Eglise chrétienne, dans plusieurs de ces parties, ne s'est-elle pas donnée à telle ou telle de ces contrefaçons de la vérité?... Comment éviter Charybde sans tomber en Scylla : comment aller droit à l'image parfaite du Sauveur ? »

Je sais bien que tout ceci, dans l'opinion de plusieurs, relèvera mon imagination aux dépens de mon jugement : mais « Hippoclide ne s'inquiète pas de l'opinion. » Je ne prétends pas me donner pour un modèle de bon sens ; je veux seulement me disculper du reproche de malhonnêteté.

Tandis que je m'occupais à écrire mon ouvrage sur les Ariens, de graves événements s'étaient produits tant dans le sein qu'en dehors de l'Angleterre, qui devaient donner une forme, une expression passionnée aux idées et aux sentiments qui s'étaient développés graduellement en moi. Peu de temps auparavant une révolution avait eu lieu en France ; les Bourbons avaient été chassés : c'était, me semblait-il, un attentat indigne de la part d'une nation chrétienne que de renvoyer ses princes, surtout, quand, comme les Bourbons, ils étaient incontestablement les souverains légitimes. De plus l'agitation pour la Réforme

grandissait autour de moi pendant que j'écrivais. Les whigs étaient arrivés au ministère ; lord Grey¹ avait invité fort lestement les évêques à mettre ordre à leurs affaires, et plusieurs prélats de l'Eglise Anglicane avaient été insultés et menacés dans les rues de Londres. La difficulté consistait à trouver le moyen d'empêcher l'Eglise établie d'être entamée par le faux libéralisme, ou l'esprit d'incrédulité. Tandis que les uns s'abandonnaient à l'insouciance, d'autres se livraient à des inquiétudes exagérées ; les vrais principes ecclésiastiques semblaient complètement oubliés, et la division la plus complète régnait dans les assemblées du clergé. L'évêque de Londres de ce temps-là, homme actif et loyal, avait été amené depuis plusieurs années à compromettre l'orthodoxie de la Haute-Eglise² en donnant aux Evangéliques³ des postes

(1) Le duc de Wellington ayant donné sa démission de premier ministre en novembre 1830, Lord Grey avait été chargé de former un ministère qui fut composé presque exclusivement d'éléments whigs ; le cabinet de Lord Grey se retira le 9 mai 1832 ; mais il revint aux affaires le 17 mai suivant. (*Note du Traducteur.*)

(2) On appelle Haute Eglise en Angleterre l'Eglise épiscopale pour la distinguer de l'Eglise presbytérienne, qu'on appelle Basse Eglise. La Haute Eglise est aussi appelée l'Eglise Etablie, l'Eglise établie par la loi ou l'Établissement. (*Note du Traducteur.*)

(3) Le parti Evangélique se forma par suite d'une scission opérée dans le sein du méthodisme : c'est le parti où se recrutent les fameuses sociétés bibliques. La pensée première de cette école fut de combattre l'arminianisme et le pélagianisme

considérables, des postes de confiance. Il avait profondément offensé des hommes de mon bord en disant — du moins on nous l'avait affirmé — que la foi à la succession apostolique avait disparu avec les non-jureurs. « Nous pouvons vous compter, avait-il dit à plusieurs des représentants les plus graves, les plus vénérables de l'ancienne école. » En même temps, le parti évangélique lui-même, avec ses récents triomphes, semblait avoir perdu la simplicité et la sévérité de vie que j'admirais tant dans Milner et dans Scott. Je ne pouvais ne pas vénérer des hommes tels que l'évêque de Lichtfield et autres, mais je n'estimais guère le corps auquel ils appartenaient ; il me semblait qu'ils donnaient la main aux libéraux. A l'Etablissement menacé, divisé, qui avait perdu la conscience de sa force, je comparais la vie et

qui prévalaient dans le sein de l'Eglise établie. La nouvelle opposition atteignit son apogée vers 1770 ; elle en revint d'abord à la doctrine de la justice imputative, à l'inutilité des œuvres, à la prédestination. Tout en se rapprochant de Genève, les nouveaux anglicans avaient la prétention de s'appuyer sur les fondateurs de l'Etablissement légal. Mais bientôt d'autres lumières se montrèrent : d'abord, c'est William Romaine, le vrai fondateur des Evangéliques, ensuite vint le marchand d'esclaves John Hewton ; puis Milner, Scott, Robinson et Wilson, évêque de Calcutta. Actuellement le parti évangélique est bien éloigné de son point de départ ; ce qui le constitue, c'est l'absence de tout dogmatisme, qui se trouve remplacé par une morale dont se fût accommodé un païen sévère, ou par des idylles sur les harmonies de la nature. M. Audley, *Corresp.*, 1844, 2 vol. p 752-756. (*Note du Traducteur.*)

la force de l'Eglise des premiers siècles A son zèle triomphant pour ce mystère fondamental de l'Incarnation pour lequel j'avais eu une dévotion si grande dès mes premières années, je reconnaissais ma mère spirituelle : *Incessu patuit Deo*¹. Le renoncement de ses ascètes, le courage de ses martyrs, la force irrésistible de ses confesseurs, son développement libre et continu me charmaient et me confondaient en même temps. Je me disais : Compare la copie à l'original. J'avais pour l'Eglise à laquelle j'appartenais de l'affection et non de la tendresse : Je redoutais ses tendances, je voyais avec colère et mépris ses indolentes perplexités. Je pensais que si le libéralisme y pénétrait une fois, il était assuré de la victoire, et je voyais que les principes de la réforme étaient impuissants à la soutenir. Quant à m'en séparer, jamais, à cette époque, je n'y avais songé ; je me disais qu'il y avait quelque chose de plus grand que l'Etablissement : l'Eglise catholique et apostolique établie dès l'origine, dont il n'était que la personnification et l'organe. L'Etablissement était cela ou il n'était rien. Il avait besoin d'être traité énergiquement, ou il était perdu : une seconde réforme était nécessaire.

A cette époque, j'étais libéré de mes fonctions universitaires, et ma santé avait souffert du travail forcé qu'avait exigé la composition de mon ouvrage. Il était prêt pour l'impression en juillet 1832, bien qu'il n'ait été publié que vers la fin de l'année suivante. Dans ces conditions, je me

(1) *Aeneid*, I, 405.

déterminai sans peine à accompagner Hurrell Froude et son père dans un voyage qu'ils devaient faire dans le sud de l'Europe pour rétablir la santé ébranlée de mon ami. Nous partîmes en décembre 1832. Ce fut dans ce voyage que j'écrivis les pièces de vers qui se trouvent dans la *Lyra Apostolica* ; quelques-unes avaient été composées auparavant, mais une ou deux seulement le furent après. Passant de mes travaux universitaires, de mes études et de mes rapports avec d'excellents amis à un voyage en des pays étrangers, où l'inconnu semblait devoir m'attendre, j'étais naturellement porté à penser que quelque transformation intérieure allait s'opérer en moi, qu'une carrière plus large allait s'ouvrir à mes yeux. A Whitechurch, où j'attendis la malle de Falmouth, j'écrivis le poème qui commence par ce vers :

N'est-ce pas l'annonce de quelque ami céleste ?¹ et qui fait allusion à la vision qui me poursuivait. Des allusions de ce genre se trouvent dans presque toutes les pièces de ce recueil.

Je visitai différents points du littoral de la Méditerranée ; je me séparai de mes amis à Rome, je retournai vers la fin d'avril en Sicile, où j'avais été déjà, et je m'embarquai à Palerme pour l'Angleterre au commencement de juillet. L'étrangeté de cette vie de voyage me repliait constamment sur moi-même, j'étais enchanté de la beauté des sites, et je m'intéressais aux souvenirs historiques beaucoup plus qu'aux hommes et aux mœurs. Pendant tout notre voyage,

(1) Are these the tracks of some unearthly friend ?

nous nous tîmes à distance des catholiques et du catholicisme, j'eus une conversation avec le doyen de la cathédrale de Malte, homme excellent, mort depuis peu ; mais il ne fut question dans cet entretien que des pères et de la bibliothèque de la cathédrale. Je connus à Rome l'abbé Santini, qui voulut bien copier pour moi d'anciens chants grégoriens. Avant de quitter Rome, nous fîmes deux visites au collège romain, à Monseigneur Wiseman¹, actuellement cardinal. Dans tout mon voyage, je ne me rappelle pas m'être trouvé avec d'autres ecclésiastiques, sinon avec un prêtre qui me visita à Castro-Giovanni, en Sicile, alors que j'étais malade, et avec lequel je voulus entamer une controverse. Quant aux offices religieux, nous assistâmes aux Ténèbres, à la chapelle Sixtine, pour entendre le fameux *Miserere*, et ce fut tout. Mon impression générale était que tout ce que je voyais était divin, excepté l'esprit

(1) Son Eminence le cardinal Wiseman naquit à Séville en 1802. Il fit ses études théologiques à Rome et enseigna plusieurs années au collège Anglais. Etant rentré en Angleterre, il prit en 1835 la direction du collège d'Ushaw, et devint ensuite supérieur du collège Sainte-Marie d'Oscott. Provicairé Apostolique de Londres en 1848, il fut fait vicaire apostolique en 1849 et en 1850 archevêque de Wesminster et cardinal. On connaît la part qu'il a prise à la grande œuvre du rétablissement de la hiérarchie. Il est l'une des gloires du catholicisme en Angleterre. Ses beaux ouvrages : *Conférences sur les dogmes du catholicisme*, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, *Fabiola* sont connus dans le monde entier. Voir, sur le cardinal Wiseman, mort le 13 février 1865, la notice biographique que nous venons de publier : *Le Cardinal Wiseman*, 1 vol. in-8, 1865..... (Note du Traducteur.)

de l'homme. Je ne voyais que le côté extérieur des choses, je ne pénétrais aucunement dans la vie cachée du catholicisme. Je me repliais de plus en plus sur moi-même, et je sentais vivement mon isolement. L'Angleterre était tout pour moi, et je recevais rarement de ses nouvelles : encore étaient-elles bien incomplètes ; on y traitait la question de la suppression des sièges d'Irlande, qui m'occupait extrêmement : j'étais très-animé contre les libéraux.

Les succès du libéralisme m'irritaient vivement : j'en voulais beaucoup à ses organes et à ses manifestations. Il y avait à Alger un vaisseau français, je ne voulus même pas regarder le pavillon tricolore. A mon retour, obligé de m'arrêter un jour à Paris, je passai tout ce temps à l'hôtel, et je ne connus la grande ville que par ce que j'en vis par les fenêtres de la diligence. L'évêque de Londres m'avait sondé touchant l'une des chaires de Whitehall, qu'il venait de mettre sur un nouveau pied ; mais, mécontent de la ligne de conduite qu'il suivait, j'avais écrit du bateau à vapeur une lettre par laquelle je refusais cette position dans le cas où elle me serait offerte. A cette époque, j'en voulais spécialement au docteur Arnold¹. Dans une conversation à Rome, quelqu'un demandait en ma présence si telle interprétation d'un texte de l'Écriture pouvait être considérée comme chrétienne. Comme on répondait que le docteur Arnold l'admettait, je me permis, paraît-il, de dire « Mais lui, est-il chrétien ? » La chose s'effaça aussitôt de ma mémoire : plus tard, quand on me

(1) Arnold, théologien célèbre, l'un des chefs du parti évangélique à Oxford, à cette époque. (*Note du Traducteur.*)

fit un crime de ce simple mot, tout ce que je puis dire, c'est que j'avais été mal impressionné de quelques opinions hardies du docteur Arnold relativement à l'Ancien Testament, et que le mot que j'avais prononcé équivalait à celui-ci : « Quel est le garant du docteur Arnold ? » Ce fut aussi à Rome que nous commençâmes la *Lyra Apostolica*, dont les pièces furent publiées successivement dans les livraisons mensuelles du *British Magazine* ! L'épigraphe fait assez connaître les sentiments dont M. Froude et moi nous étions alors animés : nous empruntâmes un Homère à M. Bunsen¹, et Froude choisit ces paroles d'Achille, reprenant part aux combats : « Vous allez voir la différence, maintenant que je reviens. »

C'était surtout quand j'étais laissé à moi-même que j'aimais à me persuader que les grandes choses se font par le petit nombre et non par la multitude, par des individus et non par des corporations. Alors j'aimais à me répéter cette belle parole qui m'avait toujours charmé :

(1) Bunsen, né en 1791, dans la principauté de Waldeck, fut d'abord professeur à Göttingue. La protection de Niébuhr lui valut en 1818 la place de secrétaire d'ambassade. Il ne fut pas étranger aux réformes que le roi de Prusse, Frédéric Guillaume III, établit dans le protestantisme et à l'établissement de l'Eglise évangélique. En récompense de son dévouement, il fut nommé chargé d'affaires de la Prusse, à l'époque du départ de Niébuhr. Il demanda son rappel en 1838. Peu de temps après, il fut envoyé à Londres pour négocier l'affaire de l'établissement d'un évêché anglican à Jérusalem, dont il sera question plus loin ; il fut nommé en 1844 ambassadeur de la Prusse à Londres. (*Note du Traducteur.*)

*Exoriate aliquis*¹ et le beau poème de Thalaba², de Southey, pour lequel j'avais toujours eu une prédilection particulière, me revenait comme malgré moi à la mémoire. Des passages de lettres écrites alors par moi à plusieurs de mes amis peuvent en rendre témoignage, si elles n'ont pas été détruites. Quand nous prîmes congé de Monseigneur Wiseman, il nous invita gracieusement à revenir à Rome ; je lui répondis gravement : « Nous avons une œuvre qui nous attend en Angleterre. » A mon arrivée en Sicile, mes pressentiments devinrent encore plus vifs. M'étant avancé dans l'intérieur de l'île, je fus pris de la fièvre à Leonforte. Mon domestique crut que j'allais mourir et me demanda mes dernières volontés. Je les lui fis connaître, mais j'ajoutai : « Je ne mourrai pas cette fois ; » et je répétai : « Je ne mourrai pas ; car je n'ai pas péché contre la lumière, non je n'ai pas péché contre la lumière. » Que voulais-je dire par là ? je ne l'ai jamais su.

Je me fis transporter à Castro-Giovanni, où je restai couché près de trois semaines. Vers la fin du mois de mai, je partis pour Palerme, où j'arrivai après trois jours de voyage. Le 28 ou le 27 mai, au matin, avant de quitter mon hôtel, je m'assis sur mon lit, et je me mis à sangloter. Mon serviteur me demanda ce que j'avais. Je ne pus lui répondre que ces mots : « J'ai une œuvre qui m'attend en Angleterre. »

(1) *Æneid.*, ch. 4, v. 625.

(2) *Thalaba*, Roman en vers de Southey, publié en 1803, 2 vol. in-8. Cet ouvrage, écrit dans le style oriental, peint d'une façon originale les mœurs des Arabes. (*Note du Traducteur*)

J'avais un grand désir de revoir mon pays ; mais, faute d'occasion, je demeurai trois semaines à Palerme. Je me mis à visiter les églises : cela calma un peu mon impatience, bien que je n'assistasse pas aux offices ; je ne songeais même pas à la présence du Sauveur dans l'Eucharistie. Enfin, je m'embarquai sur un vaisseau chargé d'oranges qui partait pour Marseille. Le calme nous retint une semaine entière dans le détroit de Bonifacio. Ce fut alors que j'écrivis ces vers : *Lead, kindly light*, qui sont devenus populaires. Je fis des vers pendant toute la traversée. Enfin, j'arrivai à Marseille, et je partis pour l'Angleterre. J'étais tellement fatigué du voyage que je dus m'arrêter à Lyon, et que j'y demeurai trois jours couché. Enfin je me remis en route, et je continuai mon voyage, sans m'arrêter ni le jour ni la nuit, jusqu'à mon arrivée en Angleterre chez ma mère. Mon frère était arrivé de Perse¹ quelques jours auparavant. C'était un mardi. Le dimanche suivant, 14 juillet, M. Kéble prêcha, du haut de la chaire de l'Université, le fameux sermon, qui fut ensuite publié sous le titre significatif de *National Apostasy*. J'ai toujours conservé le souvenir de ce jour, comme de l'aurore du mouvement religieux de 1833.

(1) Le frère de M. Newman avait fait en Orient un voyage de plusieurs années. (*Note du Traducteur.*)

CHAPITRE III.

Commencement du mouvement d'Oxford. — Principaux chefs. — Manque d'homogénéité. — Opposition faite aux Tracts. — Relations avec le clergé. — Progrès du Mouvement. — Confiance de Newman dans le succès. — Son rôle et son attitude dans le Mouvement. — Jugement porté sur lui par M. Blanco White.

Ma vie ne présente rien de romanesque, malgré les pages qui précèdent : si je les ai écrites, c'est uniquement parce que je devais dire les choses telles qu'elles se sont passées. Je n'ai pas exagéré touchant les pensées qui remplissaient mon esprit à l'époque de mon retour en Angleterre, mais je n'ai pas non plus l'intention de grossir ce qui va suivre pour le faire cadrer avec ce qui précède. Je retombai aussitôt dans la vie vulgaire et prosaïque que je menais avant de quitter l'Angleterre : ma vie continua d'être la même, sauf qu'un nouvel objet m'était donné. Avant mon voyage, je m'occupais solitairement à lire, à méditer, à écrire, il en fut de même après. Peut-être cette ardeur, cette exaltation de sentiment était-elle nécessaire pour commencer le mouvement : une fois le mouvement commencé, il ne devait plus en être de même.

A mon retour en Angleterre, je trouvai qu'un mouvement avait commencé à se former pour réagir contre les dangers sérieux qui menaçaient à cette époque et la religion de la nation et son Eglise. Des hommes intelligents et zélés s'étaient communiqué leurs vues et correspondaient ensemble. Les principaux d'entre eux étaient M. Kèble, Hurrell Froude rentré en Angleterre longtemps avant moi, M. William Palmer de Worcester-College, (qu'il ne faut pas confondre avec M. W. Palmer, de la Madeleine, actuellement catholique), M. Arthur Perceval et M. Hughes Rose.

Nommer M. Rose, c'est réveiller en tous ceux qui l'ont connu les souvenirs les plus agréables. Par sa tournure d'esprit et par son talent d'écrivain, il était, plus que tout autre, en mesure d'opérer une réaction contre les dangers de l'époque, supposé qu'une telle réaction fût possible. Il avait un esprit large et élevé, il sentait vivement tout ce qui était beau et grand, il écrivait avec force et chaleur, enfin, froid et calme, il avait un jugement exquis. Il épuisa ses forces et sacrifia sa vie pour l'Eglise de Dieu, telle qu'il la comprenait. Quelques années auparavant, il avait le premier donné l'alarme du haut de la chaire de l'université, si je ne me trompe, en annonçant les périls que devaient causer à l'Angleterre l'exégèse et les spéculations théologiques de l'Allemagne. Vinrent ensuite l'agitation pour la Réforme et l'arrivée des whigs au pouvoir : il comprit combien leurs choix allaient être funestes à l'Eglise, en introduisant dans un grand nombre de postes, de paroisses

les tenants du libéralisme, je parle ici du libéralisme en religion, car je n'ai pas l'intention de toucher à la politique. Le parti whig allait, pensait-il, ouvrir la porte aux hérésies les plus dangereuses, et Dieu seul savait quand il serait possible de réparer le mal qui serait ainsi causé. Pour unir les ecclésiastiques entre eux, au milieu de ces circonstances critiques, et opposer à l'ennemi une résistance sérieuse, il avait commencé en 1832 la publication du *British Magazine* ; dans le courant de l'été de la même année, il vint à Oxford, afin de trouver des collaborateurs : ce fut ainsi que je fis sa connaissance par l'intermédiaire de M. Palmer. Sa réputation, sa position, l'élevation de son intelligence, son caractère, tout, enfin, aurait dû faire de lui le centre d'un mouvement ecclésiastique, si un mouvement de ce genre avait pu dépendre de l'action d'un parti ; mais sa santé délicate et sa mort prématurée auraient trompé l'attente, dans le cas où la nouvelle école aurait pris, plus qu'elle ne l'a fait, l'attitude d'un parti. Son grand mérite est d'avoir secondé avec zèle les premiers efforts de ceux qui y jouèrent le rôle principal. Quand il s'éloigna, en 1838, pour faire un voyage d'où il ne devait pas revenir, il m'accorda la consolation de lui exprimer mes sentiments d'affection et de gratitude, en me permettant de lui dédier un volume de mes sermons : je disais, dans cette dédicace que, à l'heure où nos cœurs étaient défaillants, c'était lui qui nous avait obligés à faire valoir le don qui était en nous et à nous donner à notre Mère véritable.

Outre l'état de santé de M. Rose, une autre raison

empêchait ceux-là mêmes que l'admiraient le plus de profiter beaucoup de sa coopération à la lutte. Parfaitement d'accord en ce qui concernait le but général du mouvement, ils se trouvèrent, en désaccord, dès le principe, touchant le choix des moyens à prendre pour l'atteindre. M. Rose avait une position dans l'Église, un nom, un passé ; il relevait directement de ses supérieurs ecclésiastiques ; il avait des relations intimes avec son Université et beaucoup de rapports avec les ecclésiastiques du pays. Froude et moi, nous n'étions rien : nous n'avions point de position à ménager, point d'antécédents dont il nous fallût tenir compte. Rose ne pouvait se jeter à travers tout, comme Froude était disposé à le faire ; hardi jusqu'à la témérité sur un coursier fougueux, Froude ne l'était pas moins dans ses spéculations. Un jour, après une longue conversation sur les conséquences logiques de ses principes, M. Rose dit de lui, avec une douce gaieté, qu'il ne reculait jamais devant les conséquences quelconques d'une idée qui lui semblait vraie. Cette parole était parfaitement exacte : inébranlablement attaché aux principes dont il appréciait la valeur, Froude semblait presque indifférent aux ébranlements qui pouvaient résulter de leur application à une situation donnée. Au contraire, aux yeux de Rose, homme essentiellement pratique, les faits existants devaient prédominer sur une idée abstraite, et le meilleur critérium d'un système se trouvait dans ses résultats probables : c'était toujours à ce point de vue pratique qu'il se plaçait tout d'abord. Suivant Froude, l'érastianisme, c'est-à-dire la subor-

dination de l'Eglise à l'Etat, devait engendrer ou du moins favoriser singulièrement l'hétérodoxie, et il n'y avait de salut pour l'Eglise que dans la suppression de ce système. M. Rose ne partageait pas ces idées : aussi bien qu'il connût l'élévation de sentiments et le désintéressement de son ami, Froude lui appliquait souvent une épithète qui, dans sa bouche, était un reproche : il disait que M. Rose était conservateur. J'eus un jour la faiblesse de répéter ce mot dans une lettre que j'écrivais à M. Rose, à l'occasion d'un article du *Magazine*. J'eus lieu de m'en repentir, car je reçus de lui une réponse sévère. M. Rose qui, malgré la ligne de conduite qu'il suivait, était tout aussi désintéressé que Froude pouvait l'être, avait été extrêmement mortifié des accusations que cette épithète semblait faire peser sur lui.

Un autre motif, encore plus facile à comprendre, devait éloigner M. Rose du mouvement d'Oxford. Les grands mouvements ne résultent jamais des comités, et les grandes idées ne s'élaborent pas par correspondance. Froude et moi, nous fûmes, dès l'origine, pénétrés de ces idées, qui nous indiquaient la direction que les choses prirent ensuite d'elles-mêmes, sans dessein arrêté de notre part. Les universités sont des centres naturels des mouvements intellectuels : des hommes, qui ne forment pas une espèce de corps, quel que soit leur zèle, ne pourront jamais travailler avec un parfait ensemble. Or, d'abord, nous étions dispersés : M. Rose était dans le comté de Suffolk, M. Percéval dans celui de Surrey, M. Kèble dans celui de Gloucester ; Hurrell Froude était

envoyé aux Barbades pour raison de santé. M. Palmer, il est vrai, était à Oxford; c'était pour nous un avantage dont nous profitâmes dans les premiers mois du mouvement.

Mais il ne nous eût pas suffi d'être matériellement rapprochés les uns des autres : une unité plus nécessaire encore était celle des antécédents. Il nous fallait une histoire commune, des souvenirs communs, une influence réciproque dans le passé, une influence plus grande encore dans le présent. M. Perceval était, il est vrai, disciple de M. Kèble; mais Kèble, Rose et Palmer représentaient des partis différents ou du moins des nuances différentes dans l'Établissement. M. Palmer réunissait en lui plusieurs conditions d'influences : il était réellement le seul parmi nous qui fût érudit, il considérait la théologie comme une science, il avait l'habitude des controverses scolastiques; il avait, de plus, une connaissance suffisante de la théologie catholique que, par parenthèse, il jugeait sévèrement. Il avait des opinions arrêtées en fait de dogme, il les exposait avec netteté et finesse, et usait de beaucoup de ménagements à l'égard de ses contradicteurs. Mais il manquait de profondeur; de plus, étant étranger, il ne marcha jamais à l'unisson des anciens élèves de l'Université, et ne fut jamais considéré comme tel; il ne comprenait pas non plus la puissance de l'influence personnelle ou d'une communauté d'idées pour propager une théorie religieuse, condition que Froude et moi nous considérions comme absolument nécessaire pour réussir dans la lutte contre le libéralisme. M. Palmer

avait de nombreuses relations dans l'Établissement : dignitaires ecclésiastiques, archidiaques, recteurs de Londres et autres qui appartenaient, comme les premiers, à l'aristocratie ecclésiastique : ils étaient encore bien plus opposés que lui à l'action irresponsable des individus. Leur beau idéal, en fait d'action ecclésiastique, était une association d'hommes bien posés et bien calmes. M. Palmer était leur organe et leur représentant : ce qu'il voulait avant tout, pour défendre les intérêts de l'Église au milieu des dangers qui la menaçaient, c'était la formation d'un comité, d'une association avec ses réglemens et ses réunions fixes. Sous ce rapport, il trouvait jusqu'à un certain point de l'appui dans M. Perceval.

Moi, de mon côté, j'avais commencé la publication des *Tracts* : or, comme ils représentaient une action individuelle, les amis de M. Palmer s'en effrayaient. Pour ces excellents messieurs de Londres, — plusieurs d'entre eux étaient d'ailleurs des hommes de beaucoup de mérite, nullement suspects d'érasianisme, — le grand point, c'était la suppression des *Tracts* ; Kèble et Froude voulaient qu'on les continuât et s'irritaient même de me voir disposé à m'arrêter. M. Palmer partageait l'anxiété de ses amis, et, quelque bien disposé qu'il fût à notre égard, il avait, à son point de vue, de bonnes raisons pour s'inquiéter de la direction que suivaient ses amis d'Oriel. Froude, pour lequel il avait une affection véritable, semblait vouloir prendre dans ses rapports avec le clergé et les évêques un ton qui devait le choquer et le

scandaliser. Pour ce qui est de moi, les premiers *Tracts* devaient également lui déplaire; et ce fut sans doute sa générosité naturelle qui le porta à me défendre contre les dignitaires de Londres et d'autres membres du clergé. Oriel, du docteur Copleston au docteur Hampden, était renommé au loin pour l'élévation des idées et des sentiments. La *Revue d'Edimbourg*, si je ne me trompe, l'avait proclamé l'École de la philosophie spéculative en Angleterre; et, en 1833, un jour que visitant un *clergyman* de la campagne, du Northamptonshire, je lui remettais les premières brochures se rattachant au Mouvement, il se recueillit un instant, puis il me demanda si Whately n'était pas au fond de tout cela.

M. Perceval m'écrivit dans le sens de M. Palmer et de ses amis; je lui répondis par une lettre qui fut ensuite publiée: « Pour ce qui est des *Tracts*, lui dis-je (je me cite moi-même d'après sa brochure,) chacun les juge à sa manière. Vous vous attaquez à tel point, d'autres s'attaquent à tel autre point. Si nous corrigeons pour tâcher de plaire à tout le monde, nous ne ferions absolument rien. Ce ne sont pas des symboles *ex cathedra*: ils sont l'expression de pensées individuelles; des individus, convaincus, sentant vivement, sont certains de produire de l'effet, alors même qu'ils se tromperaient sur quelque point de détail ou qu'ils excéderaient la mesure. Jamais une grande œuvre n'a été le résultat d'un système, les systèmes sont toujours la conséquence du travail individuel. Luther n'était qu'un individu: les fautes mêmes de l'individu attirent l'attention. Il porte la peine de ses

erreurs ; mais sa cause y trouve son profit, si elle est bonne et s'il présente lui-même des ressources abondantes. Telle est la règle ordinaire : nous servons la vérité à nos dépens. »

Je fis, dans le cours de l'année 1833, un grand nombre de visites analogues à celles dont j'ai parlé plus haut. Je visitai un grand nombre de *clerggman* de différents comtés, qu'ils me fussent connus ou non ; je me rendais chez mes amis quand jè savais que je devais y trouver un certain nombre d'ecclésiastiques réunis. Je ne crois pas qu'il soit résulté un grand bien de ces visites, ni que ce moyen fût de nature à réussir. J'écrivis aussi à mes amis plusieurs lettres, dont tout l'effet fut sans doute de leur apprendre qu'un mouvement commençait en faveur de l'Eglise. Mes visites s'adressaient également aux membres de la Haute et de la Basse Eglise ; car je voulais réunir dans une même croisade tous les ennemis du libéralisme religieux, quelle que fût d'ailleurs leur origine. J'adressai à l'éditeur du *Record-Newspaper* une série de lettres signées de moi ; quoiqu'elles se succédassent en assez grand nombre, il les reçut avec politesse et patience. Le sujet que le titre annonçait était la Réforme de l'Eglise. La première lettre traitait de la discipline ecclésiastique, la seconde de sa preuve scripturaire, la troisième des applications de la doctrine ; la quatrième répondait aux objections, et la cinquième insistait sur les avantages de la discipline. Arrivée à ce point-là, la série dut s'arrêter tout à coup. J'avais dit dans ces lettres ce que je pensais

réellement, ce qui était parfaitement en rapport avec la doctrine des *Tracts* ; mais je suppose que l'Editeur avait fini pour constater des différences entre ses idées et les miennes ; car il finit par s'excuser, dans une lettre d'ailleurs très-polie, de ne pas publier mon sixième article, en s'appuyant sur ce qu'il s'attaquait aux Sociétés de Tempérance, sujet qu'il ne voulait pas aborder dans ses colonnes ; il ajoutait toutefois qu'il voyait avec peine la ligne de conduite suivie par les *Tracts*. En 1828, j'avais contribué, par une souscription, d'ailleurs peu considérable, à la publication du *Record*.

Des démarches du genre de celles que je viens de rappeler ne s'accordaient guère avec mon caractère, avec l'esprit du Mouvement et les conditions qui l'avaient favorisé : elles étaient la conséquence de l'énergie exubérante qui était en moi lors de mon retour, énergie que je n'avais jamais eue auparavant, et que je n'ai pas retrouvée depuis. J'étais alors, pour ainsi dire, enivré de la joie d'avoir retrouvé la santé et regagné mon foyer. Alors que j'étais à Palerme, rêvant à l'immensité de la Méditerranée et à ce long et ennuyeux voyage que je devais faire à travers la France, il me semblait que je ne reverrais jamais l'Angleterre : maintenant je me retrouvais au milieu de localités connues, et j'avais retrouvé des visages amis. La santé et la force m'avaient été rendues d'une manière si subite que, à mon retour, plusieurs de mes amis d'Oxford avaient hésité à me reconnaître et à m'adresser la parole. J'avais conscience de travailler à l'œuvre à laquelle je rêvais depuis longtemps, et dont je

sentais si bien l'importance. J'avais en notre cause une confiance illimitée : nous allions ressusciter ce christianisme primitif qui avait été enseigné par tous les anciens docteurs, et qui était consigné dans les anciens formulaires et les anciens théologiens de l'Angleterre. L'antique religion avait été presque complètement chassée de notre pays par les révolutions politiques des cent-cinquante dernières années, elle devait être restaurée. Il nous fallait une seconde réformation plus morale que la première, qui nous ramenât non au XVI^e, mais au XVII^e siècle. Il n'y avait pas de temps à perdre ; car les whigs marchaient à grands pas, peut-être même arriverions-nous trop tard. Les évêchés allaient être supprimés, les biens ecclésiastiques confisqués, les postes les plus considérables occupés par des gens indignes. Nous en savions assez pour parler, et il n'y avait personne qui semblât disposé à le faire à notre place. Je me figurais être sur un vaisseau qui a déjà levé l'ancre : on enferme les bagages et les animaux, déjà la manœuvre commence.

Non-seulement j'avais confiance dans notre cause considérée soit en elle-même, soit dans ses chances de succès, mais encore je méprisais profondément tout système doctrinal opposé et tous ses arguments. Pour ce qui est de la Basse Eglise, je pensais que la base de l'une n'était guère plus logique que la base de l'autre : en même temps j'avais un dédain complet pour le parti Evangélique. Je vénérâis profondément plusieurs des souteneurs de chaque parti, mais cette vénération ne donnait pas à leurs arguments la vertu de me convaincre : ma conviction

était que la doctrine apostolique est absolue et impérative, et que ses raisons ont une force d'évidence irrésistible. Cette confiance donnait à mes rapports avec mes contradicteurs un double aspect : il y avait dans toute ma conduite un certain mélange d'emportement et de gaieté ; je sais que j'ai pu par là offenser bien des personnes, et je n'essaierai même pas de m'en défendre.

Je désirais que l'on s'accordât avec moi ; quand je trouvais des gens qui s'y prêtaient, je les accompagnais aussi loin qu'ils le voulaient, et, en cela, j'étais sincère ; mais quand ils se montraient disposés à s'arrêter, je ne m'en souciais pas beaucoup, et je continuais ma route, enchanté de les avoir menés si loin. J'aimais à leur faire prêcher la vérité presque à leur insu, et je les encourageais à le faire. Ainsi j'étais heureux que le *Record* m'eût ouvert aussi longtemps ses colonnes, en insérant sans contradiction toutes mes lettres. On m'amusa beaucoup en me racontant qu'un évêque anglican, après avoir lu les *Tracts* sur la Succession Apostolique, n'avait pas su se prononcer sur la fausseté ou la vérité de la doctrine. Je ne me tourmentais pas de la colère ou de l'étonnement de gens ignorants ou présomptueux en présence de propositions qu'ils n'entendaient pas. Un jour, un correspondant m'écrivit, de bonne foi, dans un journal, pour m'avertir d'une faute d'impression qui s'était glissée, disait-il, dans une de mes brochures : elle portait le sacrifice de l'Eucharistie, alors que, sans doute, j'avais voulu dire le sacrement : la méprise m'avait semblé trop plaisante pour que je songeasse à la corriger avant qu'on

m'interrogeât. J'aimais à amener pas à pas un adversaire à quelque conclusion absurde, lui laissant le soin de s'en retirer de son mieux. Je n'étais pas fâché de me moquer d'un homme qui m'avait adressé des questions impertinentes. Je me rappelais souvent les paroles du Sage : « Répondez au fou selon sa folie¹, » et je le faisais, surtout quand on manquait à mon égard de franchise et de droiture. Je ne m'occupais pas des sottises que l'on débitait sur mon compte ; et alors même que j'aurais pu y répondre d'une façon péremptoire, je dédaignais de le faire. Ainsi, j'usais d'ironie dans la conversation, quand des hommes légers et insoucians refusaient de comprendre ce que je voulais dire.

Cette conduite était presque passée en habitude chez moi. Mais je n'ai jamais eu le tort de ne pas prendre mon sujet au sérieux, et je ne me suis jamais servi d'arguments qui me semblaient suspects. La seule circonstance dans laquelle on put m'adresser à ce sujet quelques reproches, encore ne me semblent-ils pas fondés, ce fut à l'occasion du *Tract* N° 15. Les matériaux de ce travail me furent fournis par un ami dont j'avais réclamé la collaboration et qui ne voulait pas être mêlé à la publication. Il m'envoya le *Tract* fait à sa façon, afin que je lui donnasse la forme qui me paraîtrait convenable, et je pris ses arguments tels que je les avais trouvés. Nous étions parfaitement d'accord dans la presque totalité du

(1) Responde stulto juxta stultitiam suam. *Prov.*, chap. 26, v. 5.

Traité ; ainsi, par exemple, dans tout ce qu'il disait du concile de Trente, mais il employait des arguments qui ne me paraissaient pas légitimes, je ne me rappelle pas bien ce dont il s'agissait. Tout ce *Tract* déplut à Froude qui m'accusa d'avoir usé, en le publiant, *d'économie*, c'est-à-dire de politique, (pour le dire en passant, ce sont les *Fragments* de Froude qui ont fait passer dans notre langue le mot économie employé dans ce sens.) Voici la manière dont je me défendis : je dis que tout le monde savait que les *Tracts* étaient écrits par différentes personnes d'accord sur la doctrine, sans l'être toujours sur la manière de la présenter et de la défendre, que nous devons être tolérants les uns pour les autres en fait d'opinions, que l'auteur du *Tract* avait droit de maintenir son opinion, et que l'argument qu'il avait employé l'était souvent ; que je ne donnais pas à cet argument mon nom, mon autorité, mon adhésion ; que je servais d'intermédiaire entre le public et mon ami, à la façon d'un écrivain qui traduisait en une autre langue l'ouvrage de son ami. Ces raisons me paraissent encore excellentes : j'avoue cependant que cette manière d'agir prête à l'abus, et n'est point sans danger ; mais je suis convaincu en même temps que si l'on devait juger sévèrement un tort de ce genre, bien peu d'hommes publics échapperaient à l'accusation d'indélicatesse.

Cette confiance absolue en ma cause, qui me portait à des imprudences et à des badinages de ce genre, m'exposa à une accusation tout à fait opposée, à l'accusation de fougue et d'emportement, et cela, à l'occasion

de quelques démarches que je fis, ou du langage que j'avais tenu dans mes écrits. Je vais en citer quelques exemples. Dans la *Lyra Apostolica*, j'avais dit que, avant d'apprendre à aimer, nous devons apprendre à haïr : il est vrai que je m'étais expliqué, en disant : haïr le péché. J'avais dit dans un de mes premiers Sermons : « C'est ma conviction profonde, et je ne puis m'empêcher de l'exprimer, que ce serait un grand avantage pour tout le pays d'être plus superstitieux, plus fougueux, plus emporté en fait de religion qu'il ne l'est maintenant. » J'ajoutais, il est vrai, que de telles dispositions ne sont pas à désirer en elles-mêmes. Quand on l'imprima, le correcteur, arrivé à l'épithète de fougueux, s'arrêta étonné, il ne put s'empêcher de mettre en marge un point d'interrogation. A la première page du premier *Tract*, parlant des évêques, j'avais dit que, quelques calamités que cela dût faire peser sur le pays, ce que nous pouvions leur souhaiter de plus heureux au point de vue supérieur, c'était la spoliation et le martyre. A l'occasion d'un passage de mon *Histoire des Ariens*, un dignitaire du Nord m'accusa de vouloir rétablir les tortures et l'inquisition. Voici le passage incriminé : distinguant entre les hérétiques et les hérésiarques, j'avais dit que l'hérésiarque joue le rôle du tentateur, et que, aussi longtemps que son erreur se propage, il doit être poursuivi par l'autorité compétente. « C'est, ajoutais-je, une fausse et dangereuse pitié que de l'épargner : on expose ainsi des milliers d'âmes à leur perte, c'est lui rendre à lui-même un mauvais service. » Peut-être y a-t-il dans ce passage quel-

que chose de hasardé : mais Arius dont je parlais, fut banni et non brûlé ; de plus je puis, je dois même me rendre ce témoignage, que ni alors, ni au temps de ma plus grande exaltation, je n'aurais été capable de couper les oreilles d'un puritain, et que la vue d'un *auto-da-fé* m'aurait fait mourir d'effroi et de douleur. Ainsi encore, un de mes amis appartenant au parti libéral et évangélique me demandant dans une lettre ce que nous allions faire, je lui répondis que nous lui passerions sur le corps, de même qu'Othoniel prévalut autrefois contre Chusan-Rasathaïm, roi de Mésopotamie¹. Je ne voulais pas avoir de rapports avec mon frère, et voici le syllogisme dont je me servais pour justifier ma conduite : « Saint Paul nous fait une loi d'éviter ceux qui causent des divisions : or, vous causez des divisions : par conséquent, nous devons vous éviter. » Je déterminai une dame à ne pas assister au mariage d'une de ses sœurs qui avait renoncé à l'anglicanisme. Avec tout cela, il n'est pas étonnant que Blanco White, qui m'avait connu dans d'autres circonstances, informé de la marche toute différente que je suivais, ait été singulièrement étonné du changement qu'il remarquait en moi. Il parle de moi avec quelque amertume dans des lettres qui datent des premières années du Mouvement ; mais en 1839, reportant ses regards en arrière, il tint relativement à moi un langage que les convenances ne me permettraient pas de citer, si je n'étais obligé de me faire connat-

(1) *Juges*, chap. 3, v. 8 et 40.

tre complètement : « Dans ce parti, dit-il, (le parti formé en 1829 contre Peel,) je trouvai, à ma grande surprise, mon cher ami, M. Newman, d'Oriel. [Comme il avait été du nombre de ceux qui, chaque année, adressaient au Parlement des pétitions en faveur de l'Emancipation des catholiques, je ne pus m'expliquer son union avec les fanatiques les plus violents. Ce changement fut la première manifestation de cette révolution d'idées qui a fait de lui en si peu de temps l'un des principaux ennemis du docteur Hampden, l'un des membres les plus influents et les plus actifs de l'Association, connue sous le nom de Puséyisme, qui nous a donné ces étranges publications, les *Tracts for the Times*. Alors que je rappelle ces faits publics, mon cœur se brise au souvenir de l'amitié fraternelle qui a si longtemps existé entre cet excellent homme et moi, d'une amitié que ses principes d'orthodoxie ne lui permettent sans doute plus de continuer, puisqu'il me considère comme inévitablement condamné à la mort éternelle. Tel est le caractère vénéneux de l'orthodoxie ! Quels effets ne doit-elle pas produire sur un cœur sec et un esprit étroit, puisqu'elle en produit de si affreux sur le plus sympathique de tous les cœurs, sur une intelligence si élevée, sur l'aimable, l'intelligent, l'excellent John Henri Newman¹. » Il ajoute que j'avais refusé de continuer mes rapports avec lui : circonstance que je ne me rappelle pas, et qui me paraît plus que douteuse.

(1) Tom. 3, p. 434.

CHAPITRE IV.

Principes constitutifs du Mouvement. Nécessité et fixité du dogme, Eglise visible et hiérarchique, opposition à l'Eglise romaine. — Changement opéré progressivement dans les sentiments et les idées de l'auteur touchant l'Eglise Romaine. — Le Mouvement attaqué par le libéralisme. — Le docteur Pusey se joint au Mouvement. — Son caractère et son influence. — *Le Ministère prophétique* : but et tendances de ces ouvrages. — La voie du Milieu. — Autres travaux qui appartiennent à cette même époque.

J'ai parlé de la ferme confiance que j'avais en ma position ; il est temps que je fasse connaître exactement la position que j'avais prise et les principes qui m'inspiraient cette confiance inébranlable. Ils étaient au nombre de trois.

1. Mon premier principe était la nécessité et la fixité du dogme. Je luttais contre le libéralisme, et j'entendais par là le principe anti-dogmatique et ses développements : c'était le premier point auquel je me rattachais. Ici une remarque est nécessaire : la persistance dans une croyance donnée n'est pas une preuve suffisante de sa vérité ; mais l'abandon de cette croyance laisse au moins planer un soupçon sur celui qui s'y est rattaché pleinement pendant

un temps plus ou moins considérable. Plus je tenais fermement en 1832 à des croyances que j'ai abandonnées portérieurement, plus je me sens suspect non-seulement à cause de cette vaine confiance que j'avais alors, mais à cause de la conduite que j'ai tenue en conséquence. Mais ici j'ai la satisfaction de pouvoir proclamer que je n'ai rien à rétracter, rien dont j'aie à me repentir. Le principe fondamental du Mouvement m'est aussi cher actuellement qu'il me l'a jamais été. J'ai changé sous bien des rapports, mais non sous celui-là. Depuis l'âge de quinze ans le dogme a été le principe fondamental de ma religion ; je ne conçois pas, je ne puis concevoir une autre religion : à mes yeux, une religion sentimentale, qui n'est point basée sur le dogme, est un rêve ou une dérision. La dévotion suppose l'existence d'un Être suprême, tout autant que l'amour filial la personne d'un père. Ce que je croyais en 1816, je le croyais en 1833, je le crois encore en 1864, et j'espère, avec la grâce de Dieu, que je le croirai jusqu'au dernier jour de mon existence. Alors même que je subissais l'influence du docteur Whately, je n'éprouvai jamais la tentation d'être moins zélé pour les dogmes essentiels de la foi ; et, à plusieurs reprises, je réagis vivement contre plusieurs de ses idées qui me semblaient de nature à les amoindrir. Tel était le principe fondamental du Mouvement de 1833.

2. J'étais pleinement convaincu d'un certain nombre d'articles, basés précisément sur le fondement du dogme : ainsi je croyais à l'existence d'une Eglise visible avec des sacrements et des rites, qui sont les canaux de la grâce

invisible; je croyais que telle était la doctrine de l'Écriture, de l'Église primitive, de l'Église anglicane. Sous ce rapport encore, je n'ai pas changé d'opinion : je suis actuellement tout aussi certain de ces vérités que je l'étais en 1833, et je n'ai jamais cessé de l'être. En 1834 et les années suivantes, j'ai établi cette doctrine sur des bases plus larges après avoir lu d'une part Laud¹, Bramhall², Stillingfleet³ et autres théologiens anglicans, et, de l'autre, continué à étudier les pères : ces études fortifièrent ma croyance de 1833, mais elles ne la modifièrent pas. Quand je commençai la publication des *Tracts*, j'appuyai la doctrine dont je parle sur l'Écriture, sur les Éptres de saint Ignace, enfin sur le *Prayer Book* officiel de l'Église anglicane. Pour ce qui est de l'existence d'une Église visible, je la démontrai dans le *Tract onzième*, en m'au-

(1) William Laud, né en 1573, fut évêque de Bath, puis de Londres, et enfin archevêque de Contorbéry et primat d'Angleterre. Victime de son dévouement à Charles I^{er}, il mourut sur l'échafaud en 1645. Il travailla à plusieurs reprises à ses projets de rapprochement entre Rome et l'anglicanisme; mais il mourut en protestant de sa fidélité à l'Église d'Angleterre (*Note du Traducteur.*)

(2) John Bramhall, évêque de Londonderry, fut impliqué dans les troubles d'Irlande en 1644 et accusé de trahison : il fut sauvé par l'archevêque Usher. Plus tard, il dut fuir sur le continent. Après la restauration des Stuarts, il fut nommé archevêque d'Armagh. Il se rendit célèbre par sa distinction entre les articles de paix et les articles de foi. (*Note du Traducteur.*)

(3) Edward Stillingfleet, né en 1635, fut aumônier de Charles II, puis évêque de Worcester; il mourut à Westminster en 1699. (*Note du Traducteur.*)

torisant de l'Écriture, des Actes des Apôtres et des Épîtres canoniques. Quant aux sacrements et aux rites sacramentels, je m'appuyai sur le *Prayer Book*. Je citai l'office de l'Ordination, où l'évêque dit : Recevez le Saint-Esprit ; l'office de la Visite des malades, où il est question de confession et de communion ; les prières du baptême, où le prêtre parle de l'enfant baptisé comme étant régénéré ; le catéchisme, d'après lequel celui qui communie reçoit réellement le corps et le sang du Sauveur ; l'office de la Communion, où on engage à faire des œuvres de pénitence⁴ ; les collectes, épîtres, et évangiles, les calendriers et les rubriques, où il est question des fêtes des apôtres et de plusieurs autres saints, de jours de jeûne et d'abstinence.

Pour ce qui est du système épiscopal, de la hiérarchie, j'invoquai les Épîtres de saint Ignace qui reviennent si souvent sur ce point. Un passage, en particulier, avait produit sur moi une impression profonde. Parlant du cas de désobéissance à l'autorité ecclésiastique, il dit : « L'homme ne trompe pas l'évêque qu'il voit : celui auquel il s'adresse, c'est l'évêque invisible ; il doit donc s'inquiéter non de la chair, mais de Dieu qui voit le secret des cœurs. » Je m'étais proposé d'observer à la lettre ce précepte, et je puis dire avec confiance que je ne l'ai jamais violé sciemment. J'aimais à agir sous les yeux de mon évêque de la même façon que j'aurais agi sous les

(4) Office de l'Église anglicane, qui comprend les principales menaces que Dieu dans l'Écriture adresse aux pécheurs. Il se lit le mercredi des Cendres. (*Note du Traducteur.*)

yeux de Dieu. Je voyais en cela une de mes principales garanties contre les autres et contre moi-même : je ne pouvais faire grand mal aussi longtemps que j'avais des raisons de croire que je ne lui déplaisais en rien. Je ne me proposais pas seulement une simple obéissance extérieure à la règle ; je voulais encore être agréable à mon supérieur, en tant qu'il m'était donné par Dieu lui-même. J'observais rigoureusement mes engagements ecclésiastiques, non seulement parce que c'étaient des engagements, mais parce que je me considérais simplement comme le serviteur et l'instrument de mon évêque. Je n'attachais pas une grande importance au Banc des Evêques, sinon en tant qu'il pouvait être l'organe de mon Eglise, ni à un concile particulier, ni même à un synode qui eût été présidé par mon évêque : institutions qui me semblaient être de droit ecclésiastique ; ce qui pour moi était certainement de droit divin, c'était mon évêque agissant en personne. Mon évêque était mon pape, je n'en connaissais pas d'autre ; il était pour moi le successeur des apôtres et le vicaire de Jésus-Christ. Tout cela était la conséquence de la théorie que je m'étais faite touchant le gouvernement ecclésiastique. Ces idées ne cessèrent jamais de me pénétrer : quand enfin, en 1845, j'écrivis à Mgr Wiseman, dans le vicariat duquel je me trouvais, pour lui annoncer ma conversion, ce que je trouvai de mieux à lui dire, ce fut que j'aurais toujours pour le souverain pontife l'obéissance que j'avais vouée à mon évêque, dans l'Eglise anglicane. Mes devoirs envers lui étaient pour moi un point d'honneur : sa désapprobation m'eût été

insupportable. J'obéissais en cela, je puis me rendre ce témoignage, à un sentiment honnête et généreux, et j'en fus récompensé en ce que j'ai eu pour supérieur ecclésiastique un homme que j'aurais préféré à tout autre, si j'avais eu la liberté du choix et pour la mémoire duquel j'ai conservé une vénération profonde : le docteur Bagot, intelligence élevée, caractère noble et franc, s'il en fut jamais ; il jouissait de toute la considération qu'il méritait. Il me témoigna toujours une vive sympathie dans les épreuves que j'eus à traverser. Ce ne fut pas ma faute si je n'eus pas avec lui des relations plus intimes : que son nom soit à jamais béni !

Pour en finir avec le second principe sur lequel s'appuyait ma confiance, je dois faire remarquer que, sous ce rapport non plus, je n'ai aucune rétractation à annoncer. De même que je n'hésite pas à accepter le principe dogmatique, ainsi que je le faisais en 1833 et en 1846, je n'ai pas actuellement une foi moins vive, moins ferme qu'en 1833 à l'existence d'une Eglise visible, à l'autorité épiscopale, à la grâce des sacrements, à la vertu surnaturelle des œuvres de pénitence. J'ai ajouté de nouveaux articles à mon symbole, mais j'ai conservé ceux que je croyais autrefois de foi divine.

3. Reste un troisième point, touchant lequel mes opinions se sont considérablement modifiées : je vais en parler aussi exactement que possible. Dans mon adolescence, et plus tard encore, ainsi que je l'ai dit, je considérais le pape comme l'antechrist. A la fête de Noël de 1824 ou 1825, je prêchai dans ce sens. En 1827,

j'acquiesçai à cette strophe de l'*Année chrétienne*, que bien des personnes taxèrent de charité excessive : « Parlez avec indulgence de la chute de votre sœur. » Depuis que je fus en rapports avec Froude, mon langage, sur ce point, perdit un peu à la fois de son amertume. Je parlai successivement (je ne puis indiquer avec une précision complète l'ordre et la date de ces appréciations) de l'Eglise Romaine comme étant liée à la cause de l'antechrist, comme étant l'un des nombreux antechrists prédits par saint Jean, comme étant influencée par l'esprit de l'antechrist, comme ayant en elle quelque chose d'antichrétien ou de peu chrétien. Dans mon adolescence et jusqu'en 1824, je considérais, avec un grand nombre de protestants, saint Grégoire-le-Grand comme le premier des papes antechrists, et cependant, par une contradiction étrange, je voyais en lui un grand homme et un saint. En 1832 et 1833, je croyais que c'était le concile de Trente qui avait rattaché l'Eglise Romaine à la cause de l'antechrist. Je ne puis indiquer exactement l'époque à laquelle une idée fâcheuse cessa de s'attacher dans mon esprit au nom de Rome : mais alors même que ma raison me faisait un devoir de la juger plus sagement, une sorte de préjugé m'empêchait de le faire, et ce ne fut qu'en 1843 que j'en eus le courage. Chose étonnante : durant toute la période du tractarianisme, le principal grief de Rome, à mes yeux, consistait dans les honneurs qu'elle rendait à la Vierge et aux saints, et plus ma dévotion augmentait envers Notre-Dame et les saints, plus je m'irritais des pratiques catholiques. Je supposais

que ces créatures glorifiées devaient être contristées, supposé qu'elles fussent accessibles à quelque sentiment de ce genre, des hommages selon moi excessifs dont elles étaient l'objet.

D'autre part, Hurrell Froude travaillait continuellement, dans ses conversations familières, à extirper ces préjugés de mon esprit. Dans une lettre qu'il m'écrivit de l'étranger, faisant sans doute allusion aux objections que je ne cessais de répéter, il me dit : « On a grandement tort de reprocher à tout instant aux catholiques d'honorer les saints et de rendre des honneurs excessifs à la Vierge et aux images. Qu'il y ait en cela de l'idolâtrie, c'est possible ; mais la grande idolâtrie, l'idolâtrie pratique, c'est le carnaval : Le peuple s'assit pour manger et pour boire, et il se leva pour se livrer à ses folies ¹. » Je ferai observer en passant que le carnaval, ce triste vestige du paganisme, n'a jamais cessé, du moins depuis bien des siècles, d'être l'objet des anathèmes des prêtres et des évêques, ainsi qu'on le voit dans la *Vie de saint Philippe de Néri*, pour ne rien dire des temps modernes ; mais, sans doute, Froude ne le savait pas. Ce fut lui qui m'apprit à admirer les grands papes du moyen âge : quand mes études m'amènèrent à voir dans le concile de Trente le point culminant de l'histoire moderne de Rome, je fus heureux de pouvoir accorder franchement mes éloges aux souverains pontifes. Dans mon voyage sur le continent, la vue de tant de lieux illustres, de tant de sanctuaires vénérables, d'églises magnifiques, impressionna

(1) Exod., chap. 32, v. 6.

vivement mon imagination et toucha mon cœur. Un jour, en Sicile, comme je me promenais, à six heures du matin, dans une campagne solitaire et presque sauvage, j'arrivai à une petite église ; j'entendis des voix, je regardai ce qu'il y avait : l'église était pleine, et tout le monde chantait, on célébrait sans doute la messe, mais alors je n'y pensai point. Durant les tristes jours que je passai à Palerme, je trouvai de la consolation à visiter les églises, et je n'ai jamais oublié depuis lors le soulagement que j'en éprouvai. Le zèle que l'Eglise Romaine mettait à enseigner et à faire pratiquer à ses clercs le célibat, institution que je tenais pour apostolique et son accord parfait avec l'antiquité touchant un grand nombre de points qui m'étaient chers, étaient des arguments solides en sa faveur. Ce fut ainsi que je commençai à avoir pour elle des sentiments affectueux, alors même qu ma raison la condamnait encore ; considérée comme institution, je la jugeais aussi sévèrement que je l'avais jamais fait auparavant.

Voici comment, dans l'un des premiers *Tracts* (juillet 1834,) j'exprimais cette lutte entre la raison et le sentiment : « Alors que nous considérons les grandeurs de l'Eglise Romaine et ses titres nombreux à notre admiration, à notre respect, à notre amour, à notre reconnaissance, comment pourrions-nous ne pas faiblir, comment ne nous donnerions-nous pas à elle, si nous n'avions présentes à l'esprit les paroles de l'éternelle Vérité, qui veut que nous la préférions au monde entier ? » Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne

de moi. » Comment pourrions-nous être sévères envers elle et la frapper d'une sentence de condamnation, si nous ne nous rappelions les avertissements de Moïse contre un prophète, en apparence divinement inspiré, qui viendrait prêcher les faux dieux, et les anathèmes proférés par saint Paul contre les anges et les apôtres qui nous apporteraient une nouvelle doctrine ¹ ? » J'éprouvais quelque chose de ce qu'éprouverait un homme obligé de déposer en justice contre un ami, quelque chose de ce que j'éprouve, maintenant que je dis, que je vais continuer de dire tant de choses qu'il eût été préférable de taire. Ainsi donc c'était par principe de conscience et en faisant violence à mes sentiments que je me croyais obligé de protester contre Rome. C'était, suivant moi, un devoir rigoureux : car la protestation contre Rome était un principe vivace de mon Eglise, principe exprimé non pas par quelques-uns seulement de nos théologiens, mais par tous sans exception et aussi par la voix du peuple. De plus elle était nécessaire à mes yeux, en tant que partie intégrale de la base que nous occupions dans la controverse : car-j'avais adopté ce principe de Bernard Gilpin ², suivant lequel, si le pape n'est pas l'antechrist, le protestantisme n'a plus de motif sérieux pour justifier sa séparation d'avec Rome. Mais, tout en considérant cette protestation comme fondée en vérité, comme étant un

(1) *Records*, n. 24.

(2) Bernard Gilpin, né en 1517, contribua fortement au développement de l'anglicanisme, on l'appela l'Apôtre du Nord. Il mourut en 1583. (*Note du Traducteur.*)

devoir religieux, un des principes constitutifs de l'anglicanisme, une nécessité de position, je regrettais d'y être assujetti. Hurrell Froude me faisait la guerre à cette occasion, et je sentais moi-même qu'il y avait dans mes attaques quelque chose de faux et de grossier. Je voulais, ce me semble, mesurer mes paroles, et cependant j'éprouvais la tentation de dire contre Rome tout ce que je pouvais dire pour n'être pas suspect de papisme.

J'arrive maintenant au point à l'occasion duquel je suis venu à parler de mes dispositions à l'endroit de Rome. J'avais une telle confiance dans la légitimité réelle des accusations que je faisais peser sur elle, que j'y voyais une sauvegarde contre les inconvénients qui auraient pu résulter de la franche exposition des principes de l'anglicanisme. Tout le monde était étonné du langage que nous tenions Froude et moi. « C'était, nous disaient, le plus pur papisme. » A cela je répondais : « Il peut sembler à la première vue que nous allons droit au papisme ; mais attendez un moment : vous verrez tout à coup sur le chemin un gouffre qui nous empêchera d'y aboutir. » J'ajoutais qu'un grand nombre de théologiens anglais accusés de papisme étaient morts dans l'anglicanisme ; les principes que je professais, ils les avaient également professés ; le jugement qu'ils portaient contre Rome, je le portais également. Quelques défauts que pût présenter le système anglican, et ces défauts j'étais le premier à les reconnaître, il n'était pas vulnérable du côté de Rome, et il pouvait être amendé malgré elle. Nonobstant les relations, les analogies nombreuses

des deux symboles, on pouvait y trouver, en les regardant de près, les éléments, les principes d'un désaccord essentiel.

Ce fut en vertu de ces idées que je m'imaginai pouvoir, sans nul inconvénient, faire connaître le plus largement possible en Angleterre la doctrine et les ouvrages des Pères. Je considérais l'Eglise anglicane comme substantiellement fondée sur cette doctrine. Je ne connaissais pas toute la tradition patristique; mais j'étais convaincu que, alors même que les enseignements des saints Pères auraient différé de l'anglicanisme, il n'y avait pas d'inconvénient pour lui à les faire connaître. Je développais ce qu'ils disaient clairement, j'indiquais vaguement et imparfaitement ce que je croyais y voir, sans en être certain, ou ce qui n'avait été dit que par quelques-uns d'entre eux. J'avais à la main un bâton tortu; je croyais pouvoir sans danger le courber en sens contraire, il n'y avait point, selon moi, danger de le briser. S'il y avait dans les Pères quelque chose qui pût effrayer un peu, ce ne serait qu'un effet passager: on trouverait moyen de l'expliquer, il n'y avait pas en cela de quoi conduire à Rome. J'ai exprimé cette idée dans la préface du premier volume édité par moi de la *Bibliothèque des Pères*. Parlant de l'impression étrange que plusieurs de leurs principes et de leurs opinions devaient à la première vue produire sur des anglicans, j'engageais le lecteur à continuer sa lecture et à ne pas se prononcer avant d'être arrivé à une connaissance moins superficielle du sujet. « Puisque le mal, ajoutais-je, est dans la nature de la chose même,

tout ce que nous avons à faire, c'est de prendre patience et d'imiter le spectateur qui, dans la tragédie antique, attend avec patience le dénouement : tel détail qui semble irrégulier, anormal, peut très-bien disparaître ensuite dans l'ensemble. »

Tels étaient la position, les moyens de défense, la tactique que les circonstances nous imposaient, et qui, pensions-nous, nous permettraient de soutenir le choc du libéralisme, choc qui nous paraissait inévitable. Dans le cours de la première année de l'apparition des *Tracts*, l'attaque commença dans le sein de l'Université. En novembre 1834, je reçus de son auteur un exemplaire de la seconde édition d'une brochure intitulée : *Observations sur la non-orthodoxie religieuse*, etc. On lisait dans cette brochure que la religion est toute différente des opinions théologiques ; que c'est un préjugé vulgaire d'identifier la religion si simple du Christ avec des propositions théologiques méthodiquement déduites et prouvées ; qu'on devait comprendre parmi les opinions théologiques libres la croyance à la Trinité et l'unitarisme ; qu'un dogme n'est qu'une opinion théologique généralement autorisée ; que les spéculations peuvent toujours se modifier et se perfectionner ; enfin que l'Eglise anglicane n'est pas dogmatique dans son esprit, bien que la lettre de ses formulaires semble parfois l'annoncer.

Voici comment je répondis à l'auteur : « L'obligeance avec laquelle vous m'avez envoyé votre dernière brochure me fait espérer que vous m'excuserez si je profite de cette occasion pour vous exprimer le regret profond que

m'a causé une telle publication. Je croirais manquer à un devoir rigoureux en ne vous parlant pas avec cette franchise. Tout en respectant le ton de piété qui domine dans votre brochure, je ne crois pas pouvoir vous dire convenablement ici ce que je pense des principes qu'elle renferme, principes qui, selon moi, ne tendent à rien moins qu'à ruiner la foi chrétienne dans les âmes. Je regrette aussi que son apparition soit venue compromettre les bons rapports qui régnaient ici depuis longtemps et qui, une fois menacés sérieusement, feront place à des discussions d'autant plus terribles qu'elles seront justifiées, pour les esprits qui résistent aux innovations, par le sentiment d'un devoir impérieux. »

Depuis lors Phaéton a voulu diriger le char du soleil : nous n'avons pu que l'examiner de loin et suivre sa course à travers les régions célestes ; mais les contrées au-dessus desquelles il passe, ont singulièrement à souffrir de sa témérité.

Tel fut le commencement des attaques du libéralisme contre l'antique orthodoxie d'Oxford et de l'Angleterre, en général ; encore n'auraient-elles pas été retardées autant qu'elles le furent en réalité sans un changement considérable qui s'était produit dans les conditions du Mouvement qui avait été formé pour lui tenir tête. Comme je l'ai déjà dit, je n'étais pas homme à prendre la direction d'un parti : depuis le premier moment jusqu'au dernier, je n'ai jamais été, et je n'ai jamais voulu être autre chose qu'un modeste chef d'école. Voilà comment je vois les

choses, et je les dis comme je les vois, sans prétendre désavouer mes actes ou sans manquer de reconnaissance envers ceux qui, à cette époque, m'ont surfait, ou ont fait pour moi et sous moi plus que celui dont ils acceptaient la direction. J'écris mon histoire telle que je la conçois, et voici ce qui me paraît être la vérité. J'avais passé dix années entières au milieu d'amis intimes et excellents, le plus souvent j'avais subi leur influence au lieu d'exercer la mienne sur eux ; et je n'avais jamais agi sur les autres, sans que, de leur côté, ils n'agissent aussi sur moi. Conformément aux traditions de l'Université, j'avais vécu sur le pied de l'égalité avec les élèves qui m'étaient particulièrement confiés, avec plusieurs de ceux qui suivaient mes cours, enfin avec les *fellows* les plus jeunes. Ce fut par mes amis, plus jeunes que moi pour la plupart, que mes principes se répandirent. Ils recueillaient ce que je disais dans mes entretiens familiers et ils le répétaient à d'autres. Mes jeunes bacheliers prenaient leurs degrés ; ils devenaient *tutors* à leur tour, et, dans cette nouvelle position, ils communiquaient aux autres les principes qu'ils avaient reçus eux-mêmes. D'autres, placés dans les paroisses, emportaient de Londres avec eux des collections de *Tracts* ou d'autres publications du même genre. Ils les mettaient en dépôt chez les libraires des localités qu'ils habitaient, en inséraient des fragments dans les journaux, les faisaient connaître dans les réunions ecclésiastiques, et arrivaient souvent à gagner à leurs opinions leurs supérieurs ou leurs confrères. Le Mouvement, ainsi considéré de mon côté, était une opinion flottante dans les esprits, ce n'était pas

une puissance ; et il ne le serait jamais devenu, s'il était demeuré entre mes mains. Quelques années plus tard, un de mes amis m'écrivant pour se plaindre de ce qu'il appelait les exagérations de mes disciples, m'appliqua mon vers sur saint Grégoire de Nazianze : « Tu as pu susciter un peuple, mais tu n'as pu le gouverner¹. » A l'époque où il m'écrivit, j'avais des motifs particuliers qui m'empêchaient d'exercer un pouvoir de ce genre ; mais jamais, à quelque époque que ce fût, je n'aurais été capable d'exercer cet ascendant que cependant les circonstances demandaient impérieusement. Mon grand principe était toujours : « Vivre et laisser vivre ; » je n'ai jamais eu la gravité et la dignité nécessaires à un chef de parti. Je fus longtemps avant de connaître l'influence que j'exerçais sur les jeunes gens. On m'a dit depuis que mes disciples m'imitaient en bien des choses : je ne le soupçonnais aucunement, et je suis convaincu que mes amis ne m'en parlaient pas, parce qu'il m'eut été par trop pénible de l'apprendre. Je regrettais que l'on vît en nous un parti et je ne pouvais avouer que nous le fussions. Je prenais les choses un peu mollement. Je n'exerçais pas une censure suffisante sur les *Tracts* : je laissais publier dans la collection des morceaux d'auteurs dont les opinions n'étaient pas complètement conformes aux miennes ; et pour ce qui est des miens, j'avais eu soin de dire dans l'Avertissement que j'autorisais à les réimprimer, même avec les modifications que l'on croirait convenables, convaincu que rien de tout cela ne pouvait compromettre le but que nous

(1) Thou couldst a people raise, but couldst not rule.

nous propositions d'atteindre. Il en fut de même dans la suite pour d'autres publications. Pendant deux ans, je donnai des articles soit de moi soit de mes amis au *British Critic*, bien qu'il eût pour éditeur un écrivain, d'ailleurs très-capable, que je connaissais à peine, et qui était loin d'être favorable aux *Tracts*. Etant moi-même éditeur d'une *Revue* de 1838 à 1844, je laissai paraître dans le premier numéro un article défavorable à mon *Essai sur la Justification*, publiée quelques mois auparavant, et cela uniquement parce que j'en avais moi-même adressé un exemplaire à l'auteur de l'article; plus tard, j'admis également un article contre les jésuites dont le ton ne me convenait pas¹. Ayant à faire choix d'un suppléant (*curate*) pour ma nouvelle église de Littlemore, je choisis un de mes amis qui, avant même d'entrer en charge, y prêcha un sermon qui semblait n'avoir pour but que d'attaquer le dogme de la régénération baptismale et les idées du docteur Pusey sur ce point. Je laissai la même latitude aux écrivains qui m'aidèrent à publier la traduction de *l'Histoire ecclésiastique* de Fleury : c'étaient des hommes capables, instruits, excellents; mais leur histoire suffit pour démontrer que, en les choisissant, je ne m'étais guère préoccupé de savoir s'ils étaient, en fait de doctrine, parfaitement d'accord avec moi. Je ferai plus loin la même observation touchant les *Vies des Saints Anglais* qui parurent quelque temps après. On dira peut-être que tout cela ne s'accorde guère avec ce que j'ai dit plus haut de ma fougue et de

(1) Cet article regrettable était intitulé : *Revival of Jesuitism, Résurrection du Jésuitisme*. (Note du Traducteur.)

mon emportement ; je ne suis pas obligé d'expliquer cette énigme , mais il y a eu avant moi des hommes emportés dans l'action tandis qu'ils étaient modérés et tolérants dans leurs raisonnements ; c'est, du moins, ce que je crois avoir vu dans l'histoire. Quoi qu'il en soit, voilà ce que j'étais, et voici quelle fut pour les *Tracts* la conséquence de mon attitude. Les premiers étaient courts, faits un peu précipitamment ; ils n'atteignaient pas tous également le but proposé : à la fin de l'année, réunis en volume, ils avaient une assez triste apparence.

Ce fut sur ces entrefaites que le docteur Pusey¹ se réunit à nous. Je le connaissais intimement depuis 1827, et je lui avais voué une admiration qui allait jusqu'à l'enthousiasme, je l'appelais d'ordinaire du nom de grand, *ὁ μέγας*. Son érudition, son activité prodigieuse, son esprit universitaire, son dévouement généreux à la cause de la religion avaient fait sur moi une impression profonde ; et ma joie fut grande quand, vers la fin de 1833, il se

(1) Le docteur Pusey, qui a eu l'honneur de donner son nom au mouvement du Tractarianisme, naquit en 1800. Il fit à Oxford de bonnes études et y occupa une chaire de théologie. Accusé d'hérésie en 1843 pour un sermon dans lequel il semblait admettre le dogme de la transsubstantiation, et traduit devant une commission spéciale de l'université, il fut suspendu de sa chaire pour deux ans. A quelque temps de là, il écrivit à l'évêque de Londres une lettre assez vague dans laquelle on voulut bien voir une rétractation : il fut réintégré dans ses fonctions. Chanoine de l'église du Christ et professeur d'hébreu à l'université d'Oxford, il est depuis cette époque demeuré stationnaire relativement à la doctrine. (*Note du Traducteur.*)

montra disposé à faire cause commune avec nous. Son *Tract* sur le jeûne fut publié dans la série avec la date du 24 décembre. Cependant il ne s'engagea pleinement dans le mouvement qu'en 1835 et 1836, alors qu'il publia le *Tract* sur le Baptême, et qu'il conçut le plan de la *Bibliothèque des Pères*. Il nous donna en même temps une position et un nom. Sans lui nous n'avions aucune chance, spécialement en 1834, de résister à l'agression du libéralisme religieux. Mais le docteur Pusey était professeur et chanoine de *Christ Church*; il avait une grande influence en raison de ses convictions solides, de sa prodigieuse charité, de son enseignement, de ses alliances de famille et de ses rapports faciles avec les autorités universitaires. Il fut pour le Mouvement ce que M. Rose aurait pu être, avec cette différence qu'il avait ce qui manquait à celui-ci, une liaison ancienne et des rapports quotidiens avec ses collaborateurs. Il avait ce titre spécial à leur attachement qui résulte de la persistance d'une affection fidèle et loyale. Nous avons donc trouvé un homme qui pouvait être la tête et le centre de tous les hommes zélés, qui, partout autour de nous, se rattachaient aux nouvelles opinions; qui, en outre, permettait au Mouvement de se présenter honorablement devant le monde et spécialement devant toute l'Université. En 1829, M. Froude, M. R. Wilberforce et moi, nous n'étions que des individualités; et quand, dans les discussions de cette année, nous nous rangeâmes du côté de Sir Robert Inglis¹, ceux du parti

(1) Sir Robert Henry Inglis avait été nommé représentant de l'université d'Oxford au parlement à la place de Robert

opposé demandèrent avec surprise d'où nous venions et n'attachèrent pas grande importance à notre démarche. Au contraire, le docteur Pusey était, à lui seul, tout un corps d'armée ; il était capable de donner une forme, un nom, une personnalité à ce qui, sans lui, n'était qu'une multitude confuse ; et grâce à lui, quand plusieurs partis différents vinrent à se réunir pour résister aux actes du gouvernement suspect de libéralisme, les hommes du Mouvement purent légitimement prendre leur place dans la coalition.

Tels sont les avantages extérieurs que le docteur Pusey procura au Mouvement : il ne lui fut pas moins utile sous d'autres rapports plus intimes. C'était un homme à larges vues ; il avait de l'ardeur et de grandes espérances ; étranger à la crainte, il marchait droit devant lui sans céder à de vaines perplexités. On a dit souvent qu'il était autrefois plus rapproché de l'Eglise catholique qu'il ne l'est actuellement : plaise à Dieu qu'il en soit un jour ou l'autre plus près qu'il ne l'était alors ; car, pendant tout le temps que je l'ai connu, il ne s'en est jamais rapproché par la raison et le jugement. Depuis ma conversion, on m'a souvent demandé ce qu'il fallait penser du docteur Pusey, et quand je répondais que je n'avais jamais vu en lui des symptômes de conversion, on m'accusait de manquer de charité. Si la confiance dans une position prise est une condition essentielle pour un chef de parti, on peut dire

Peel. Il fut toujours au nombre des champions les plus énergiques de l'Eglise établie. Il mourut le 5 mai 1855. (*Note du Traducteur.*)

qu'il la possédait d'une manière éminente. En voici un exemple remarquable : défendant le Mouvement à une époque où il semblait s'être avancé considérablement dans le sein de Rome, il insista sur ce point que l'un des caractères prédominants du Mouvement consistait en ce qu'il était et devait nécessairement demeurer stationnaire. En cela, il était de bonne foi : c'était bien ainsi qu'il voyait les choses.

On sentit immédiatement l'influence du docteur Pusey ; il avait compris qu'il fallait plus de sobriété, plus de gravité, plus de soins, un plus grand souci de la responsabilité dans les *Tracts* et dans tout le Mouvement. Ce fut grâce à lui que le caractère des *Tracts* fut modifié ; quand il nous donna son opuscule sur le Jeûne, il y mit ses initiales ; en 1835, il publia son *Traité* si remarquable sur le Baptême, à la suite duquel vinrent des *Traités* composés par différents auteurs qui avaient, sinon la même érudition, du moins la même vigueur et le même à-propos. *Les Chartes de théologiens anglicans*, dont j'avais conçu le plan, furent faites avec plus de soin et de méthode. En 1836, il annonça son grand projet de traduction des Pères ; mais je dois revenir à moi. Je n'écris ni l'histoire du docteur Pusey, ni celle du Mouvement ; mais c'est pour moi une satisfaction bien vive que de me rappeler la place qu'il y a occupée, et ces choses-là ont exercé sur moi une telle influence que ma digression est parfaitement légitime.

Ce furent sans doute l'influence et l'exemple du docteur Pusey qui me portèrent — et firent que je portai

plusieurs de mes collaborateurs, — à écrire, pour défendre les principes du Mouvement, les ouvrages plus développés et plus soignés qui suivirent; ouvrages dont plusieurs exigèrent tant de recherches que, à l'époque où ils parurent, le Mouvement avait changé de caractère. Je me mis aussitôt à préparer un grand travail destiné en partie à déterminer notre position relativement à Rome. Nous ne pouvions plus faire un pas tranquillement, avant que l'on fût bien fixé sur ce point : il nous était absolument nécessaire de travailler à rassurer nos amis et à repousser les attaques de nos adversaires. On disait de toutes part, avant que nous pussions le présenter, que les *Tracts* et les ouvrages des Pères nous conduiraient infailliblement au catholicisme. C'était ce que proclamaient bien haut les Évangéliques, qui s'étaient joints à nous en 1836 pour protester, dans le sein de la convocation, contre une communication fameuse du premier ministre¹ : ces *clergymen* disaient bien haut que la première fois qu'ils viendraient voter à Oxford, ce

(1) A l'occasion du docteur Hampden. Hampden, né aux Barbades en 1792, se fit remarquer de bonne heure à Oxford par ses tendances avancées en religion. Sa nomination à la chaire royale de théologie en 1836 donna lieu à de vives réclamations, en particulier de la part du docteur Newman : accusé et convaincu d'hérésie, il fut frappé d'un bill de censure. Mais, soutenu par le chef du cabinet, lord Melbourne, il ne tint aucun compte de sa condamnation. Plus tard, il prit sa revanche par les attaques qu'il dirigea contre Pusey et Newman. Malgré son hérésie flagrante, il fut nommé en 1847 évêque d'Hereford. (*Note du Traducteur.*)

serait pour réprimer les tendances papistes du Mouvement. Un autre motif contribua encore à nous engager à publier ce manifeste ; Mgr Wiseman, avec une perspicacité et un zèle dignes d'un si grand prélat, avait deviné ce qui devait arriver : il était rentré en Angleterre en 1836, il avait donné à Londres des lectures ou conférences sur les doctrines du catholicisme, et on n'avait pas tardé à avoir, dans tout le pays, cette conviction, que nous partagions d'ailleurs, que nous allions avoir à lutter, non-seulement contre nos frères, mais encore contre nos adversaires séculaires de l'Eglise Romaine. Telles furent les circonstances qui m'engagèrent à publier mon travail intitulé : *Ministère prophétique de l'Eglise considéré par rapport au romanisme et au protestantisme populaire*. Ce travail m'occupa trois années, du commencement de 1834 à la fin de 1836 ; avant de le composer, j'étudiai et je comparai consciencieusement entre eux les principaux théologiens anglais du XVII^e siècle. Je l'écrivis d'abord sous forme de correspondance, de controverse avec un savant prêtre français ; je le remaniai ensuite pour en faire des lectures à Sainte-Marie ; enfin je le retravaillai, pour l'impression, avec un grand nombre de suppressions et d'additions.

Je m'efforce, dans ce travail, de déterminer les points rudimentaires sur lesquels reposent la foi et l'enseignement chrétien, et de m'en servir pour indiquer les rapports réciproques de l'anglicanisme et de ce que j'appelais le romanisme. Ainsi, je montre qu'il est impossible de confondre les deux systèmes et de dire que l'anglica-

nisme tend au romanisme, ou le romanisme à l'anglicanisme. L'esprit de ce volume n'est pas aussi bienveillant pour l'Eglise Romaine que le *Tract* 74^e publié l'année précédente : il a, au contraire, un caractère assez violent, et il faut l'attribuer à ce qu'il est théologique et didactique, tandis que le *Tract*, se rapportant au genre de la controverse, fait toutes les concessions possibles touchant les points en litige, et insiste sur les analogies aussi bien que sur les divergences. Une autre raison plus décisive, c'est que, dans ce volume, je considérais le Romanisme, (c'est le nom que je donnais au catholicisme) moins dans ses décrets formels et dans la substance de son *Credo* que dans son action traditionnelle et dans son enseignement représenté par ses écrivains les plus distingués, tandis que le *Tract* discutait les différences des deux Eglises dans un but de conciliation. En outre, je m'inspirais encore d'un autre motif que je ferai connaître plus loin.

Au reste, j'avais, en publiant ce travail, un but plus élevé que de combattre le Romanisme. Je voulais essayer d'inaugurer un système de théologie, partant de l'idée anglicane, et appuyé exclusivement sur des autorités anglicanes. M. Palmer, à la même époque, travaillait de son côté, à un ouvrage analogue : il le publia, si je ne me trompe, sous le titre de *Traité sur l'Eglise chrétienne*. C'était, comme on devait s'y attendre de la part d'un tel auteur, un travail érudit et soigné ; sa forme le rattachait au genre polémique. L'auteur y avait suivi si heureusement la méthode des écoles catholiques que le P. Per-

rone, dans ses *Leçons de Théologie dogmatique*¹, reconnu en lui un combattant de premier ordre et le traita comme un adversaire digne d'être vaincu par lui. Quant aux autres soldats de la même année, il paraît ne les avoir guère considérés que comme les lansquenets de la renaissance; et je suis le premier à dire qu'il avait raison : quand plus tard, je connus à Rome cet excellent religieux, je me dédommageai de son silence sur moi, en lui prenant, avec mes interrogations théologiques, beaucoup de ses précieux instants. Pour en revenir à M. Palmer, il était le seul anglican qui pût faire son livre, ainsi qu'il l'a fait. C'était un ouvrage achevé; l'objet fondamental de la controverse y était étudié en détail, et chaque objection trouvait sa réponse : c'est la méthode la plus propre à instruire avec autorité les jeunes gens, auxquels il s'adressait particulièrement. Mon livre, au contraire, avait un caractère empirique : je voulais faire une théologie anglicane avec les matériaux préparés et réunis à l'avance par nos grands théologiens. Un semblable travail ne pouvait être fait par un seul homme : à plus forte raison ne pouvait-il pas, de quelque manière qu'il fût fait, devenir la théologie officielle. Je croyais que mon travail avait, sous ce rapport, une importance réelle; cependant je ne l'avais fait, pour ainsi dire, que sauf correction.

Un autre motif tout personnel, que je dois faire connaître, me dirigeait encore dans cette publication. Je sentais alors, et j'ai senti longtemps, que c'était de ma

(1) P. Perrone, *Prælect. theolog.*, *De locis theologis.* P. I, ch. 3, *passim.*

part une faiblesse intellectuelle de n'avoir pas pour ma foi une base rationnelle ou une faiblesse morale de ne pas avouer cette base. J'aurais rougi de moi-même, si je ne l'avais fait connaître, quelle qu'elle fût. Telle est la raison principale qui me porta à écrire et à composer le *Ministère prophétique*. Ce fut le même sentiment qui me porta à parler comme je le fis, dans le cours du printemps de 1836, en un *meeting* de résidants qui s'était formé à l'occasion des débats de l'époque⁴. L'un des membres ayant demandé qu'on s'efforçât de maintenir le *statu quo*, en évitant, autant que possible, la polémique et le recours à la presse, je répondis que celui contre lequel nous nous réunissions avait eu recours à ce moyen, et que nous devions faire comme lui : ce fut le motif de la publication du *Tract XC*. Hélas! durant bien des années encore, je fus condamné à demeurer sans une base suffisante en matière religieuse, dans un état de maladie morale; mécontent de l'anglicanisme, je ne pouvais cependant aller jusqu'à Rome. Combien n'eus-je pas à souffrir, jusqu'à ce qu'enfin le Ciel me montra ma voie! On me reprochera peut-être d'avoir parfois, dans des travaux de cette époque, laissé entendre des choses qui n'étaient point sans difficulté pour moi; mais je puis affirmer que, si cela m'est arrivé, ce fut seulement en de rares circonstances, où il m'était également difficile de parler ou de

(4) L'affaire du docteur Hampden. On remarquera la délicatesse avec laquelle le docteur Newman passe sur ces débats dans lesquels il joua un rôle si considérable et si méritoire. (Note du Traducteur.)

me faire à cause de ma disposition d'esprit ou des dispositions des autres ; mais peut-être trouverai-je une autre occasion de m'expliquer sur ce point : Je reviens maintenant à mon livre.

Voici de quelle manière je m'exprimais dans l'Introduction : « On s'est proposé dans cet ouvrage d'aider à la formation d'une théologie anglicane officielle ou du moins autorisée. Voici quel est actuellement l'état de notre théologie : des esprits vigoureux, lucides, féconds se sont, grâce à Dieu, employés au service de notre Eglise : respectueux et saints, pénétrés de la substance de nos saints livres et nourris des écrits des Pères, ils étaient, en même temps, très-heureusement doués sous le rapport de l'intelligence. C'est un bienfait signalé de la Providence, dont nous devons toujours nous montrer reconnaissants. Ils ont exploré pour nous dans tous les sens la doctrine des premiers siècles et rassemblé avec une patience admirable les grands principes de l'Evangile et des Pères. Mais il y a une chose qui nous manque encore : nos champions, nos docteurs ont vécu à des époques d'agitation : des influences politiques et autres ont agi sur eux et ne leur ont pas toujours permis de contrôler leurs appréciations. Nous avons un magnifique héritage à recueillir, mais on n'a pas fait l'inventaire de nos richesses. Nous avons tout à profusion ; mais il nous reste à cataloguer, à trier, à séparer, à choisir, à harmoniser, à compléter. Nous avons plus qu'il ne nous faut, d'immenses trésors d'érudition, mais peu d'éléments qui puissent être employés immédiatement. Vérités incontes-

tables et opinions individuelles, premiers principes et conjectures du génie, tout cela est mêlé dans une seule et même masse et demandé à être séparé. On trouve, à tout instant, des vérités exagérées ou mal entendues, des détails mal saisis, des faits prouvés ou appliqués d'une manière incomplète, des règles dont on force la portée naturelle. Telle est actuellement, sans rien exagérer, la situation de la philosophie la plus sérieuse et aussi de la théologie. Ce qu'il nous faut maintenant dans l'intérêt de l'Eglise, ce n'est pas l'invention, l'originalité, la sagacité, ni même l'érudition dans nos théologiens, bien que ces dons de Dieu soient toujours nécessaires dans une certaine mesure, et que, quand on en fait un saint usage, ils ne soient jamais à dédaigner ; ce qu'il nous faut avant tout, c'est un jugement sain, la patience dans les combinaisons et les comparaisons, une intelligence compréhensive, assez d'énergie morale pour s'interdire toute imagination, tout caprice, toute préférence individuelle ; en un mot, ce qu'il nous faut, c'est la divine sagesse. »

Le fond de ce livre, c'est la doctrine de la Voie Moyenne ou du Milieu, — *Via Media*, — nom que des écrivains de renom avaient déjà donné avant moi au système anglican : c'est une dénomination expressive, mais qui n'est pas pleinement satisfaisante, parce qu'elle est négative, du moins au premier aspect. C'est précisément la raison qui m'avait fait détester le mot de protestantisme ; car l'idée qu'il exprime n'annonce pas la profession d'une religion déterminée, et il est compatible avec l'infidélité. La Voie du Milieu consistant à s'éloi-

gner des extrêmes, j'avais à lui donner une forme, un caractère déterminé ; avant qu'un système de ce genre pût revendiquer le respect, il devait se montrer avec l'unité, la clarté, l'harmonie des parties : telle était la première condition à laquelle devait satisfaire un traité raisonnable de la Voie du Milieu. La seconde condition ne dépendait pas de moi : tout ce que je pouvais faire, c'était d'espérer qu'elle se réaliserait un jour. La Voie du Milieu était bien un système religieux positif, mais non un système qui eût déjà son objectivité et sa réalité. Il n'y avait nulle part un type original de ce système, dont je pusse retracer l'image : ce n'était encore qu'une religion sur le papier. Je l'avouais dans mon Introduction : « Le protestantisme et le papisme, y disais-je, sont des religions réelles ; mais la Voie du Milieu, considérée comme système intégral, n'a guère d'existence, excepté sur le papier. » J'admettais l'objection, et j'essayais d'y répondre : « Il nous reste à expérimenter, ajoutais-je, si le catholicisme anglais, la religion des Andrewes¹, des Laud, des Hammond², des

(1) Lancelot Andrewes, l'une des gloires de l'église anglicane, né en 1555 et mort en 1626. Il fut protégé par Elisabeth et Jacques I^{er} et appelé successivement aux évêchés de Chicester, d'Ely et de Winchester. Il osa se mesurer avec le cardinal Bellarmin. (*Note du Traducteur.*)

(2) Henry Hammond, né en 1605, donna dans la guerre civile des preuves nombreuses de son dévouement à l'infortuné Charles I^{er} ; il le suivit dans ses différentes prisons et lui servit de chapelain ; à la restauration il fut nommé évêque de Worcester, mais il mourut avant d'avoir été sacré. Il est auteur d'un commentaire estimé sur le Nouveau Testament. (*Note du Traducteur.*)

Butler, des Wilson¹ peut être professée, mise en pratique, maintenue dans une large sphère d'action, ou bien si c'est une simple modification du protestantisme ou du papisme, une étape intermédiaire qui conduit à l'un ou à l'autre. »

Pour éviter toute méprise, je dois faire observer que mes hésitations touchant la valeur de cette théorie de la Voie Moyenne n'impliquaient aucun doute relativement aux trois points sur lesquels elle s'appuyait, à savoir le caractère dogmatique du christianisme, le système sacramentaire et l'opposition à l'Eglise romaine.

Les études subséquentes auxquelles je me livrai donnèrent un caractère plus net et plus pratique à ce que j'écrivais moi-même et à ce que je faisais écrire sous ma direction. La base du système, consistant dans les trois points élémentaires mentionnés plus haut, était suffisamment claire. Mais nous n'avions pas seulement à élever l'édifice : nous avions encore à le meubler, et il n'est pas étonnant que plusieurs se soient trompés avec moi, en essayant de déterminer ce que devait être cet ameublement, ce qu'exigeait le style même de l'édifice.

J'avais indiqué dans le *Ministère prophétique* les points par lesquels le système catholique et le système anglican différaient l'un de l'autre, mais moins distinctement les points de divergence. J'avais énuméré dans le passage suivant les points fondamentaux communs à l'un et à

(1) Wilson, évêque de l'île de Man, mort en 1755, composa plusieurs ouvrages de théologie et de piété. (*Note du Traducteur.*)

l'autre. « Les deux systèmes adhèrent aux mêmes symboles. Entre autres points communs, nous croyons, de part et d'autre, que l'on doit, pour être sauvé, admettre certains dogmes; nous admettons, de part et d'autre, la trinité, l'incarnation, l'expiation, le péché originel, la nécessité de la régénération, la grâce sacramentelle, la succession apostolique, la nécessité de la foi et de l'obéissance, l'éternité des peines¹. » Voilà ce que je disais; mais ce n'était pas assez. Cette énumération impliquait des rapports plus nombreux que ceux compris dans les points fondamentaux. Si les deux Eglises sont d'accord touchant les points fondamentaux, elles le sont également dans toutes leurs conséquences immédiates. C'est un principe anglican que l'on ne doit pas supprimer une chose à cause de l'abus que l'on en fait, et on avait solennellement déclaré en 1603 que l'Eglise d'Angleterre n'avait pas l'intention de rejeter tout ce qui était observé par les églises d'Italie, de France et d'Espagne. Excepté les points plus ou moins nombreux explicitement indiqués par cette Déclaration, ces différentes Eglises ne forment qu'un seul tout avec l'Eglise anglicane. L'Eglise catholique, répandue dans les différentes parties du monde, a été une à l'origine et pendant plusieurs siècles; puis différentes parties du grand tout ont suivi leur voie à part, au détriment sans doute, mais non jusqu'à l'entière destruction du dogme ou de la charité. Il y a actuellement trois branches dans l'Eglise: la branche grecque,

(1) Pag. 55, 56.

la branche latine, la branche anglicane. Chacune de ces branches a hérité solidairement de l'antique unité de l'Eglise, et, dans cette unité, elle se trouve unie aux autres branches. Ces trois branches s'accordent en tout, sauf quelques points accidentels. Telle branche a conservé des portions de vérité apostolique et des usages que d'autres ont perdus; tout cela peut actuellement être revendiqué par ceux qui ont eu le malheur de le perdre. Ainsi le moyen âge qui nous était cher, et spécialement le moyen âge de l'Eglise d'Angleterre, appartenait à l'Eglise anglicane; l'Eglise du XIX^e siècle était la continuation de l'Eglise du XII^e. Le docteur Houley était assis sur le siège de saint Thomas Becket : Oxford était une université du moyen âge. Sauf le *Prayer Book* et les Trente-neuf Articles, nous respirions, nous vivions, nous agissions dans la même atmosphère qu'au temps de Henri IV, de saint Edouard-le-Confesseur et d'Alfred-le-Grand. A part notre protestation, nous devions être indulgents pour ce que Rome enseignait maintenant ou avait enseigné au moyen âge; nous devions tolérer bien des choses que nous ne pensions pas pouvoir adopter. Quant à d'autres points contre lesquels notre conscience nous obligeait à protester, nous devions le faire à regret et non avec joie. En raison même de la protestation que nous avions faite et faite de tout cœur, nous pouvions conserver notre position. Ce que les membres des Sociétés Bibliques avaient fait sur la base de l'Ecriture, nous pouvions le faire sur la base de l'Eglise; les trinitaires et les unitaires différaient bien plus entre eux que les

catholiques romains et les anglicans. Nous avions donc un ardent désir de nous unir à Rome en tout ce qui était légitime, si elle y consentait et si les règles de notre Eglise nous le permettaient ; et il nous semblait que tel était le meilleur moyen de rétablir la pureté et l'unité de la doctrine. Nous pensions que Rome n'était point tenue par ses décisions à ce qu'elle enseignait actuellement ; et, d'autre part, nous nous disions que si parfois ses partisans avaient été durs pour nous, si ses pontifes avaient (nous le pensions alors) exagéré leurs droits sur nous, de notre côté, nous avons apporté dans la controverse un esprit de rancune et de dénigrement, et notre politique avait employé contre le catholicisme les moyens les plus violents. Plusieurs d'entre nous auraient peut-être été bien aises de réformer Rome dans sa foi et dans ses pratiques ; mais je leur disais : « Restons chez nous ; occupons-nous de nous procurer ce qui nous manque à nous-mêmes, avant d'aspirer à guérir les autres. » Tel est précisément l'esprit du *Tract 74*, dont je parlais tout à l'heure. Je sais bien qu'il y a un paragraphe d'un genre tout différent dans le *Prospectus* de la *Bibliothèque des Pères*, mais je n'y ai eu aucune part. Je n'ai pas l'intention de rendre le docteur Pusey solidaire de la théorie ecclésiastique que je viens d'esquisser ; et à moi-même, il m'a fallu dix ans pour y arriver progressivement. Au reste, parmi les personnes qui prenaient part au Mouvement, il y en avait à peine deux qui fussent parfaitement d'accord sur le point auquel nous devons conduire nos principes généraux.

En voilà assez sur la pensée fondamentale des ouvrages que j'ai écrits, édités ou inspirés durant les années dont je m'occupe ici. Je voulais, — supposé que des livres, des prédications zélées, une influence exercée dans une mesure assez large pussent produire un tel résultat, — créer sous une forme substantielle, une Eglise d'Angleterre vivante, faite de chair et de sang, avec des organes, un tempérament, un mouvement, une volonté, une action, qui lui fussent propres. Je crois pouvoir dire que je n'agissais sous l'influence d'aucun intérêt propre, d'aucune ambition personnelle. Je ne demandais pour moi qu'une tribune, le droit de parler sans nul privilège; d'ailleurs je ne croyais pas voir l'œuvre achevée avant ma mort; mais il me semblait que nous pourrions l'avancer assez, pour qu'elle pût continuer ensuite dans des conditions plus faciles et avec des chances plus favorables.

J'ai à mentionner maintenant plusieurs travaux, soit dogmatiques, soit historiques qui se rapportent aux idées que j'ai exposées plus haut.

J'écrivis en 1837 mon *Essai sur la Justification*; je m'y attachai surtout à combattre l'oracle de Luther qui fait de la justification par la foi la seule doctrine fondamentale du christianisme. « Cette doctrine, y disais-je, est un paradoxe ou un *truism* : un paradoxe dans la bouche de Luther, un *truism* dans celle de Mélanchthon; l'anglicanisme se rapproche, quant au point de la foi, de Mélanchthon, et, par conséquent, il n'y a pas, relativement à cet article, de différence réelle entre Rome et

l'anglicanisme, entre la Haute et la Basse-Eglise. » De plus, dans ce travail, j'exprimais le désir d'établir un système de théologie avec nos docteurs anglicans, et je faisais comprendre que mon travail était fait dans ce but. Dans la préface, je parlais avec enthousiasme d'une œuvre que tous les vrais enfants de l'Eglise d'Angleterre devaient, disais-je, avoir à cœur : la formation d'un système théologique, qui, s'appuyant sur les formulaires obligatoires pour le clergé, tendrait à informer, à persuader, à absorber en lui tous les esprits religieux qui se considèrent trop souvent comme profondément séparés les uns des autres touchant un grand nombre de points. »

Dans mes sermons à l'Université, je fis une série de conférences sur les rapports de la raison et de la foi : c'étaient les premières assises d'un travail aussi difficile qu'important, puisqu'il s'agissait de déterminer la base même de la foi religieuse, abstraction faite de tout symbole particulier.

Ce fut en me plaçant au même point de vue que je publiai dans l'été de l'année 1838 une brochure dans laquelle je me proposais d'établir la doctrine de la présence réelle sur une base intellectuelle : l'idée fondamentale de ce travail, idée qui se rattache de près à mes rêveries d'enfance, est la négation de l'existence de l'espace, sinon en tant qu'idée purement subjective de notre esprit.

L'Eglise des Pères, l'une des premières publications du Mouvement, parut, par articles-séparés, dans le

British Magazine ; le but que je me proposais dans ce travail était de faire connaître à l'Église anglicane les idées, les habitudes, les mœurs des premiers siècles.

La traduction anglaise de l'*Histoire Ecclésiastique* de Fleury fut commencée dans les mêmes circonstances. J'aimais beaucoup Fleury pour un motif que j'ai fait connaître dans l'Avertissement, son livre est, comme je le disais, une espèce de photographie de l'histoire ecclésiastique, sans commentaires. En réalité, cette simple image des premiers siècles devait me causer bien des perplexités, bien des incertitudes ; mais je ne le soupçonnais aucunement ; et ce qui le prouve d'une façon péremptoire, c'est que ce travail était l'une des idées favorites de M. Rose. Il me le proposa à deux reprises différentes, en 1834 et en 1837 ; je ne mentionne cette circonstance que pour faire comprendre combien il est vrai que le changement qui se produisit en moi, eut pour cause non pas des influences étrangères, ou le travail de mon intelligence, mais des circonstances tout accidentelles. L'époque de la publication de la partie actuellement traduite, fut déterminée par l'éditeur pour des motifs qui l'intéressaient personnellement.

Un autre ouvrage historique, emprunté aux sources originales, la *Vie de Grégoire VII*, fut publié par mon vieil ami, M. Bowden ; je n'ai pas besoin de rappeler à ceux qui l'ont lu combien il y a dans la narration d'intérêt et de vie. Il composa cet ouvrage pour occuper agréablement ses loisirs, c'est-à-dire ses soirées et ses vacances. Je lui avais indiqué ce sujet à la demande de Hurrell Froude.

La série des *Vies des Saints anglais* fut projetée plus tard dans des circonstances sur lesquelles j'aurai à revenir. Si mes souvenirs ne me trompent pas, ces belles compositions n'ont rien qui ne puisse s'accorder avec les importants objets auxquels j'ai consacré les travaux de ces années, bien que leur ton général ne soit pas précisément anglican.

Ce fut un peu plus tôt que je composais mon *Tract* sur le Bréviaire Romain. Son apparition fit trembler nos amis ; et plusieurs années après, quelques jeunes gens qui avaient commencé à traduire le Bréviaire *in extenso* furent arrêtés dans cette entreprise par un avertissement, dont l'obéissance les obligea à tenir compte. Ce fut une circonstance peu importante en elle-même qui me fit faire connaissance avec cet admirable et si attachant monument de la dévotion des saints. A la mort d'Hurrell Froude, en 1836, on m'invita à choisir, comme souvenir, l'un des ouvrages de sa bibliothèque. Je pris *l'Analogy* de Butler ; mais déjà un autre l'avait choisi. Je parcourais les rayons sans pouvoir fixer mon choix, quand un de mes amis qui était auprès de moi, me dit : « Prenez donc ceci. » C'était le bréviaire qu'Hurrell avait avec lui aux Barbades. Je suivis ce conseil, je pris le bréviaire, je l'étudiai, j'écrivis mon *Tract* ; et maintenant je l'ai encore sur ma table : c'est le bréviaire dont je me sers ordinairement depuis ce temps-là.

Le cher et excellent ami, auquel je dus de connaître dès lors le bréviaire, est encore actuellement dans le sein de l'Eglise anglicane : il en est de même de cet illustre

ami, depuis longtemps l'objet de ma respectueuse affection, avec le concours duquel j'ai publié le livre qui peut-être a causé le plus de trouble et d'ennui dans le monde anglican : je veux dire les *Fragments de Froude*¹. Quelque jugement que l'on porte sur l'opportunité de cette publication, je n'ai jamais entendu accuser pour cela M. Kèble (car c'est de lui qu'il est question,) de déloyauté ou de trahison à l'égard de l'Eglise anglicane.

La traduction annotée du *Traité de saint Athanase* n'appartient pas à cet ordre d'idées. Je consacrai des années entières à ce travail historico-dogmatique : j'avais en l'intention de le faire suivre de l'histoire doctrinale des hérésies qui succédèrent à l'arianisme.

Je dois mentionner aussi le *British Critic*², dont je fus l'éditeur pendant trois années, de juillet 1838 à juillet 1841. Mes collaborateurs se ralliaient à différentes écoles, et plusieurs ne suivaient aucun drapeau. Les articles appartenaient à différents genres : études classiques, académiques, politiques, critiques, beaux-arts, aussi bien qu'à la théologie ; parmi ceux qui se rattachaient au Mouvement, il n'y en eut pas un seul que l'on pût considérer comme un plaidoyer en faveur de Rome.

(1) *Froude's Remains* (*Private journal, Letters, Essays, etc.*), edited by J.-H. Newman, 4 vol. in-8, 1838-1839. (*Note du Traducteur.*)

(2) Sur l'influence du *British Critic*, il faut lire M. Oakeley, *Revue de Dublin, Janvier 1864*, p. 175 et suivantes. (*Note du Traducteur.*)

CHAPITRE V.

Nouveaux progrès du Mouvement. — Attaques du libéralisme. —
Tract sur les trente-neuf Articles : interprétation quasi-catolique
de ces articles. — Tempête soulevée par ce *Tract*. — Négocia-
tions et compromis.

Ce fut ainsi que j'arrivai à l'année 1844. Les années qui la précédèrent immédiatement furent, au point de vue humain, la partie la plus heureuse de mon existence. Dans l'un de mes ouvrages, je m'étais approprié ce mot de Bramhall : « Les abeilles aiment instinctivement leur ruche et les oiseaux leur nid. » Je ne supposais pas que ces brillantes clartés dussent jamais disparaître, bien que je ne visse pas quel était le terme auquel elles devaient me conduire. Ce furent pour moi des années d'abondance, et je les employai à me pourvoir pour les années de disette qui devaient suivre. Nous prospérions, nous nous étendions. J'ai parlé de ce temps-là dans un travail postérieur à ma conversion : je vais en citer un passage, bien qu'il s'y trouve un endroit qui aurait besoin d'être pris dans un sens restreint.

« Malgré des commencements si faibles, des éléments

si disparates, des chances si peu favorables, le parti anglo-catholique devint tout à coup une puissance dans l'Eglise nationale et un sujet d'alarme pour ses chefs et ses adhérents. Il eût été difficile à ses premiers organes de dire ce qu'ils voulaient sur le terrain de la pratique ; ils développaient des vues et des principes pour eux-mêmes, parce qu'ils les croyaient vrais et qu'ils se considéraient comme obligés de les développer. Surpris eux-mêmes du zèle qu'ils apportaient à les propager, ils ne devaient pas l'être moins du succès réservé à leur propagation. En réalité, tout ce qu'ils pouvaient dire, c'était que ces doctrines étaient dans l'air ; que les affirmer c'était les prouver, les développer c'était les persuader, et que le mouvement auquel ils avaient part résultait d'une crise générale, et non d'une action purement locale. En quelques années, il s'était formé une école fixe dans ses principes, riche d'un grand nombre d'adhésions, qui, enfin, avait pénétré dans toute les parties du pays. Si nous nous demandions ce que le monde en pensait, nous avons encore plus de motifs d'être étonnés : car, pour ne pas insister sur l'agitation profonde produite dans toute l'Angleterre, le Mouvement et ses chefs étaient connus dans la catholique Italie et dans les forêts les plus reculées de l'Amérique. Il se développa, il se fortifia d'année en année jusqu'à ce que, enfin, il eut à lutter contre la nation et l'Eglise anglicane qu'il s'était, avant tout, proposé de sauver. »

Plus le succès était grand, plus aussi la lutte, était imminente. On reconnut, dès 1838, les signes avant-coureurs de la crise. A cette époque, mon évêque pré-

senta, dans un Mandement, quelques observations sur les *Tracts* : j'offris immédiatement d'en cesser la publication. Ayant à mentionner cette circonstance, je reproduis les termes dans lesquels j'en parle dans une brochure que je publiai plus tard, lors du développement de la crise.

« Le Mandement de Votre Seigneurie pour 1838 contient, lui disais-je, une allusion aux *Tracts*. Plusieurs de nos adversaires prétendent que vous les avez traités avec un indulgence excessive.... J'ai écrit, à ce sujet, à l'archidiacre, en soumettant complètement les *Tracts* au jugement de votre Seigneurie. Ma pensée, touchant votre Mandement, est clairement indiquée par les termes mêmes dont je me suis servi dans ma lettre. « La parole d'un évêque parlant *ex cathedra*, quelle qu'elle soit, est quelque chose de grave ; le jugement qu'il porte sur un livre ne saurait être dédaigné ; c'est toujours un événement sérieux. » J'offris ensuite de retirer de la circulation les *Tracts* dont je pouvais disposer, quand j'aurais appris quels étaient ceux contre lesquels Votre Seigneurie avait des objections à faire. Dans une lettre que j'écrivis ensuite à Votre Seigneurie, je disais que je croyais pouvoir affirmer, en toute sincérité, que j'éprouverais plus de bonheur à me voir soumis à votre jugement en pareille matière qu'à voir ces volumes obtenir une publicité extraordinaire. Votre Seigneurie ne crut pas nécessaire d'en venir là ; mais si vous l'aviez fait, j'aurais été disposé à me soumettre pleinement, et je suis toujours demeuré dans ces dispositions. »

Ce jour-là vint enfin : je dois terminer cette partie de

mon récit par le détail des faits qui se rattachent à cet incident considérable.

Dès l'époque où je commençai à remplir dans mon collège les fonctions de *Public Tutor*, et, par conséquent, à une époque où mes opinions religieuses étaient bien différentes de ce qu'elles étaient en 1841, j'avais songé à faire un Commentaire sur les trente-neuf Articles¹. Maintenant que le Mouvement allait se développant, des amis me disaient : « Que ferez-vous de nos articles ? » Mais je ne partageais pas leur inquiétude. Peut-être les nécessités de la théorie fondamentale du Mouvement auraient-elles fini par m'obliger à écrire ce que j'en pensais ; quoi qu'il en soit, j'y fus contraint, au commencement de 1841, par l'importunité de nos amis qui n'approuvaient ni la Voie du Milieu ; ni la sévérité de mes jugements sur Rome. On m'avait dit — je crois que c'était mon évêque — de les maintenir dans la bonne voie, et je désirais vivement réussir ; mais leur grande difficulté était la souscription obligatoire des Articles, et ce fut ainsi que cette question se présenta à moi. On me disait à tout propos : « Comment ferez-vous pour signer les Articles ? Ils sont directement opposés à Rome. » — « Opposés à Rome ? répondez-je. Qu'entendez-vous par Rome ! » Et ce fut ainsi que je fus amené à faire les distinctions dont je vais parler maintenant.

(1) Les trente-neuf Articles, soumis par Elisabeth en 1562 à la convocation du clergé, furent proclamés par le parlement en 1571, comme règle de foi de l'Eglise anglicane. (*Note du Traducteur.*)

Par doctrines romaines, disais-je, on peut entendre trois choses bien différentes : 1° l'enseignement catholique des premiers siècles ; 2° les dogmes formels de Rome, professés par les derniers conciles et spécialement par celui de Trente, et indiqués en abrégé dans la profession de foi de Pie IV ; 3° les croyances et les pratiques populaires actuelles sanctionnées par Rome, et que l'on trouve dans les pays qui sont en communion avec elle, croyances et pratiques qui sont en dehors du dogme proprement dit, et que j'appellerai erreurs dominantes. Les protestants croient trop communément, ajoutais-je, que nos Articles condamnent également la doctrine de Rome considérée sous ces trois aspects différents : c'est une grave erreur. S'ils condamnent les erreurs dominantes, ils ne condamnent pas l'enseignement catholique ; et, pour ce qui est des dogmes formels, si plusieurs étaient condamnés, d'autres ne l'étaient pas ; il fallait donc établir une ligne de démarcation entre les uns et les autres. Ainsi, par exemple, l'usage de la prière pour les morts était une doctrine catholique que nos Articles ne condamnaient pas ; la prison du purgatoire était un dogme romain condamné ; mais tel autre dogme romain, l'infaillibilité des conciles œcuméniques, ne l'était pas ; enfin, le feu du purgatoire était, non pas un dogme, mais une erreur populaire autorisée, que nos Articles condamnaient.

Il me semblait que les difficultés qui arrêtaient les personnes dont je viens de parler, provenaient de la méprise qui leur faisait confondre l'enseignement catholique non condamné par nos Articles avec les dogmes catholi-

ques condamnés, et les dogmes catholiques non condamnés, avec les erreurs dominantes qui l'étaient.

Un autre motif qui me dirigeait dans cette étude, c'était le désir que j'avais de déterminer exactement les points de divergence entre les deux symboles et de les réduire au *minimum* possible : chacun des deux symboles était défiguré et obscurci, suivant moi, par le papisme et le protestantisme, bien différents dans ma pensée du symbole romain et du symbole anglican.

Voici donc quel était, en deux mots, l'objet de ma thèse : nos Articles ne sont pas en désaccord avec l'enseignement catholique ; ils ne condamnent qu'une partie des dogmes romains, et c'est principalement contre les erreurs vulgaires qu'ils sont dirigés. La difficulté consistait à déterminer ce qu'ils autorisaient et ce qu'ils condamnaient.

L'objet que j'avais en vue étant tel, quelle espérance pouvais-je avoir de déterminer leur signification ? J'espérais arriver à un résultat des plus satisfaisants. Je ne pouvais douter de l'élasticité de nos Articles. Ainsi, par exemple, le 17^e est entendu par les Luthériens dans un sens et par les Calvinistes dans un sens diamétralement opposé : ne trouvais-je pas la même ambiguïté dans plusieurs autres Articles ? Je me proposais de déterminer le *maximum* de cette élasticité dans le sens du dogme romain. J'usais d'une méthode que j'expose sans prétendre la justifier. Je me servis plus tard de cette même méthode dans mon *Essai sur le développement de la Doctrine dans le Christianisme*. Cet ouvrage que, si je ne me trompe, je n'ai pas relu depuis sa publication, renferme

sans doute bien des erreurs résultant de la connaissance incomplète que j'avais de la doctrine catholique et du désir de donner au système du développement doctrinal toute l'extension que comportaient la stricte apostolicité et l'identité du symbole catholique. De même, en ce qui regarde les trente-neuf Articles, ma méthode consistait à me jeter *in medias res*. Je voulais voir jusqu'à quel point, en bonne critique, le texte pouvait être élargi ; et je visais à déterminer bien plus ce qu'un anglican qui souscrivait ces articles *pouvait* croire que ce qu'il *devait* croire, de façon que mes conclusions étaient négatives plutôt que positives. Ce n'était, d'ailleurs, qu'un premier essai. Je n'hésitais pas, du reste, à répéter ce que j'avais déjà pleinement proclamé, dans mon *Ministère apostolique*, à l'occasion de la Voie du Milieu, que je me bornais à faire un premier essai de solution, à présenter une suite d'exemples propres à fournir les moyens de résoudre une difficulté, en reconnaissant que, pour un grand nombre de points de moindre importance, de questions de fait ou d'appréciation, on pouvait très-bien se placer à un autre point de vue ; enfin je disais que je n'hésitais pas à reconnaître mes erreurs si on me les montrait et à encourir le juste blâme qu'elles me feraient mériter.

Désirant, ainsi qu'on l'a vu, aller le plus loin possible, il m'était difficile d'interpréter les Articles dans le sein du dogme romain sans faire connaître ce que je faisais à ceux dont je rencontrais les hésitations, et qui pouvaient être encouragés par là à aller encore plus loin qu'ils ne se sentaient encore actuellement disposés à le faire.

1. Une objection qui se présente immédiatement à l'esprit est celle-ci : les Articles de l'Eglise anglicane ont été faits directement contre le papisme ; il est donc illogique, absurde de supposer que le papisme — sous quelque forme qu'il se présente — tradition patristique, enseignements du concile de Trente, erreurs populaires sanctionnées par l'autorité — puisse trouver un abri sous leur texte. Je niais énergiquement cette supposition : c'était, selon moi, un principe politique et non une idée religieuse qui était en jeu lors de l'insurrection des esprits contre le papisme. Quel était ce principe politique ? Quelle était la grande question au temps d'Henri VIII et d'Elisabeth ? C'était la suprématie : or, y avait-il, dans tout ce que je disais, un seul mot qui touchât à la suprématie du Saint-Siège, à la juridiction d'un pontife étranger ? Non, et moi-même je n'y croyais pas. Henri VIII a-t-il fait prêcher la justification par la foi seule ? Elisabeth a-t-elle été favorable au mariage des prêtres, hostile à la messe ? La suprématie du pape, voilà l'essence de ce papisme contre lequel, à l'époque des Articles, le chef suprême de l'église d'Angleterre était si animé.

2. J'allais plus loin. Admettons que le mot papisme signifie tout ce que l'on voudra pour les compilateurs des articles : admettons même, nous y consentons, qu'il s'étende aux doctrines de ce concile de Trente, qui cependant n'était pas encore terminé à l'époque où ils furent composés, quel était, sous le rapport religieux, le but que le gouvernement se proposait en les publiant ? Était-ce simplement de renier le papisme ? Non, on se proposait

aussi de gagner les papistes. Or, quel était le meilleur moyen de décider ceux qui étaient mal disposés ou ceux qui hésitaient — et c'était sans doute le plus grand nombre — à adhérer au nouveau symbole? Comment les Ariens s'y prenaient-ils pour composer leurs nouveaux symboles? Ne fallait-il pas se servir de termes vagues, équivoques, auxquels les nouveaux adhérents donneraient un sens orthodoxe, mais à qui, après un temps plus ou moins long, seraient interprétés dans un sens hétérodoxe? On pouvait donc supposer à l'avance que, malgré leur ton dominant, ils n'étaient pas aussi mauvais qu'on pouvait le croire : je dis à l'avance, parce qu'il fallait les étudier avec soin pour pouvoir se prononcer définitivement sur leur compte.

3. Un fait singulier venait jeter sur ce point une nouvelle lumière. Les auteurs des Articles, alors qu'ils les faisaient, professaient eux-mêmes dans un de ces Articles ou plutôt imposaient à leurs adhérents un certain nombre de ces doctrines papistes qu'ils sont censés avoir rejetées, comme partie intégrante de ce protestantisme qu'on veut qu'ils aient considéré comme divin. C'est un fait incontestable, et que je démontrerais dans mon *Essai*.

Voyons, en effet, l'Article 35°. D'après cet Article, le 2° livre des *Homélies* renferme, aussi bien que le 4°, une doctrine divine, salutaire, nécessaire même pour le temps présent. Ainsi la doctrine des *Homélies* est proclamée divine et salutaire, et tous ceux qui signent les Articles doivent adhérer à cette proposition. Revenons maintenant

aux *Homélie*s, et voyons quelle est la doctrine qu'elles enseignent.

Il y est dit : 1° Qu'un livre prétendu apocryphe, le livre de Tobie est la doctrine de l'Esprit-Saint et fait partie de la sainte Ecriture ;

2° Que le livre de la Sagesse, prétendu apocryphe, appartient à l'Ecriture, et qu'il fait partie de l'infaillible et inaltérable parole de Dieu ;

3° Que l'Eglise primitive et rapprochée du temps des apôtres (l'Eglise des sept premiers siècles) est certainement pure ;

4° Que l'Eglise primitive doit être suivie tout particulièrement ;

5° Que les quatre premiers conciles généraux appartiennent à l'Eglise primitive ;

6° Qu'il y a six conciles que tous reconnaissent et reçoivent ;

7° Elles parlent de certaines vérités que l'on doit admettre, parce qu'elles sont proposées par la parole de Dieu, les sentiments des anciens docteurs et le jugement de l'Eglise primitive ;

8° Elles parlent des saints et savants évêques et des docteurs des huit premiers siècles, comme étant de grandes autorités et comme ayant beaucoup de crédit dans le peuple ;

9° Des enseignements du Christ, de ses apôtres et de tous les autres saints Pères ;

10° De l'autorité des deux Testaments et de saint Augustin ;

11° D'Augustin, de Jean Chrysostôme, d'Ambroise, de Jérôme et d'une trentaine d'autres pères, à plusieurs desquels elles donnent le nom de saints, ainsi qu'à plusieurs autres pères et docteurs catholiques ;

12° Elles déclarent que non-seulement les saints apôtres et disciples du Christ, mais les divins Pères avant et après Jésus-Christ, étaient incontestablement éclairés par l'Esprit-Saint ;

13° Que les anciens Pères disent que la cène est le baume de l'immortalité, un préservatif assuré contre la mort, la nourriture d'immortalité, la grâce salutaire ;

14° Qu'on reçoit le corps et le sang du Sauveur sous les espèces du pain et du vin ;

15° Que l'Eucharistie est une viande invisible et une substance spirituelle ;

16° Que le corps et le sang du Sauveur doivent être appréhendés avec l'esprit ;

17° Que l'ordination est un sacrement ;

18° Que le mariage est également un sacrement ;

19° Que, outre le baptême et la cène, il y a encore d'autres sacrements ;

20° Que les âmes des saints règnent actuellement avec Dieu dans la joie du ciel ;

21° Que l'aumône purifie l'âme de l'infection et des souillures du péché, qu'elle est un remède précieux, un trésor inestimable ;

22° Que la miséricorde efface nos faiblesses spirituelles et nous guérit de nos infirmités ;

23° Que l'obligation du jeûne est une vérité trop claire pour qu'il soit nécessaire de la démontrer ;

24° Que le jeûne, uni à la prière, a devant Dieu une grande efficacité : c'est ce que l'ange disait à Tobie ;

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

26° Que Constantin, évêque de Rome, condamna justement l'empereur Philippique Bardane ;

Abstraction faite de la question de savoir dans quelle mesure ces thèses se rattachaient aux points précis que l'on était obligé de souscrire, il était clair que les auteurs de ces *Homélies*, ceux qui les avaient ainsi fait entrer dans le corps de la doctrine anglicane, n'auraient pu ni admettre la séparation profonde entre la foi catholique et la foi protestante qui est généralement acceptée de nos jours, ni adopter le système actuel du protestantisme auglican, ni, enfin, partager l'idée qu'on se fait généralement chez nous des doctrines romaines ; une grande probabilité venait donc s'ajouter au pressentiment que j'avais que les Articles toléraient non-seulement ce que j'appelais l'enseignement catholique, mais encore une grande partie du romanisme.

4. Une autre raison encore ne me permettait pas de croire que les Articles combattissent directement les dogmes romains, en tant que définis à Trente et promulgués par Pie IV ; le concile de Trente n'étant pas terminé, ses décrets n'étant point promulgués à l'époque où parurent les Articles, il est clair qu'ils devaient se rapporter à un autre objet. Quel est cet autre objet ? Les *Homélies* nous le disent ; les *Homélies* sont, en effet, le meilleur com-

mentaire des Articles. Revenons donc aux Homélies, et nous verrons que, depuis la première jusqu'à la dernière, l'objet contre lequel protestent leurs auteurs, ce n'est pas la foi catholique des premiers siècles, ce ne sont même pas les dogmes de Rome, mais les erreurs dominantes, les superstitions populaires autorisées ou tolérées par le grand nom de Rome. Quant à l'enseignement catholique et même aux dogmes de Rome, les *Homélies*, nous l'avons vu, en renferment une grande partie.

5. En voilà assez sur les auteurs des Articles et des *Homélies*; c'étaient des témoins et non des autorités; et c'était comme témoins que je les invoquais; mais, en dernière analyse, quelle était l'autorité qui imposait et les Articles et les *Homélies*? C'était, me semblait-il, la Convocation de 1574, mais je trouvais en même temps que cette Convocation enjoignait aux prédicateurs, par un canon spécial, de ne jamais enseigner aux peuples autre chose que ce qui est conforme à la doctrine des deux Testaments et à ce que les Pères catholiques et les anciens docteurs y ont puisé. Ainsi, nous le voyons, la Convocation qui impose les Articles, fait appel aux mêmes autorités qui ont été mentionnées avec tant de vénération par les auteurs des *Homélies* et des Articles, et, par conséquent si les *Homélies* renferment des idées qu'il est permis d'appeler catholiques, on peut légitimement supposer que les membres de la Convocation admettaient ou du moins ne rejetaient pas ces doctrines.

6. Enfin quand j'arrivais au texte même des Articles, je voyais, en bien des cas, la réalisation complète de ce

que j'avais soupçonné de leur caractère vague et indécis, et cela non-seulement relativement aux questions débattues entre les luthériens, les calvinistes et les zwingliens, mais encore relativement aux doctrines catholiques : c'est ce que je remarquais dans mon *Tract*. Je disais, à ce propos, dans ma conclusion : « Le point de départ de leur rédaction a été évidemment le parti pris de laisser une grande latitude dans toutes les questions controversées. Touchant ces questions, ils indiquent la doctrine d'une façon générale sans la préciser suffisamment. Ainsi, par exemple, ils disent que la foi doit être prouvée par l'Écriture, et ils ne disent pas à qui il appartient de la prouver. Ils disent que l'Église a autorité dans les controverses, mais ils n'indiquent pas la nature de cette autorité. Ils disent qu'on ne doit rien imposer en dehors de l'Écriture ; mais à quel moyen doit-on recourir quand on le fait, c'est ce qu'ils ne disent point. Ils disent que les œuvres avant la grâce et la justification sont sans valeur, que les œuvres après la grâce et la justification sont agréables à Dieu, mais ils ne disent rien de celles qui sont faites avec l'aide de Dieu avant la justification. Ils disent qu'on est légitimement appelé, envoyé pour prêcher et exercer le ministère sacré, quand on a été appelé et choisi par ceux qui possèdent l'autorité publique dans la congrégation, mais ils ne disent pas par qui cette autorité est conférée. Ils disent que les conciles réunis par les princes sont faillibles, mais ils ne disent rien de ceux qui sont réunis au nom de Jésus-Christ. »

Telles sont les considérations qui m'ont porté à exami-

ner, jusqu'à quel point les Articles pouvaient admettre une interprétation catholique ou romaine ; et tel fut le motif que je fis valoir pour justifier mon entreprise. De ce que j'ai dit, il résulte clairement que je ne saurais avoir actuellement l'intention de maintenir toutes les interprétations de détail que j'ai données dans le cours de ce *Tract*. Quelque jugement que l'on porte sur l'opportunité de mon travail, voici ce que je voulais : j'entendais faire le premier essai d'un travail nécessaire, essai qui, j'étais le premier à le dire, avait besoin d'être revu et modifié, et qui l'aurait été, grâce aux conseils que l'on m'aurait donnés à l'occasion de cette publication. J'étais disposé à modifier toute proposition, dont la fausseté m'aurait été démontrée. Je considérais mon travail comme fautif et prêtant à la critique sous le même rapport sous lequel je considère maintenant mes interprétations anglicanes de l'Écriture comme entachées d'erreurs, mais non autrement. Je suis surpris qu'on n'applique pas aux interprètes de l'Écriture en général les dures qualifications qu'on appliqua à l'auteur du *Tract*. Il se rattachait à un large système de théologie, et il appliquait ce système aux trente-neuf Articles ; les épiscopaliens, les luthériens, les presbytériens, les unitaires ont aussi, chacun de leur côté, un système théologique complet qu'ils appliquent à l'Écriture. Chaque système a ses difficultés : les protestants professent la doctrine de la justification par la foi seule, bien qu'il n'y ait dans saint Paul aucun texte qui l'affirme, et que saint Jacques dise positivement le contraire ; dit-on pour cela que les pro-

testants manquent de bonne foi ? Ils nient que l'Eglise ait une mission divine, bien que saint Paul l'appelle la colonne et le fondement de la vérité¹ ; ils observent le jour du repos, malgré le texte de saint Paul : « Qu'on ne vous condamne point pour ce que vous mangez ou ce que vous buvez ou ce qui se rapporte à l'observation du sabbat². » Chaque système a des textes pour lui et des textes contre lui : on l'admet généralement. Avais-je fait autre chose, dans le *Tract* 90, que ce que les anglicans, les wesleyens, les calvinistes font tous les jours dans leurs sermons et dans leurs ouvrages ? Etais-je plus coupable que ne l'est le parti évangélique, quand il accepte sans aucune objection, les prières officielles du baptême et de la Visite des malades³ ? Comment étais-je si coupable,

(1) *I Epit. à Timoth.*, 3, 15. (2) *Epit. aux Coloss.*, 2, 16.

(3) Je prie tous les lecteurs impartiaux de considérer la formule de l'absolution renfermée dans le *Prayer Book*, que tous les *clergymen*, aussi bien les évangéliques et les libéraux que ceux de la Haute-Eglise, et aussi, si je ne me trompe, tous ceux qui occupent quelque emploi dans l'Université, déclarent ne rien contenir qui soit contraire à la parole de Dieu.

Je défie, à la face de toute l'Angleterre, tous les *clergymen* du parti évangélique de donner de cette formule une interprétation favorable à leurs doctrines, qui soit moins forcée que la plus forcée de toutes les interprétations données dans mon *Tract* à tel ou tel passage des 39 Articles.

Voici cette formule : « Que Notre-Seigneur, qui a laissé à son Eglise le pouvoir d'absoudre tous les pécheurs qui se repentent véritablement et qui croient en lui, daigne, dans sa grande miséricorde, vous pardonner vos péchés ; et moi, en vertu de l'autorité qui m'a été donnée, je vous absous de tous vos

alors que les autres n'avaient rien à se reprocher ? N'avais-je pas le droit de me rappeler cette parole du Sauveur : « Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre ? » J'avais supposé que la connaissance que nos adversaires avaient des difficultés que présente l'interprétation des textes, les engagerait à la prudence ou du moins à la modération dans la lutte : mais la colère et la peur leur firent oublier les droits de la justice.

Dans l'orage que mon *Tract* suscita à son apparition¹, je dois faire la part du sentiment religieux, de principes honorables et vrais, enfin de l'ignorance qui ne se défie pas d'elle-même. Oxford obéissait, en partie, aux mêmes

péchés, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ! Ainsi soit-il. »

Cette formule est presque la traduction littérale de la formule catholique : *Dominus Noster Jesus Christus te absolvat ; et ego auctoritate ipsius, te absolvo imprimis ab omni vinculo excommunicationis et interdicti, in quantum possum et tu indiges. Deinde ego te absolvo a peccatis tuis, in nomine Patris, et Fili, et Spiritus Sancti. Amen. (Note de l'auteur.)*

(1) « Jamais événement ne produisit autant d'impression dans l'université d'Oxford que l'apparition de ce *Tract*. On avait tant d'empressement à se le procurer que les imprimeurs eurent peine à satisfaire la curiosité du public ; pendant plusieurs mois, chaque semaine vit paraître une et souvent même deux éditions du *Tract* ; et les bénéfices de la modeste brochure à un *shelling* permirent au docteur Newman d'acheter une bibliothèque considérable. Le *Tract* 90, les Trente-neuf Articles, l'incroyable hardiesse du docteur Newman furent longtemps l'objet unique de toutes les conversations. » M. Oakeley, *Revue de Dublin*, Oct. 1863, p. 502 (*Note du Traducteur.*)

impressions; mais il s'y mêlait aussi une violente animosité contre moi. Une fausse démarche avait été faite : le temps d'agir était arrivé. On m'a dit que, même avant la publication de mon *Tract*, on en avait fait connaître le fond à mes adversaires, en en exagérant la portée; et déjà on se préparait à m'attaquer, quand j'étais encore entre les mains de mes ennemis. Je n'étais pas préparé à l'orage, je fus ébranlé par sa violence; je ne crois pas, cependant avoir été accessible à la crainte, il me semble même que, sous bien des rapports, la tempête contribua à me fortifier.

Cependant je voyais clairement que j'avais perdu la place que j'occupais dans le Mouvement : la confiance publique s'en était allée; ma tâche sous ce rapport était terminée. Il m'était impossible de dire quoi que ce fût d'utile, alors qu'on m'avait mis au pilori dans chacun des collèges de mon Université, alors que, dans tout le pays et dans toutes les classes de la société, dans tous les organes de la publicité, et dans toutes les réunions, dans les journaux et dans les revues, dans les *meetings* et dans les chaires, dans les salons des tables d'hôte, dans les cafés et sur les chemins de fer, on me dénonçait comme un traître qui avait été surpris au moment où il mettait le feu à l'antique et vénérable édifice de l'Établissement. Outre mes amis, il y eut des hommes de renom et d'une haute position qui prirent généreusement ma cause, ainsi le docteur Hook, M. Palmer et M. Perceval; ils eurent alors beaucoup à souffrir; mais que pouvaient-ils faire pour moi? On n'avait plus confiance en moi; mais, moi-même,

Je ne l'avais plus pleine et entière. Environ dix-huit mois auparavant, des pensées avaient passé sur moi qui m'avaient profondément troublé. Elles avaient disparu : je n'avais pas moins de confiance qu'auparavant dans la vertu et les chances de succès du Mouvement apostolique ; j'étais tout aussi convaincu qu'autrefois de la gravité de ce que j'appelais les erreurs dominantes de Rome. Mais comment pouvais-je avoir encore une pleine confiance dans ma confiance actuelle ? Pouvais-je être assuré de conserver toujours les idées que j'avais alors ? J'étais convaincu que la Providence avait permis ce qui était arrivé pour me tirer d'une position qui, un jour ou l'autre, serait devenue inextricable.

D'abord ; si mes souvenirs sont exacts, on voulait que je fisse supprimer le *Tract* ; je m'y refusai. Je le refusai dans l'intérêt de ceux qui étaient irrésolus, ou qui pourraient le devenir. Je m'y refusais aussi pour moi ; comment aurais-je pu acquiescer à une interprétation protestante des Articles ? Comment aurais-je pu me mettre au nombre des docteurs d'une théologie dont le nom seul me rendait malade ?

On me dit ensuite : « Gardez le silence ne défendez pas votre *Tract*. » Je répondis que je consentirais à ne pas le défendre, si on ne le condamnait pas, si on m'autorisait à le laisser en vente. On me pressa en employant tous les moyens possibles ; on tomba à la renverse, quand on me vit si obstiné. On voulait tirer de moi tout ce qui était possible ; mais, sur le point de la suppression

du *Tract*, je fus impitoyable. On me permit donc de continuer à le faire vendre, et on me donna l'assurance qu'on ne le condamnerait pas ; mais c'était à condition que je ne le défendrais pas, que je suspendrais la publication de la série, enfin que je publierais moi-même ma condamnation dans une lettre à l'évêque d'Oxford. Je ne me plains pas de mon évêque, qui fut toujours extrêmement bon pour moi. On me dit qu'on ne pouvait répondre que d'autres évêques n'attaquassent pas les *Tracts* dans leurs Mandements. J'acquiesçai à ces conditions. Le grand point pour moi, c'était de sauver mon *Tract*.

Mes adversaires ne me donnèrent pas une seule ligne pour garantir l'exécution de leurs promesses. On me lut des fragments de lettres, mais sans me les mettre entre les mains. On avait fait un compromis : or, six ans auparavant, un fort habile homme m'avait recommandé de me tenir en garde contre les compromis : je les ai toujours détestés depuis lors ¹.

(1) Le *Tract* 90 ne fut pas condamné comme le fut le fameux sermon du docteur Pusey sur l'Eucharistie. « Quatre *gentlemen, tutors* de leurs collèges respectifs ; rédigèrent, au nom des mécontents, un manifeste, dans lequel on disait que c'en était fait de l'anglicanisme si on laissait passer les doctrines du *Tract* et si on permettait de les enseigner dans les temples et dans les collèges. Des quatre signataires du manifeste, l'un est actuellement évêque de Londres, et un autre est le docteur Wilson, l'un des auteurs des trop fameux *Essays and Reviews*. Ce manifeste fut présenté à l'*Hebdomadal Board*, c'est-à-dire à la commission chargée de faire les règlements universitaires,

Dans la dernière partie de ma lettre à l'évêque d'Oxford, je renonçais en ces termes à la place que j'occupais dans le Mouvement : « Il n'y a rien en tout ceci que je doive regretter, lui disais-je, rien excepté les soucis que je puis avoir causés à Votre Seigneurie, et à plusieurs autres personnes que je révère. Il n'y a rien que je doive regretter : au contraire, j'ai lieu de me réjouir et de remercier le Seigneur. Je n'ai jamais trouvé de plaisir à diriger ou à sembler diriger un parti ; et l'influence que j'ai pu avoir, je ne l'ai pas cherchée : elle m'est venue naturellement. J'ai agi, parce que d'autres n'agissaient pas ; et, pour remplir un devoir impérieux, j'ai renoncé à un repos qui m'était cher. Puisse Dieu être toujours avec moi, comme il l'a été jusqu'ci ; et il le sera, si je veille sur mes mains et sur mon cœur. Je me crois capable, ou, du moins, je veux me rendre capable de supporter quelque humiliation personnelle, pourvu que je n'aie pas le malheur de trahir les intérêts sacrés que le Seigneur tout-puissant et tout miséricordieux a semblé me remettre entre les mains. »

sauf la ratification du corps. Le compromis qui eut lieu ensuite empêcha la condamnation du docteur Newman. Voir M. Oakeley, *Revue de Dublin*, oct., 1868, p. 503. (*Note du Traducteur.*)

CHAPITRE VI.

Revue rétrospective, — Situation religieuse de l'auteur en 1839. — Article de Revue intitulé les partis religieux. — Controverse avec l'Église Romaine. — Nouvelles modifications de ses idées relativement à l'Église Romaine.

Maintenant que je vais retracer, autant que la chose dépendra de moi, les détails de cette grande révolution intellectuelle et morale par suite de laquelle j'ai abandonné ce foyer domestique auquel me rattachaient tant de liens si forts et si doux en même temps, je sens combien il est difficile de le faire d'une manière qui me satisfasse pleinement : j'ai reculé, j'ai hésité jusqu'au dernier moment où ces pages devaient être livrées à l'impression. Et, en effet, qui peut se reconnaître parfaitement soi-même et analyser cette multitude d'influences mystérieuses qu'il subit ? Comment se rappeler, à vingt-cinq ans de distance, tout ce qu'on a su autrefois de ses pensées et de ses actes, et cela durant une période où, en raison des inquiétudes, des perplexités que l'on éprouvait, on était moins apte à s'étudier et à observer le monde extérieur, et, pour tout dire en un mot, malgré ce que ce mot peut sembler

avoir d'opposé à la gratitude, durant une période de ténèbres profondes ? Qui se sentirait la force de se mettre à une œuvre qu'il pourrait tout au plus espérer conduire à bonne fin, s'il avait le calme et le loisir nécessaires pour revoir tout ce qu'il a écrit durant une partie considérable de sa vie littéraire, livres, brochures, lettres officielles, lettres intimes ! Et ? quant à cette considération calme du passé, si désirable en elle-même, quel homme est capable de l'avoir pleinement, alors que, cédant à une triste nécessité, il met à nu ses plaies d'autrefois, et se rappelle les souffrances intimes et cruelles — *infandum dolorem* — de ces années durant lesquelles toutes les étoiles du firmament terrestre avaient successivement disparu pour lui ? Un devoir, un devoir impérieux a pu seul me décider à le faire. Il y a, pour mon intelligence et pour mon cœur, quelque chose d'extrêmement pénible à analyser aussi des événements déjà bien éloignés et à offrir au public le résultat de cet examen. J'ai pu faire en ma vie bien des choses hardies, téméraires, mais celle-ci l'est entre toutes ; et ce serait folie que de la tenter, si je n'avais la certitude d'atteindre le but que je me suis proposé.

Vers le printemps de 1839, ma position dans l'Église anglicane était à son point culminant. J'avais une grande confiance dans l'état de la controverse, et j'obtenais de plus en plus de succès dans la propagande de mes idées. L'automne précédent, le Mandement de mon évêque m'avait, il est vrai, causé un peu de souci, mais une lettre

que j'ai entre les mains, expression fidèle de ma pensée, prouve que cette impression avait passé bien vite. Dans le mois de janvier, si mes souvenirs sont exacts, pour apaiser les clameurs populaires soulevées contre moi et contre mes amis et aussi pour donner satisfaction à mon évêque, je réunis, dans l'intention de le joindre à nos publications, tout ce que mes amis et moi nous avons publié de plus fort contre Rome. Convaincu que mes opinions religieuses n'étaient pas empruntées, ainsi qu'on le disait, à des sources romaines, mais qu'elles résultaient d'un travail personnel et des circonstances au milieu desquelles j'avais été placé, j'avais un profond mépris pour les accusations dont on me chargeait. Sans doute, j'avais un système religieux, large, hardi, bien différent du protestantisme actuel ; mais c'était la réunion et l'harmonie des principes de nos grands théologiens anglicans ; et j'avais, tout autant que le parti évangélique et bien plus assurément que le parti libéral, le droit d'avoir mon système à moi. Quand je tenais le langage qu'on m'a tant reproché à l'occasion du *Tract 90*, je revendiquais pour tous les membres de l'Eglise d'Angleterre le droit de prier en union aux saints avec Bramhall, d'admettre avec Andrewes toute la doctrine de la messe sauf la transsubstantiation, de croire avec Hooker⁴ que la transsubstantiation elle-même n'est pas pour deux Eglises chrétiennes un

(4) Robert Hooker théologien anglican, né en 1554 et mort en 1600. Il est surtout connu par ses *Laws of ecclesiastical Policy*, dirigées, comme la plupart de ses ouvrages, contre les calvinistes. (*Note du Traducteur.*)

motif suffisant de séparation, avec Hammond qu'un concile œcuménique, réellement œcuménique, ne s'est jamais trompé et ne pourra jamais se tromper ; avec Bull que la grâce intérieure est amissible ; avec Thorndike que la pénitence est expiatoire pour les péchés commis après le baptême ; avec Pearson⁴ que la vertu toute-puissante du saint nom de Jésus ne s'exerce que dans le sein de l'Eglise catholique. « Il y a place ici pour tout le monde, disais-je, en me servant d'une expression vulgaire, » quand mes adversaires du parti protestant invoquaient les trente-neuf Articles, les *Homélies* et les réformateurs, voulant dire que, s'ils avaient le droit de parler bien haut, j'avais et la liberté et la facilité de leur rendre la pareille. Je pensais que l'Eglise Anglicane avait subi la domination d'un parti, et je voulais réaliser la promesse contenue dans l'épigraphe de la *Lyra apostolica* : « Vous allez voir la différence maintenant que je suis revenu. » Tout ce que je demandais, c'était qu'on me permit de faire voir la différence.

Ce qui fera encore mieux comprendre l'état dans lequel je me trouvais en 1839, c'est un article publié dans le numéro d'Avril du *British Critic*. Je viens de le parcourir pour la première fois depuis son apparition, et j'en ai été frappé ; il renferme les dernières paroles que j'ai adressées, anglican moi-même, aux anglicans ; on

(4) Pearson, théologien anglican, né en 1643, devint évêque de Chester en 1672. Son principal ouvrage est *l'Exposition du Symbole*, ouvrage classique dans l'Eglise anglicane et qui a servi longtemps à l'examen des candidats. (*Note du Traducteur.*)

peut y voir mes derniers adieux à mes amis, bien que je n'eusse point cette intention en publiant l'article. Il retrace la situation au moment où il fut écrit, et il finit par interroger l'avenir. Ce morceau, au reste, n'est pas exclusivement de moi. J'avais d'abord prié un ami de faire ce travail, puis il me vint à la pensée qu'il valait mieux que je le fisse moi-même ; mais cet ami ayant été assez bon pour me remettre ce qu'il avait écrit, je fis entrer tout son travail dans le mien ; cependant la plus grande partie vient de moi, comme il sera facile de s'en convaincre.

Dans cet article, publié deux ans avant la publication du *Tract* 90^e et intitulé : *Situation des Partis religieux*, je constate d'abord, par les témoignages de nos adversaires, les succès que nous avons obtenus. Voici quelques-unes des appréciations que je reproduisais. « Des opinions, des points de vue théologiques d'un genre tout particulier, d'un caractère bien tranché, ont été successivement adoptés et vigoureusement défendus ; ils gagnent de jour en jour plus de terrain dans un groupe considérable et influent de membres et de ministres de l'Eglise Etablie. — La Voie du Milieu est couverte de jeunes enthousiastes qui ne se permettent jamais de raisonner, si ce n'est contre le droit de raisonner. — Je vous surprendrais singulièrement si je vous donnais la liste complète des travaux qu'ils ont publiés dans l'espace de quelques années ; vous verriez alors ce qu'il vous faudrait de temps et de travail pour vous faire une idée exacte du système, bien qu'il n'en soit, pour ainsi dire, qu'à ses débuts. — Les hommes

du Mouvement ont adopté cette devise : Le calme et la confiance seront notre force. Sous le rapport de la confiance, ils l'ont parfaitement justifié ; mais ce n'est guère le moyen de demeurer dans le calme que de donner ainsi coup sur coup tant d'aliments à la controverse. — La diffusion de ces doctrines a réellement pour effet d'effacer toutes les anciennes dissidences et de partager notre Eglise en deux grandes fractions, foncièrement et profondément hostiles l'une à l'autre. Bientôt il n'y aura plus de position intermédiaire tenable ; et tout homme, et surtout tout *Clergyman*, sera obligé de faire son choix entre les deux partis. — Le temps n'est plus où ces malheureuses et regrettables publications pouvaient être passées sous silence ; et il faut maintenant renoncer à l'espérance de voir leurs auteurs s'épuiser en efforts stériles. — Ces doctrines ont déjà fait des progrès effrayants. L'une des plus grandes églises de Brighton est toujours pleine quand ils y prêchent ; il en est de même de celle de Leeds, il y a peu de villes, de quelque importance, où ils n'aient pénétré. Ils ont prêché en de petites villes de l'Ecosse ; ils sont dans le comté d'Elgin, à 600 milles au nord de Londres ; je les ai trouvées moi-même au cœur des Highlands de l'Ecosse. Ils ont leurs représentants dans les journaux et dans les revues, enfin ils se sont glissés jusque dans la chambre des communes. Je terminais par ce passage d'un Mandement épiscopal : « Le Mouvement prend de jour en jour un caractère plus sérieux et plus alarmant. Sous le prétexte spécieux de respect pour l'antiquité et les modèles des premiers âges,

des hommes qui demeurent dans le sein de l'Église anglicane minent ses fondements, et ceux qui occupent la place des réformateurs trahissent leur cause. »

Après avoir considéré l'aspect sous lequel ce phénomène nouveau se présentait aux yeux de ceux qui lui étaient le moins sympathiques, l'Article l'étudiait en lui-même : il y voyait une réaction contre le caractère sec et superficiel de l'enseignement religieux dans le siècle dernier, un effet de ce besoin que les intelligences et les cœurs tout ensemble sentaient d'une philosophie plus profonde, la démonstration et la réalisation partielle de ce besoin, besoin qu'avaient reconnu les auteurs les plus distingués de la génération actuelle. Je rappelais d'abord l'influence littéraire de Walter Scott qui avait dirigé vers le moyen âge l'attention des esprits, j'ajoutais : « Le besoin généralement senti de quelque chose de plus profond et de plus attachant que ce que l'on trouvait d'ordinaire doit être considéré comme ayant contribué à populariser cet auteur ; puis, grâce à cette popularité, il put réagir sur ses lecteurs, stimulant leur soif intellectuelle, entretenant leurs espérances, leur faisant apparaître de ces visions dont on ne perd jamais le souvenir, leur inculquant de ces nobles pensées qui font ensuite sur l'homme l'effet des premiers principes. »

J'arrivais ensuite à Coleridge¹. « Tandis que l'histoire,

(1) Samuel Coleridge, poète et littérateur anglais, né en 1772 et mort en 1834. Il dut beaucoup à Walter Scott et à Byron ; on peut le considérer comme le chef de l'école des *lakistes*. (*Note du Traducteur.*)

en prose et en vers, se faisait aussi le véhicule des opinions de l'Eglise, elle trouvait, en même temps, une base philosophique dans un penseur original, qui, tout en ayant le tort de se permettre une liberté de spéculation qu'un chrétien ne saurait tolérer, et d'admettre des conclusions souvent plus païennes que chrétiennes, a du moins inoculé aux esprits actifs une philosophie plus élevée que celle à laquelle on était accoutumé jusqu'ici. Sous ce rapport, il expérimenta ce que l'on pouvait attendre de son époque, et il réussit en intéressant son génie à la cause du christianisme. »

De Coleridge, j'arriais à Southey¹ et à Wordsworth², « deux poètes encore vivant, qui, l'un dans le domaine de la fantaisie, et l'autre dans celui des méditations philosophiques, se sont adressés aux mêmes principes, aux mêmes sentiments élevés et ont entraîné leurs lecteurs dans la même direction. »

Je mentionnais ensuite la prédiction de cette réaction hasardée par un observateur intelligent qui, retiré du monde, en suivait le mouvement à distance, M. Knox. Il avait dit vingt ans auparavant : « Aucune Eglise sur la

(1) Robert Southey, né à Bristol en 1774 et mort en 1842, est l'un des poètes anglais les plus remarquables de ce siècle. Nous avons parlé plus haut de son roman de *Thalaba*. (Note du Traducteur.)

(2) William Wordsworth, mort en 1850, appartient à la même école poétique que Coleridge et Southey, avec lesquels il était lié. Il vécut modestement à la campagne dans un emploi obscur. (Note du Traducteur.)

terre n'a plus de valeur intrinsèque que l'Eglise d'Angleterre, et cependant aucune probablement n'a moins d'influence pratique. Des grands dons que la grâce nous a faits, on peut conclure qu'il surgira des hommes heureusement doués, lesquels découvriront pour eux-mêmes et manifesteront ensuite aux autres ce qui demeure encore caché dans la parole et les œuvres de Dieu. » Je parlais aussi d'un vénérable *clergyman* de la génération précédente, qui, peu de temps avant sa mort, disait à des amis : « Soyez-en sûrs : le temps viendra où les grandes doctrines actuellement oubliées se manifesteront au grand jour ; et leur effet sera prodigieux. » Je disais encore que « ceux qui se plaignaient de l'impétuosité du torrent, feraient bien mieux de se plaindre de ceux qui avaient misérablement endigué une belle et majestueuse rivière. »

Puisque telles étaient les circonstances au milieu desquelles le Mouvement s'était formé et développé, il était absurde de l'attribuer à l'action de deux ou trois individus. C'était moins un mouvement qu'un esprit en mouvement ; cet esprit était en nous, agitant les cœurs là où l'on soupçonnait le moins sa présence, agissant non pas en secret, mais d'une manière délicate, insaisissable, défiant par cela même les combinaisons et la vaine prudence de la tactique ordinaire. « Vous avez, ajoutais-je, un ennemi dans l'air, quelque chose d'un et de compacte, inapprochable, insaisissable, par cela même qu'il résulte de causes bien plus profondes que les raisons politiques, que les influences visibles, je veux dire le réveil spirituel de besoins tout spirituels. »

Pour en convaincre davantage le lecteur, je nommais les principaux auteurs du Mouvement, et j'insistais sur la diversité de leurs antécédents. Le docteur Hook et M. Churton représentaient les hauts dignitaires ecclésiastiques du dernier siècle ; M. Perceval l'aristocratie tory ; M. Kèble venait d'une paroisse rurale ; M. Palmer de l'Irlande ; M. Pusey des universités allemandes et de l'étude des manuscrits arabes ; M. Dodsworth de l'étude des prophéties ; M. Oakeley devait ses idées, ainsi qu'il le disait lui-même, en partie à l'étude, en partie à la méditation, en partie aux entretiens de quelques amis qui avaient, comme lui, l'amour de la vérité ; quant à moi, je me représentais comme devant beaucoup à l'amitié de l'archevêque Whately. Tout cela m'amenait à dire : « Où voyez-vous un chef de secte ? Quelle influence pouvez-vous supposer entre des esprits de cette trempe, de cette élévation ? Ils sont tous, à des degrés différents, les organes d'un même sentiment qui a surgi en même temps, d'une façon mystérieuse, en plusieurs endroits différents. »

J'en venais ensuite à parler des disciples du Mouvement, et je reconnaissais, en le regrettant, qu'ils avaient besoin d'être disciplinés. Il est utile d'insister sur ce point, maintenant que des exagérations que j'ai toujours condamnées me sont imputées ou sont mises sur le compte des doctrines que je défendais. Tout ce qu'un homme peut faire en pareil cas, c'est d'avouer franchement que telle chose est un mal, qu'elle n'est pas nécessaire, qu'elle devrait ne pas être et qu'il regrette qu'elle soit. Je disais

donc dans mon Article que les doctrines que nous soutenions ne devraient pas être condamnées à cause des abus que l'on en faisait. « Partout, disais-je, où il y a un corps de doctrine, il y a des hommes qui le faussent ou l'exagèrent, parce que l'esprit de l'homme est toujours capricieux, opiniâtre, amoureux de lui-même. Une multitude hétérogène sortit d'Égypte avec les Israélites. Parmi ceux qui s'attachent aux opinions d'un parti, ajoutais-je, il y aura toujours des hommes qui parleront sans réserve et sans mesure, qui feront des démarches compromettantes, qui se mettront en scène inutilement et fatigueront ainsi le public : trop jeunes pour être prudents, trop généreux pour être réservés, trop emportés pour avoir de la retenue, ils ont trop de confiance en eux-mêmes pour pratiquer l'humilité. Ces gens-là sont toujours disposés à s'attacher à un homme en particulier, à user d'appellations de convention, à dire telle ou telle chose, parce que d'autres le font, enfin à agir par esprit de parti. »

En reproduisant ici ce que je disais alors de ces exagérations, je suis convaincu qu'elles fournissaient une excuse commode à ceux qui étaient jaloux de nos succès, en même temps qu'elles étaient un scandale pour ceux qui se sentaient portés vers nous. Nous en étions convaincus alors même ; mais c'était un devoir pour nous d'empêcher qu'on ne parlât en mauvaise part du bien que nous pouvions faire ; aussi plusieurs des écrivains des *Tracts* commencèrent-ils une série de volumes, sous ce titre : *Simple Sermons*, dans le dessein arrêté de renier et de corriger ce qu'il pouvait y avoir d'exagéré dans un cer-

tain nombre de nos disciples. Je donnai moi-même un volume à la collection.

Voici ce que disaient les éditeurs : « S'il se trouve des personnes qui, admirant la beauté intime, la majesté de ce système complet de christianisme primitif, et voyant la force transcendante de ses principes, s'en viennent plaider bruyamment en sa faveur, crient d'autant plus fort qu'ils sont moins convaincus de son origine céleste et divine, nous nous croyons obligés de déclarer que nous redoutons de tels auxiliaires, et que ce sont les dernières personnes au monde dont nous soyons disposés à solliciter l'appui. Y a-t-il, au contraire, des personnes qui prouvent par l'humilité silencieuse de leur vie et de leur respect sincère pour les choses saintes, qu'elles acceptent véritablement ces principes comme réels et substantiels ; qui, par la pureté habituelle de leur cœur et la sérénité de leur esprit, témoignent de leur vénération profonde pour les sacrements et pour tout ce qui s'y rattache, ces personnes-là, qu'elles fassent ou non profession de nous appartenir, sont les types de ce que les écrivains des *Tracts* se sont proposé de réaliser. »

Les éditeurs de la collection avaient bien le droit de faire entendre ce magnifique langage ; car c'étaient deux des principaux écrivains des *Tracts*, M. Kèble et M. Isaac Williams. Après avoir cité, dans mon Article, cette partie de leur préface, j'ajoutais : « Les apôtres de la vérité oubliée admettent que plusieurs de ceux qui ne sont pas avec eux valent mieux que plusieurs qui sont

dans leurs rangs : peut-on exiger davantage ? Ils n'ont pas à répondre des exagérations par lesquelles on deshonore leur doctrine, puisqu'ils protestent contre elles : ils n'ont pas à répondre de la poussière que soulève toujours un grand mouvement. Le vrai est plus exposé que le faux à être perverti. »

La considération de ces exagérations de doctrine ou de ces fausses démarches de plusieurs de nos disciples m'amenaient à parler des causes secondaires qui peuvent faire embrasser, modifier, développer un système de doctrine, des écoles différentes qui peuvent coexister dans une même Eglise, des différentes phases qu'une doctrine peut parcourir sans perdre pour cela son identité. Je fus ainsi ramené à parler de l'antiquité, véritable base de la doctrine de la Voie du Milieu, qui n'est pas l'imitation servile, mais le développement vivant, animé du passé. « Nous avons bon espoir, ajoutais-je, de voir surgir un système supérieur à notre époque, dont cependant il tiendra compte, et dont il fera ressortir les caractères les plus élevés, système auquel se rattacheront tous ceux qui consentent à s'exposer, à courir des chances dangereuses dans l'intérêt d'une belle et grande idée. N'avons-nous pas le droit de nous appliquer le proverbe : *Fortes fortuna adjuvat ?* »

J'arrivais enfin à la question de l'avenir de l'Eglise anglicane, qui devait être une résurrection de l'ancienne religion. Sur ce point, je n'osais me prononcer. « De cet avenir, disais-je, il ne s'est révélé à notre esprit aucun indice ni bon ni mauvais. Depuis qu'Augustin, cet

admirable flambeau, a été le dernier des évêques d'Hip-pone, les chrétiens doivent se tenir en garde contre la faiblesse de vouloir prédire si la Providence développera ou laissera mourir ce qui commence. Peut-être les principes tirés de l'oubli vont-ils prévaloir dans l'Eglise anglicane, peut-être vont-ils se perdre dans quelque malheureux schisme, quelque malheureux compromis ; mais il n'est pas téméraire de prédire que le puritanisme ou le libéralisme n'ont aucune chance de se propager parmi nous. » Le fond de ma pensée était, sans doute, que, en dehors des principes apostoliques, l'Eglise anglicane était menacée d'une dissolution prochaine.

« Pour ce qui est du libéralisme, ajoutais-je, nous croyons que, avec l'aide de la Providence, les formulaires de l'Eglise l'empêcheront toujours de faire de grands ravages dans le clergé ; en outre, c'est un principe trop froid pour pénétrer jamais dans le peuple. Quant au puritanisme ou religion évangélique, il y aurait plus à craindre. Son organisation est assez imposante ; mais il n'a ni base intellectuelle, ni idée intime, ni principe d'unité, ni théologie. Ses adhérents se séparent, s'éloignent les uns des autres. Il fond comme un tas de neige ; il n'a pas, sur quelque point que ce soit, une vue originale et franche dont il fasse profession, et, pour cacher sa pauvreté, il s'est fait un manteau de mots dont il s'enveloppe. Nous ne le craignons pas en lui-même, mais nous redoutons ses conséquences. Il n'a pas une position bien tranchée, mais il s'établit entre les deux puissances rivales : le catholicisme et le rationalisme. Une lutte

terrible s'engagera le jour où ces deux principes réels et rivaux, simples, complets, consistants, finiront par se jeter l'un sur l'autre, combattant non pour des mots, pour des nuances, pour des différences légères, mais pour les notions les plus élémentaires, les axiomes les plus fondamentaux. »

Que les idées religieuses de la nouvelle génération soient vraies ou fausses, on sera obligé d'en tenir compte. « Actuellement, disais-je, l'obscurité est la mère de la sagesse. Ce qui manque à l'Eglise, ce sont des hommes qui soient capables d'établir une demi-douzaine de propositions générales, qui ne soient pas exposées à se détruire l'une l'autre en aboutissant à des *truismes* ; des hommes qui puissent se tenir dans un juste milieu entre les deux extrêmes, qui n'énoncent jamais une vérité sans avoir le soin de se prémunir contre le soupçon de rejeter la contradictoire ; qui enseignent que l'Écriture est la seule et unique autorité, mais que, en même temps, il faut tenir compte de l'autorité de l'Eglise ; que la foi seule justifie, mais qu'elle ne justifie pas sans les œuvres ; que la grâce ne dépend pas des sacrements, mais que cependant elle est, d'ordinaire, conférée par eux. Voilà les hommes dont l'Eglise a besoin : ce qu'il lui faut, ce ne sont pas des hommes de parti, mais des hommes intelligents, modérés, calmes, doués d'un bon jugement, capables de la diriger dans un sage milieu, entre les affirmations et les négations contradictoires. »

« Cet état des choses, ajoutais-je encore, ne durera pas longtemps, si les hommes se décident à lire et à penser.

Ils ne demeureront pas longtemps dans cette situation que vous appelez le protestantisme orthodoxe. Ils ne sauraient continuer longtemps à faire le pied de grue, à rester assis dans le vide, à marcher les pieds attachés ensemble, à paître en plein air comme les moutons de Tityre. Ils s'attacheront à tel ou tel point de vue : ce sera le libéralisme, l'érastianisme, le papisme, le catholicisme, je ne sais ; mais ce que je sais, c'est qu'il leur faudra un système qui ait de l'harmonie et de la consistance. »

« Tous ceux, disais-je en finissant, qui ne veulent pas aboutir à la démocratie, au panthéisme ou au papisme, doivent nécessairement chercher une Voie du Milieu, qui nous préservera des dangers qui nous menacent, bien qu'elle ne puisse pas ressusciter les morts. L'esprit de Luther est mort ; celui de Grégoire VII et d'Ignace de Loyola ne l'est pas. Est-ce une preuve d'intelligence, de calme, de jugement, que de s'emporter contre les écrivains contemporains qui mettent en saillie ce fait, que nos théologiens du XVII^e siècle occupaient un terrain qui était un sage milieu entre les extrêmes ? Est-ce de la sagesse que de s'attaquer à cette position, parce qu'elle n'est pas précisément ce que nous choisirions si nous avions la liberté du choix ? Est-on modéré quand, au lieu de travailler à propager une doctrine éclectique, on jette la pierre à ceux qui l'essaient ? Qu'aimez-vous mieux de voir vos fils, vos filles membres de l'Eglise anglicane ou de l'Eglise Romaine ? »

C'est ainsi que je finissais. Mais, tandis que je m'occupais de l'avenir du Mouvement, je réglais, sans le

savoir, mes comptes avec lui. Alors que j'en étais encore à croire à l'indispensable nécessité d'une Voie du Milieu, j'allais ressentir un ébranlement qui devait avoir pour résultat de me faire renoncer à tout jamais aux atermoiements et aux compromis. Ainsi que je l'ai dit, cet Article avait paru dans le N° d'Avril du *British Critic*; le N° de juillet, je ne sais par quel hasard, ne renferme rien de moi; avant la publication de celui d'octobre, l'événement auquel je viens de faire allusion était déjà arrivé.

Mais, avant de le raconter, je dois m'arrêter un instant, pour faire connaître l'état exact de la controverse entre Rome et l'anglicanisme, telle que je l'entendais. Cette exposition m'obligera à entrer dans des détails assez arides; mais ils sont indispensables à ma narration, comme les plans et états de lieu qui doivent souvent figurer dans les procès devant nos tribunaux.

J'ai déjà dit que, bien que le but premier du Mouvement fût de résister au libéralisme, j'avais toujours été convaincu qu'il ne suffisait pas de se tenir sur la défensive: nous devons nécessairement avoir une théorie positive de l'Eglise, établie sur une base bien définie. Cette idée me conduisit à nos grands théologiens anglicans; et, en les étudiant, je me convainquis de l'impossibilité d'établir cette théorie sans attaquer les enseignements de l'Eglise Romaine. Ce fut ainsi que se présenta pour moi la controverse avec Rome.

Quand je commençai à m'en occuper, je n'avais pas le moindre doute touchant notre bon droit, je ne soupçonnais même pas qu'il pût jamais s'en présenter. Telles

étaient mes dispositions d'esprit, quand je me mis à lire, d'un côté, Bellarmin, et, de l'autre, un nombre considérable de nos théologiens anglicans. Je trouvai bientôt, comme bien d'autres en avaient fait l'expérience avant moi, que c'était une controverse confuse, épineuse, dont il était difficile de se faire une idée complète, qu'il était plus difficile encore de ramener à des termes nets et précis. Il était aisé de se former une opinion sur un certain nombre de détails, mais non d'établir des principes fixes, dominant toute la controverse; il était mal aisé de la dirimer d'une façon parfaitement claire, et plus malaisé encore de conclure, par des procédés rigoureusement logiques, en faveur de l'anglicanisme. Au reste, ces difficultés que je rencontrais n'avaient pas pour résultat de m'inquiéter; j'avais peine à trouver des arguments pleinement satisfaisants, mais mes convictions n'en étaient pas ébranlées.

Je me disais d'abord qu'il faut mettre une grande différence entre certaines idées, certains usages qui dominent dans les contrées qui sont en communion avec Rome et ses dogmes formels, ses enseignements officiels ne confirmant pas toutes ces idées, tous ces usages. Ainsi, par exemple, le décret du concile de Trente sur le Purgatoire n'implique pas les peines sensibles: mais l'existence de ces peines est conforme à la tradition de l'Eglise latine, et je me rappelais avoir vu dans les rues de Naples des tableaux représentant des âmes au milieu des flammes. L'évêque Lloyd avait insisté fortement sur cette distinction dans un article du *British Critic* publié en 1825;

c'était l'une des objections que l'on faisait le plus souvent contre l'Eglise romaine : on lui reprochait de tolérer, de sanctionner même tacitement bien des choses qui ne pouvaient s'appuyer ou qu'elle ne voulait pas appuyer sur des décrets formels. De même dans mon travail sur le *Ministère prophétique*, j'avais établi qu'il y a une grande différence entre Rome quiescente et Rome agissant. Je comparais, d'une part, son symbole, et, de l'autre, ses enseignements ordinaires, le ton qu'elle prenait dans les controverses, son rôle politique et social, ses croyances et ses pratiques populaires.

En même temps, j'établissais une distinction analogue entre l'anglicanisme quiescent et l'anglicanisme agissant. Considéré dans son symbole, l'anglicanisme ne me semblait guère différent de l'Eglise romaine ; il en était tout autrement, quand on l'étudiait dans son esprit insulaire, dans les traditions de son établissement, dans son aspect historique, dans l'aigreur de ses controverses, dans les excès du jugement privé. Je désavouais, je condamnais ces excès, que j'appelais du nom de protestantisme ou d'ultra-protestantisme ; et j'aurais voulu que les controversistes de Rome désavouassent de même ces opinions et ces pratiques populaires de leur Eglise, que je stigmatisais du nom de papisme. Quand je dus abandonner cette espérance, je vis que les deux termes de la controverse étaient la théologie écrite des anglicans d'une part et de l'autre le système vivant que j'appelais la corruption romaine. Je ne pouvais aller plus loin ; il fallait me contenter de ce résultat.

Tels étaient donc pour moi les termes de la controverse : l'éclectisme anglican et la religion populaire de Rome ; et voici les conclusions auxquelles il me semblait que je devais arriver. « L'anglican s'appuie sur l'antiquité ou l'apostolicité, et le romain sur la catholicité. L'anglican dit à son adversaire : Il n'y a qu'une seule foi : celle de nos pères, et vous ne l'avez pas conservée. Le Romain lui répond : Il n'y a qu'une seule Eglise, l'Eglise catholique, et vous ne lui appartenez pas. L'anglican insistait : Vos croyances populaires, vos pratiques, vos dévotions ne se retrouvent pas dans l'antiquité ; et le Romain, de son côté : Vous ne communiquez avec aucune Eglise, si ce n'est la vôtre, et les misérables Eglises qu'elle a formées ; vous avez rejeté des principes, des doctrines, des sacrements, des usages, qui existent maintenant et qui ont toujours existé dans l'orient et dans l'occident. » La véritable Eglise doit, d'après nos symboles, être en même temps apostolique et catholique ; or, me semblait-il, le romanisme et l'anglicanisme s'étaient partagé ces deux notes de la véritable Eglise, l'un pouvant invoquer en sa faveur la catholicité et l'autre l'apostolicité.

Toutefois je n'admettais pas que la catholicité appartint complètement au romanisme à l'exclusion de l'anglicanisme ; mais il me semblait que la catholicité était pour Rome le côté le plus avantageux de la controverse, ce que l'antiquité était pour l'anglicanisme. Je prétendais de plus que la théorie romaine de la catholicité n'était pas ancienne, apostolique. Suivant mes idées, il était tout au plus convenable, désirable que le christianisme ne formât qu'un seul

corps visible, cette union pouvant n'être qu'une juxtaposition extérieure, sans vie commune. Je croyais, avec nos théologiens, que, dans la primitive Eglise, il y avait une indépendance absolue entre les différentes parties dont elle se composait, bien que, sous l'inspiration de la charité, elles entretinssent entre elles une grande union. Chaque diocèse était pour moi comme un pur cristal : celui-ci ressemblait à celui-là, et leur réunion ne formait qu'une collection de purs cristaux, placés l'un à côté de l'autre. L'unité de l'Eglise consistait, non point dans l'unité du gouvernement, mais dans une unité de famille, de race, dérivant par la succession apostolique de ses premiers fondateurs et de ses évêques. Cette théorie me semblait s'appuyer incontestablement sur les Eptres de saint Ignace, où l'évêque apparaît comme exerçant l'autorité suprême dans l'Eglise, ou plutôt dans son église, sans personne au-dessus de lui, sauf les arrangements arbitraires d'ordre et de convenance, qui donnaient à l'un autorité sur l'autre. Ainsi, nous pouvions revendiquer pour nous-mêmes la catholicité que nos adversaires prétendaient à tort s'attribuer à eux seuls. Nous arrivions ensuite à notre grand argument, l'antiquité : grâce à elle, nous condamnions énergiquement la récente prétention qu'avait Rome de dominer sur des Eglises, qui étaient ses sœurs, et nous la convainquions du crime intolérable d'avoir ajouté à la foi. C'était le grand chef d'accusation dirigé contre elle par l'anglicanisme ; et de même qu'il s'appuyait sur saint Ignace pour prétendre qu'il était réellement catholique malgré sa séparation d'avec Rome, il s'appuyait

trionphalement sur la règle de Vincent de Lérins : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, pour prouver que les controversistes de Rome s'écartaient de leur croyance, de la foi catholique et apostolique. A ces arguments les controversistes romains avaient une réponse à opposer ; mais je n'insiste pas sur ce point, voulant uniquement indiquer le point de vue auquel je me plaçais.

Je vais maintenant faire connaître ce que j'ai écrit touchant l'état de la controverse, telle qu'elle se présentait à mon esprit, par des extraits de mes écrits datés de 1836, 1840, et 1844. Je commence par une observation qui s'applique tout spécialement au premier morceau que je cite et qui appartient à l'année 1836, c'est un extrait du travail qui parut dans les numéros de Mars et d'Avril du *British Magazine*, de cette année, sous ce titre : *Home Thoughts Abroad*. On trouvera sans doute que, dans la discussion qu'il renferme, ainsi que dans plusieurs de mes ouvrages composés alors que j'étais encore dans le sein de l'Eglise anglicane, les arguments en faveur de Rome sont présentés avec beaucoup de force et de clarté. A cette époque, mes amis et mes défenseurs me taxaient d'imprudence ; mes ennemis commençaient dès lors à crier au piège, à la trahison : amis et ennemis s'accordaient donc dans leur critique. J'avais fait valoir de mon mieux les arguments de ceux que je combattais ; c'était un crime impardonnable : j'étais coupable suivant les uns d'imprudence et suivant les autres de trahison. Rien cependant n'était plus éloigné de ma pensée. En toute matière, et de quelque sujet qu'il s'agît, j'avais un vif désir d'arriver à

toute la clarté possible : puis je voulais avoir pour mes adversaires toute l'indulgence, toute la déférence dont j'étais capable ; enfin, je croyais qu'un grand nombre de nos amis ne pénétraient pas suffisamment dans les difficultés de la controverse, qu'ils se faisaient illusion sur la valeur des arguments favorables à Rome et qu'il importait de leur faire mieux apprécier l'état de la question. Plus tard, en 1844, lorsque je sentis pour moi-même la force des raisons qui militaient en faveur de Rome, j'eus une quatrième raison qui m'engagea à les développer avec toute la franchise possible : c'est que bien des personnes, à ma connaissance, hésitaient plus encore que moi touchant la catholicité de l'Eglise anglicane. Il est évident que je devais exposer avec une grande impartialité tout ce que l'on pouvait alléguer contre elle, si je voulais que les observations que je croyais lui être favorables ou être contraires à Rome, fissent quelque impression sur les esprits. J'ai toujours été convaincu de cette vérité que la délicatesse est la meilleure de toutes les habiletés. Aussi, en 1844, je m'exprimais en ces termes touchant l'anglicanisme : « Il est une objection qui, nous devons l'avouer ingénument, est sentie par un grand nombre d'hommes et d'hommes considérables. Plus on avoue ingénument une difficulté, mieux cela vaut : car on a d'autant plus de chance de la voir généralement reconnue et d'y voir remédier par ceux qui peuvent le faire. Les maux flagrants ne se guérissent point par cela seul qu'ils le sont, et nous aimons à croire que le temps est venu où un mal aussi grave que celui-ci cessera de tenir bon

contre les sentiments droits et le sens commun des personnes qui sont demeurées fidèles à la cause de la religion. C'est en cela que consiste la force que le romanisme a contre nous ; et à moins qu'on ne prenne la chose en sérieuse considération, on doit s'attendre à voir, dans un temps plus ou moins rapproché, s'éloigner ceux-là mêmes qu'on doit tenir le plus à conserver dans l'Eglise. » La mesure que j'avais spécialement en vue dans ce passage était le projet d'établissement d'un évêché anglican à Jérusalem, projet que l'archevêque de Cantorbéry méditait de concert avec M. Bunsen, et dont je parlerai plus loin. Mais revenons aux *Home Thoughts Abroad*, de Mars et Avril 1836.

La discussion que présente ce travail est en forme de dialogue. L'un des champions s'exprime en ces termes : « Vous me dites que l'Eglise Romaine est corrompue. Eh bien ! lui couper un membre est un singulier moyen de la soustraire à l'influence du mal qui l'attaque. Une mauvaise digestion peut occasionner une crampe dans les extrémités ; mais nous pouvons, malgré ce mal, sauver nos pauvres jambes. Il y a un fait religieux incontestable, c'est l'existence d'un grand corps catholique auquel les chrétiens ont le privilège et en même temps l'obligation d'être unis. Eh bien ! nous autres anglicans, nous n'en faisons pas partie. »

L'autre répond : « La situation actuelle est peu satisfaisante, misérable même ; c'est tout ce que je puis accorder. L'Eglise est fondée sur une doctrine, sur l'Evangile de la vérité : c'est un moyen qui doit conduire à une fin.

Périssent l'Eglise. — l'Eglise qui a reçu des promesses infailibles — plutôt que de voir la vérité disparaître ! La pureté de la foi est plus précieuse pour le chrétien que l'unité même. Si Rome a erré grossièrement dans la doctrine, c'est pour nous une nécessité rigoureuse de nous en séparer. »

L'autre qui soutient la cause de Rome emploie la comparaison de la vigne et de ses branches, comparaison qui se trouve, si je ne me trompe, développée dans saint Cyprien : toute branche détachée de la vigne du catholicisme doit nécessairement périr. Il allègue aussi un passage de saint Augustin, dans la controverse avec les Donatistes : « Séparés du corps de l'Eglise, ils sont par cela même, disait-il, séparés de l'héritage du Christ. » Il invoque encore l'argument que saint Cyrille tire de ce nom de catholique. titre qu'aucune société, une seule exceptée, n'a osé ou n'a pu s'attribuer. Il ajoute : « Je soutiens que la communion de Rome constitue le corps de l'Eglise catholique, que nous en sommes séparés, et que nous nous trouvons, par conséquent, dans les mêmes conditions que les Donatistes. »

L'antagoniste répond en soutenant que le romanisme actuel est bien différent de ce qu'était l'Eglise catholique au temps de saint Augustin, attendu qu'il faut tenir compte des Grecs et des anglicans. Il prend ensuite l'offensive, en indiquant un certain nombre de points, relativement auxquels Rome s'est éloignée du christianisme primitif ! l'idolâtrie pratiquée, l'adoration virtuelle de la Vierge et des saints, cette grande prévarication de

l'Eglise latine, et la dégradation morale qui en résulte. « Quelque désir que nous en puissions avoir, ajoutait-il, nous ne pouvons nous réunir à une Eglise qui ne reconnaît pas la solidité de nos ordinations, qui nous refuse la coupe, qui veut nous faire acquiescer à l'adoration des images, qui nous excommunie si nous ne recevons pas et cette adoration et toutes les autres décisions du concile de Trente. »

Son adversaire lui répond, en s'appuyant sur la doctrine du développement de la vérité évangélique. De plus le système anglican lui-même ne se retrouve pas pleinement dans ces âges reculés, de telle façon que la théorie anglicane de l'antiquité se détruit elle-même. Celui qui se rattache à ce système de la Voie du Milieu, est simplement un doctrinaire : il ressemble à ces hommes qui, en des matières importantes, ont toujours besoin de faire connaître leur pauvre manière de voir, que l'on voit toujours occupés à mesurer les montagnes avec un mètre de poche, ou à déterminer le cours des planètes; la Voie du Milieu a sommeillé dans les bibliothèques : c'est l'enfance au lieu de la virilité.

Il est évident que, dès la fin de 1835 ou au commencement de 1836, je saisisais pleinement et dans son ensemble la controverse de laquelle dépendait, selon moi, la question de la légitimité des deux Eglises. Il est à remarquer que la question des droits du pape en tant que centre de l'unité et source de la juridiction, ne se présentait pas alors à mon esprit, et il en fut ainsi jusqu'à la fin. Je ne pense pas avoir jamais, avant ma

séparation d'avec l'Eglise anglicane, considéré aucun de ses privilèges comme existant de droit divin ; non que j'y aie jamais vu quelque difficulté sous le rapport doctrinal, non que l'idée de son infaillibilité ne m'ait pas traversé l'esprit à l'occasion de l'histoire de saint Léon, dont je parlerai plus loin ; mais, selon moi, la controverse ne portait pas sur ce point, elle portait sur la foi et l'Eglise. Tel fut, du commencement à la fin, le point de vue auquel je me plaçai relativement à cette grave question. J'avais constaté des prétentions contradictoires entre les deux Eglises, romaine et anglicane, et l'histoire de ma conversion est simplement l'enfantement progressif de la solution. En 1838, j'employai, pour faire sentir la position respective des deux Eglises, la comparaison du contraste que présente la Vierge portant en ses bras l'Enfant Jésus avec la Vierge au Calvaire. Le caractère propre de la théologie anglicane, disais-je alors, c'est qu'elle suppose que la vérité est complètement objective et isolée, qu'elle n'est point cachée dans le sein de l'Eglise et comme perdue dans ses embrassements ; mais qu'elle est seule, séparée de toute action humaine, comme le Christ sur le Calvaire ou dans le mystère de sa résurrection : l'Eglise, représentée par la Vierge, est tout près de lui, de la vérité, mais sur l'arrière-plan. »

Je disais avec plus de force encore en juillet 1844 :
« Si, d'un côté, on peut faire valoir contre l'Angleterre le fait du schisme, de l'autre, un grief sérieux, l'idolâtrie, est à la charge de Rome. Ici toutefois ne nous trompons

pas : nous n'accusons pas formellement l'Eglise romaine d'idolâtrie, ni l'anglicanisme de séparation schismatique. Nous ne considérons comme pleinement fondées ni l'une ni l'autre de ces imputations ; mais l'Eglise romaine a des pratiques tellement entachées d'idolâtrie, l'Eglise anglicane a, dans sa conduite, quelque chose de si semblable au schisme que, sans décider quelles sont les obligations d'un catholique romain à l'égard de l'Eglise d'Angleterre dans sa situation actuelle, nous sommes autorisés à penser que la Providence a suffisamment fait connaître à l'Eglise anglicane la manière dont elle doit se comporter vis-à-vis celle de Rome, aussi longtemps qu'elle restera telle qu'elle est maintenant. »

Une observation est nécessaire touchant l'antiquité et la Voie du Milieu. Avec le temps, sans en venir à douter de la valeur de l'argument anglican tiré de l'antiquité, je voyais qu'il n'était pas seulement notre grand, mais notre unique thème de justification. Je voyais aussi que la Voie du Milieu, qui en était la forme nécessaire, devait être une espèce de copie, d'arrangement de l'antiquité. C'est ce que j'observe dans les *Home Thoughts Abroad* et dans l'article du *British Critic*, que je viens d'analyser. Mais cette circonstance que, après tout, nous devons soumettre l'antiquité à notre jugement particulier, me rendait défiant à l'égard de ma thèse en général, et c'était ce que je disais dans la conclusion de mon travail sur le *Ministère prophétique*. « Maintenant que nos discussions touchent à leur terme, que l'irritation du débat s'est calmée, ne serait-il pas bon de voir en tout ceci un

songe, un badinage, bien plus que les conclusions pratiques de l'intelligence ? » Et je terminais le paragraphe, en avançant timidement une idée dans laquelle j'allais me voir obligé de me réfugier : « Après tout, disais-je, l'Eglise est toujours invisible dans le temps présent, et il n'y a que la foi qui la puisse appréhender. » Comme on le voit, c'était supprimer d'un seul trait de plume la visibilité de l'Eglise soit catholique soit apostolique.

CHAPITRE VII.

Grandes vacances de 1839. — Etude de l'Eutychieisme. — Article de Mgr Wiseman sur les Donatistes. — Première visite de l'Esprit. — Système imaginé par l'auteur pour réagir contre ses préjugés anti-romains. — Union de prières. — M. Spencer. — Préjugés encore subsistants contre Rome.

Les grandes vacances de 1839 commencèrent de bonne heure. Un grand nombre de visiteurs étaient venus à Oxford de Pâques à la Commémoration¹ : le docteur Pusey et moi, nous avions, si je ne me trompe, attiré l'attention sur nous plus que les années précédentes. Depuis plus de deux ans j'avais laissé dans l'ombre la controverse avec Rome. Je n'en avais jamais parlé dans mes sermons à la paroisse ; et depuis deux ans rien absolument ni dans les *Tracts* ni dans le *British Critic* n'avait eu un caractère polémique. Je me remis pendant les vacances aux études que je préférais depuis quelque temps, et je n'avais aucune raison de supposer que la pensée de

(1) Fête principale de l'université d'Oxford ; elle se célèbre en l'honneur des fondateurs et des principaux bienfaiteurs de l'université. (*Note du Traducteur.*)

Rome dût venir me traverser l'esprit. Vers le milieu de juin, je me mis à étudier à fond l'histoire de l'eutychianisme : je fus entièrement absorbé par la question doctrinale qui m'occupa depuis le 13 juin jusqu'à la fin d'août. Ce fut dans le cours de ces études que des doutes sérieux se présentèrent à mon esprit touchant la solidité de l'anglicanisme. Je me rappelle que, le 30 juillet, rencontrant un ami, je lui parlai de la révolution que ces études commençaient à opérer dans mon esprit ; à la fin d'août j'étais très-alarmé.

J'ai fait connaître dans un ouvrage antérieur l'impression que cette histoire produisit sur moi. Mon point d'appui, c'était l'antiquité : eh bien ! voilà que je retrouvais dans le milieu du cinquième siècle le christianisme du XVI^e et du XIX^e siècle. Je me voyais dans ce miroir, et j'étais eutychien. L'Eglise de la Voie du Milieu était dans la même situation que l'Orient ; Rome était ce qu'elle est maintenant, et les protestants étaient les eutychiens. Qui aurait jamais pensé que, parmi tant de faits et de personnages qui remplissent les annales de l'histoire ecclésiastique, ce seraient les faits et gestes du vieil Eutychès, de ce vieux fou, comme l'appelle le P. Pétau, et les énormités d'un Dioscore qui devaient avoir le privilège de me faire arriver à Rome ?

Avant d'aller plus loin, je dois faire observer que je n'ai pas la prétention de faire de la controverse, mais que j'écris dans la seule intention de faire connaître les circonstances qui ont amené ma conversion. C'est dans ce but que je vais citer un passage d'un travail

publié en 1850 et dans lequel j'ai exposé mes idées et mes sentiments de 1839.

« Il m'était difficile de démontrer que les eutychiens ou monophysites étaient hérétiques sans admettre que les protestants et les anglicans l'étaient également ; de trouver contre les pères du concile de Trente des arguments qui ne retombassent pas sur ceux de Chalcédoine ; de condamner les papes du XVI^e siècle sans condamner en même temps ceux du V^e. De part et d'autre, le combat de l'erreur et de la vérité était absolument le même. Les principes et la conduite de l'Eglise actuelle étaient ceux de l'Eglise d'alors ; les principes et la conduite des hérétiques d'alors étaient ceux de nos protestants : voilà ce que je constatais à mon grand regret. Il y avait une ressemblance frappante — d'autant plus frappante que le débat avait lieu dans le calme, loin de l'agitation des passions — entre les souvenirs inanimés du passé et les controverses ardentes du présent. L'ombre du V^e siècle couvrait le XVI^e : on eût dit un esprit s'élevant du sein des eaux fangeuses du vieux monde, avec les traits, avec le masque entier du monde nouveau. Alors comme maintenant, l'Eglise était accusée d'être affirmative, sévère, impérieuse, décidée à ne rien céder ; l'hérésie était mobile, capricieuse, prudente, rusée, empressée à courtiser l'autorité civile, qui seule pouvait lui donner un peu d'unité, et toujours le pouvoir civil aspirait à trouver des faux-fuyants, s'efforçant de se débarrasser de l'invisible et substituant les expédients à la foi. A quoi bon continuer la controverse et défendre ma position,

puisque, après tout, je ne pouvais que forger des arguments en faveur des Arius et des Eutychès, et jouer le rôle d'avocat du diable contre l'admirable saint Athanase et le grand saint Léon ? Que mon âme soit dans la société des saints ! Non, jamais je n'aurai le malheur de lever la main contre eux ! Que plutôt ma main se dessèche, comme celle de l'infortuné qui avait osé lever la sienne sur le prophète du Seigneur ! Anathème à toute la tribu des Cranmer¹, des Ridley², des Latimer³, des Jewel⁴ ! Que les noms de Bramhall, d'Usher⁵, de Taylor⁶, de Stillingfleet, de Barrow⁷, disparaissent, s'il le faut, de

(1) On connaît assez le rôle que Cranmer, l'indigne archevêque de Cantorbéry, joua dans l'histoire de la réformation anglicane.

(2) Nicolas Ridley, né en 1500, évêque de Rochester, puis de Londres, fut mis à mort en 1555.

(3) Latimer, chapelain d'Anne de Boleyn, puis évêque de Worcester, avait des tendances très-calvinistes. Il fut exécuté en même temps que Ridley.

(4) Jewel, né en 1525, se convertit au catholicisme sous Marie et revint bientôt au protestantisme. Nommé évêque de Salisbury par Elisabeth, il contribua beaucoup à l'organisation de la nouvelle Eglise.

(5) James Usher, plus connu sous le nom latin d'Ussérius, fut évêque de Meath, puis archevêque d'Armagh. Il mourut en 1655, après avoir publié plusieurs ouvrages remarquables : il était l'un des hommes les plus savants de son siècle.

(6) Jeremy Taylor, chapelain de Charles I^{er}, qu'il servit avec un dévouement remarquable. Après la restauration, il devint évêque en Irlande et mourut en 1667.

(7) Isaac Barrow, mathématicien et théologien, fut chapelain

la terre ; pour moi, je veux, dans des sentiments de respect et d'amour, me jeter aux pieds de ces hommes dont l'image est devant moi et dont l'harmonieuse parole retentit toujours à mes oreilles. »

A peine avais-je terminé mes études relatives à l'eutychnisme que le N° d'août de la *Revue de Dublin*¹ me fut prêté par des amis plus avancés que je ne l'étais

de Charles II, puis chancelier de l'université de Cambridge. On a de lui des sermons et des traités de théologie. Il mourut en 1677. (*Note du Traducteur.*)

(4) La *Revue du Dublin* avait été fondée par Mgr Wiseman et O'connell. Mgr Wiseman avait compris, dès le principe, la portée providentielle du Mouvement d'Oxford ; la *Revue du Dublin*, et, en particulier, les savants articles de Mgr Wiseman exercèrent une grande influence sur le puséyisme. « Vers 1838, les chefs du Mouvement qui jusqu'alors s'étaient peu occupés des catholiques d'Angleterre, s'aperçurent qu'un œil intelligent suivait leur marche, remarquait leurs erreurs et leurs contradictions et les dirigeait, malgré eux, vers une vérité supérieure à celle qu'ils possédaient. Entre deux des représentants des deux camps ennemis était née une de ces affinités mystérieuses que la raison de l'homme ne peut expliquer, et qui sont en dehors des lois de toutes les relations ordinaires. Deux grands esprits conversaient entre eux sans contact immédiat et sans commerce apparent : on eût dit une de ces communications qui existent, s'il faut en croire les poètes et les mystiques, entre les habitants de deux mondes différents, et qui ont pour intermédiaires des agents invisibles. Les intermédiaires des communications mystérieuses dont nous parlons furent d'une part la *Revue de Dublin* et de l'autre le *British Critic.* » M. Oakeley, *Revue de Dublin*, oct. 1863, p. 496. (*Note du Traducteur.*)

moi-même dans le sens de Rome : on était alors vers le milieu du mois de septembre. Ce N° renfermait un article de Mgr. Wiseman, intitulé : *Les Prétentions de l'anglicanisme* : il s'agissait de l'affaire des Donatistes, traitée au point de vue de la position prise par l'anglicanisme. Je lus l'article, mais sans y voir grand'chose. Comme je l'ai dit plus haut, je connaissais depuis quelques années les détails de l'affaire des Donatistes, mais il me semblait qu'il n'y avait pas une similitude complète entre eux et nous. Saint Augustin, évêque d'Afrique, écrivait contre les Donatistes, répandus dans ce pays : ils exerçaient, par leur schisme, de grands ravages dans l'Eglise d'Afrique, mais ils n'en franchissaient pas les limites. C'était un autel élevé contre un autre autel, une contestation analogue à celle de deux compétiteurs à un même siège, aux débats de l'Eglise anglicane avec les non-conformistes : ce n'était pas le cas d'une Eglise contre une autre Eglise, comme dans l'affaire des eutychiens. Mais mon ami, homme grave et sérieux, qui m'est encore cher maintenant comme il l'était alors — il est demeuré protestant — me signala ces paroles capitales de saint Augustin, comprises dans l'un des fragments cités par l'article, et qui avaient échappé à mon intention : « *Securus judicat orbis terrarum*. La catholicité les juge tranquillement. » Il me répéta plusieurs fois ces paroles, et, après son départ, elles ne cessèrent de retentir à mes oreilles : *Securus judicat orbis terrarum*. Ces paroles ne s'appliquaient pas seulement à l'affaire des Donatistes, elles s'appliquaient aussi à celle des monophysites, elles don-

naient à l'article une force qui m'avait échappé tout d'abord : elles décidaient les questions ecclésiastiques d'après une règle plus simple que celle de l'antiquité, ou plutôt, saint Augustin lui-même étant l'un des représentants les plus augustes de l'antiquité, c'était l'antiquité qui se condamnait elle-même. Quel nouveau jour ces mots si simples ne jetaient-ils pas sur toutes les controverses qui pouvaient s'élever dans l'Eglise ! Sans doute le grand nombre peut se tromper dans ses jugements ; dans l'affaire de l'arianisme un nombre prodigieux d'évêques adoptèrent ses erreurs et s'élevèrent contre saint Athanase ; la plupart des évêques orientaux, dans l'affaire de l'eutychieisme, eurent besoin d'être soutenus par la parole et le regard de saint Léon : mais le jugement mûri, délibéré que l'Eglise entière finit par prononcer, est une présomption infaillible, une sentence finale contre ceux qui protestent et s'éloignent. Un seul mot de saint Augustin avait produit sur moi un effet auquel rien de ce que j'avais éprouvé auparavant ne saurait être comparé. On eût dit le : *Tolle, lege ; tolle, lege* de l'enfant qui convertit saint Augustin. *Securus judicat orbis terrarum* : ces seules paroles de saint Augustin pulvérisaient complètement la théorie de la Voie du Milieu.

Les idées nouvelles qui remplissaient mon esprit m'avaient, en quelque sorte, mis hors de moi. J'avais, ce jour-là, un certain nombre de visites à faire : je fis connaître ma situation d'esprit à deux de mes amis les plus intimes. Au bout de quelque temps, je redevins plus calme, et la vive impression que j'avais ressentie finit par

s'effacer. Je vais maintenant essayer de décrire ce qui me resta de ces paroles, après que j'en eus fait l'objet de réflexions approfondies ; j'avais à déterminer leur valeur logique et l'influence qu'elles devaient exercer sur ma conduite. Cependant j'avais vu l'ombre d'une main mystérieuse se promener sur la muraille : il était clair que j'avais beaucoup à apprendre sur la question des différentes Eglises et de leurs relations, et que de nouvelles lumières pouvaient se présenter à mon esprit. Celui qui a vu un esprit ne peut être comme s'il ne l'avait pas vu. Les cieux s'étaient ouverts, puis ils s'étaient refermés. Cette pensée s'était un instant présentée à mon esprit : « Après tout, l'Eglise romaine pourrait bien avoir raison ; » puis elle avait disparu. Mes anciennes convictions ne s'étaient guère modifiées.

J'écrivis, à cette époque, mon sermon sur les Communications, et les Sollicitations adressées par Dieu à l'âme, qui fut publié dans mon volume des *Simple Sermons*. En voici la conclusion : « Ah ! si nous pouvions arriver à nous convaincre de cette vérité que la seule chose qui doive nous occuper, c'est de plaire à Dieu ! Qu'est-ce que d'être applaudi, admiré, courtoisé, flatté comparé au bonheur que l'on puise dans la ferme résolution de ne pas aller contre une vision céleste ? Quel plaisir le monde peut-il procurer qui soit comparable à la vue parfaite des choses spirituelles, à la foi simple, à la paix céleste, à la sainteté éminente, à la fixité dans le bien, aux espérances magnifiques que possèdent tous ceux qui aiment sincèrement Notre-Seigneur, et qui mar-

ehent fidèlement sur ses traces ? Conjurons-le sans cesse de se révéler pleinement à nous, de calmer nos sens, de nous donner de voir et d'entendre, de goûter, de palper le monde invisible, d'opérer tellement en nous que nous puissions dire en toute sincérité : Vous me dirigerez par vos conseils, et, après cela, vous me recevrez en votre gloire. Qu'ai-je au ciel, sinon vous ? et, sur la terre, il n'y a personne que je désire en comparaison de vous. Ma chair et mon cœur tombent en défaillance ; mon Dieu est la force de mon cœur et mon partage pour l'éternité ! »

Essayons maintenant de retracer la suite d'idées, les conclusions, les modifications successives de mes opinions antérieures, qui résultèrent pour moi de cette visite de l'Esprit d'en-haut. Je dirai d'abord, quoi qu'on puisse en penser — je m'abandonne pleinement sur ce point au jugement de mes lecteurs — je dirai d'abord que, pendant plusieurs années, j'ai dû avoir, en quelque sorte, une conviction habituelle, bien que latente et qui ne m'a jamais ôtée la confiance en mes propres idées, que mon esprit n'avait pas trouvé le repos, et que je faisais, pour ainsi dire, une pérégrination intellectuelle. Dans le même voyage sur la Méditerranée où je composai le morceau : *Lead, kindly light*, j'écrivis aussi une pièce que l'on trouve dans la *Lyra Apostolica*, sous le titre de : *Providences*, et qui commence par ces mots : *When I look back,...* C'était en 1833 : depuis que j'ai commencé ce récit, j'ai retrouvé, dans mes papiers, une note, à la date du 7 septembre 1829, dans laquelle je dis que je suis à

Oriel, que j'avance à pas lents, me laissant conduire aveuglément par la Providence, sans savoir où elle veut me faire arriver. Mais, quelle qu'ait été la valeur de ces pressentiments, ils ne pouvaient me préserver de la tristesse et du découragement que me causait la découverte terrible que j'avais faite. La question à résoudre était de savoir ce que je devais faire : j'avais à la résoudre par moi-même, et je ne pouvais compter sur l'aide d'autrui ; de plus, je voulais me diriger non par mon imagination, mais par ma seule raison. C'est ce que je n'ai jamais cessé de répéter, durant les années qui suivirent, dans les entretiens et les correspondances intimes. Sans cette résolution bien arrêtée, je me serais fait catholique beaucoup plus tôt. Je me demandais aussi si je n'avais pas à craindre l'influence du démon. Je finissais par me dire que le temps seul pourrait résoudre la difficulté : ce que j'avais à faire, c'était de marcher comme à l'ordinaire, de me conduire conformément aux convictions que j'avais eues si longtemps, qui dominaient encore en moi, et qui n'étaient pas directement ébranlées par mes idées nouvelles. Pour exercer sur moi une influence sérieuse, ces idées nouvelles devaient avoir des titres réels. Si elles venaient de Dieu, elles reparattraient, j'en avais la ferme confiance, et avec un caractère plus tranché. Je songeais à Samuel, avant qu'il eût reconnu la voix du Seigneur : comme lui, après un court réveil, je me livrais de nouveau au sommeil. Telles étaient les conclusions provisoires auxquelles je m'étais arrêté.

Cependant le fait si grave que l'histoire venait de

me révéler avait, jusqu'à un certain point, une force logique. La Voie du Milieu, en tant que théorie précise et déterminée, était tombée sous les coups de saint Léon. Mon *Ministère prophétique* était ruiné, non pas, sans doute, en tant qu'argument contre les erreurs romaines ou contre le protestantisme, mais en tant qu'il défendait l'anglicanisme. A moins de consentir à jouer le triste rôle de monophysite, je ne pouvais me faire l'avocat de l'anglicanisme. J'avais la douleur de devoir revenir sur les trois points, les trois principes, auxquels je m'étais rattaché si longtemps, et que j'ai exposés plus haut : le principe dogmatique, le principe sacramental et l'antiromanisme. De ces trois principes, les deux premiers étaient bien mieux sauvegardés dans l'Eglise Romaine que dans l'Eglise anglicane. La succession apostolique, les deux principaux sacrements, le symbole primitif appartenaient, il est vrai, à cette dernière ; mais sous le rapport dogmatique, comme sous le rapport disciplinaire, l'Eglise romaine s'y rattachait bien plus franchement que l'anglicanisme : par conséquent, l'unique argument que j'eusse à faire valoir en faveur des prétentions anglicanes, consistait dans les accusations spéciales que je pouvais diriger contre Rome. Ainsi je n'avais plus de théologie anglicane : j'étais devenu purement et simplement protestant. Les luthériens, les calvinistes avaient une espèce de théologie, et moi, je n'en avais plus !

Toutefois ce protestantisme auquel j'étais amené graduellement, était réellement un principe pratique. Bien que tout négatif, il avait de la force, et il exerçait encore

un grand ascendant sur moi. A quinze ans, j'en étais tellement pénétré que j'avais effacé de mon *Gradus ad Parnassum* à l'article *Papa* les périphrases de *Christi vicarius*, de *sceptra gerens*, de *sacer interpres* pour leur substituer des qualifications tellement inconvenantes qu'il me serait impossible de les reproduire ici. Ainsi que je l'ai déjà dit, mes anciennes opinions déteignaient encore sur mon imagination et la salissaient. Pour ce qui est de la raison, je commençai, à partir de 1833, à me faire, à ce sujet, des théories qui devaient les renverser. Dans la première partie de mes *Home Thoughts Abroad*, écrites cette année même, après avoir dit que l'Eglise romaine était incontestablement l'Eglise la plus noble qui fût dans tout le monde, et qu'elle manifestait, dans toute la vérité et la beauté de l'Esprit, cette supériorité intellectuelle que Rome antique avait inutilement essayé de réaliser, la hauteur des vues, la majesté, la conscience calme du pouvoir, j'ajoutais : « Hélas ! l'esprit antique s'est réveillé ; la bête de la vision de Daniel, malgré les arrêts sévères qu'elle a subis, a fait du christianisme l'instrument docile de son impiété et provoque Dieu à un jugement nouveau, définitif. Ce n'est pas sans raison que l'on croit à l'existence de génies particuliers attachés à tel ou tel lieu, génies qui expliquent les bénédictions et les malédictions propres à telle ville, à telle contrée. Le livre de Daniel nous représente saint Michel comme opposé au prince du royaume de Perse. Rome antique est encore vivante. La prostituée qui, suivant le livre de l'Apocalypse, est assise sur les sept collines, n'est pas

l'Eglise de Rome, mais Rome même qui, sous sa forme ancienne, animait la quatrième monarchie. » Je rapportais ensuite la prophétie de saint Malachie qui établit une distinction entre la ville et l'Eglise de Rome. « Dans la dernière persécution de la sainte Eglise de Rome, dit-il, saint Pierre de Rome sera sur son trône et fera paître son troupeau au milieu des tribulations. Quand elle sera passée, la ville aux sept collines sera détruite, et le juge redoutable jugera son peuple. » J'ajoutais : Cette distinction a une grande importance. N'est-ce rien que de pouvoir regarder avec amour et non avec haine la mère à qui nous devons le bienfait du christianisme, de pouvoir protester contre les qualifications si dures que lui ont infligées les interprètes de nos prophètes, l'appellant idolâtre et ennemie de Dieu, alors qu'elle est séduite plutôt que séductrice ; de pouvoir considérer ses prêtres comme envoyés de Dieu, comme oints par l'Esprit-Saint pour toutes les fonctions spirituelles, au lieu de voir en eux des suppôts et des esclaves de satan ? » Ainsi j'étais arrivé à trouver un principe rationnel qui m'autorisait à défendre l'Eglise romaine contre des qualifications insultantes : l'antechrist, ce n'était plus l'Eglise romaine, c'était le monstre du paganisme qui, quoique détrôné, vivait encore dans la ville ruinée.

Dans un *Tract* de 1838, je me proposai de faire connaître les opinions des Pères à ce sujet ; et les conclusions auxquelles j'arrivai, étaient encore moins hostiles à l'Eglise romaine, bien qu'elles s'appuyassent sur la même idée. J'y disais que c'était grâce à l'Eglise particu-

lière qu'elle renfermait dans son sein, que Rome avait échappé, du moins en partie, aux châtimens qu'elle avait mérités, et que, par conséquent, bien que Babylone eût été balayée de dessus la terre, Rome avait subsisté. A l'époque où les barbares étaient arrivés, Dieu avait un peuple dans cette ville. Babylone n'avait jamais été que la prison de l'Eglise ; mais Rome lui avait donné l'hospitalité. La vengeance du ciel ne s'était pas accomplie, elle demeurait toujours suspendue ; et l'unique raison pour laquelle Rome n'avait pas subi le sort que Dieu inflige nécessairement à la créature rebelle, c'était qu'il y avait toujours dans son sein une Eglise chrétienne, qui la sanctifiait, qui intercédait pour elle, qui la sauvait. J'ajoutais : « On ne s'occupe pas ici de déterminer dans quelle mesure l'Eglise de Rome a sauvé la ville, et Rome a corrompu l'Eglise qu'elle renfermait dans ses murs, ni si cette Eglise, en conséquence de cette corruption, ou une autre Eglise quelconque, peut devenir l'Eglise de l'antechrist. » Ainsi, même en 1838, l'évêque Newton exerçait encore de l'influence sur mon esprit ; et, après avoir substitué une interprétation à la sienne, je conservais encore beaucoup d'hésitation.

Je trouve des notes écrites en mars 1839 et par conséquent avant mon article du *British Critic* d'octobre 1840, dans lesquelles je prétendais prouver que l'Eglise romaine et l'Eglise anglicane étaient identiques et formaient collectivement la véritable Eglise, parce qu'elles avaient été stigmatisées l'une et l'autre de l'appellation d'antechrist. Je m'appuyais sur ce texte : S'ils ont donné

au maître de la maison le nom de Beélzébuth, à combien plus forte raison ne le donneront-ils pas aux serviteurs? Et je citais un grand nombre d'auteurs puritains et indépendants, suivant lesquels l'Eglise anglicane est l'antechrist, est antichrétienne, tout aussi bien que l'Eglise romaine. J'allais jusqu'à dire que l'attribution de l'épithète d'antechrist est l'une des notes de la véritable Eglise, et qu'il n'y a pas de milieu pour une Eglise entre être auxiliaire ou adversaire du Christ, la différence entre ces deux conditions provenant non pas des actes, mais du droit à les poser. C'était assurément une nouvelle manière d'envisager la question; mais nous ne pouvons nous modifier et changer nos habitudes en un instant. Il est clair que, si je n'en étais plus, en 1838, à croire que l'Eglise romaine était le type de l'antechrist, je n'aurais pu me débarrasser complètement des préjugés déraisonnables que je nourrissais à l'encontre d'elle, et qui revenaient du moins de temps en temps, en dépit des convictions de ma raison. Je ne puis prouver pièces en main ce que je dis ici, mais il me semble que mes souvenirs m'y autorisent suffisamment. Rien, dans l'histoire de saint Léon et du monophysisme, n'était capable de détruire la fausse conviction que je m'étais faite touchant les abus pratiques et les exagérations de Rome.

C'était donc sur les inconséquences, l'ambition, l'esprit d'intrigue, les sophismes de Rome, (tels étaient, en effet, les mots dont je me servais) que je me rejetais quand je m'attaquais à elle soit en public soit en particulier. Je trouvais dans ces attaques une espèce de répit qui me sou-

lagaient. Depuis l'été de 1839, j'avais une répugnance de plus en plus vive à attaquer l'Eglise romaine soit en elle-même, soit dans ses enseignements formels. Il m'était pénible de m'élever soit contre des doctrines auxquelles je me rallierais peut-être un jour, bien que je n'eusse aucun motif pour les considérer alors comme vraies, soit contre l'Eglise qui les enseignait depuis si longtemps. Je commençais à regretter de m'en être, touchant plusieurs choses que j'avais dites contre elle, rapporté aux dires de nos théologiens, sans prendre le soin de vérifier par moi-même leurs imputations. Je disais à un ami dans une lettre écrite en 1840 : « Je me demande avec inquiétude si, dans ce que j'ai publié, je ne me suis pas élevé avec trop de violence contre l'Eglise romaine, bien que je l'aie fait avec une espèce de bonne foi, m'étant proposé de me placer sur le terrain de l'anglicanisme et de répéter, avec ou sans vérification, tout ce que disent nos théologiens. » J'en voulais à nos grands théologiens anglicans de m'avoir fait dire des choses trop fortes, que les faits ne justifiaient pas. Toutefois je tenais encore en substance tout ce que j'avais dit dans mon *Ministère prophétique* contre l'Eglise romaine. Je croyais encore à la force des arguments vulgaires dont les protestants usent contre elle : je pensais que nous avions dans l'Eglise anglicane la succession apostolique et la grâce des sacraments ; je n'étais pas certain qu'on ne pût pas répondre à la difficulté résultant de son isolement, bien que je fusse éloigné de croire qu'on le pouvait aisément. Il ne m'était pas clairement démontré qu'elle fût engagée dans quelque hérésie,

ou qu'elle eût pris parti contre la vérité. Je n'étais pas certain qu'elle ne pût pas recouvrer la plénitude de la pureté et de la vertu apostolique et se développer en s'unissant à Rome, (Rome expliquant ses enseignements et se prémunissant contre les abus auxquels ils pourraient donner lieu): il suffisait pour cela que nous fussions patients et confiants. Je désirais vivement l'union entre l'Angleterre et Rome, supposé que cette union fût possible, et à l'époque où elle le serait; et je ne négligeais rien pour obtenir des prières dans ce but. Le terrain sur lequel je pensais pouvoir l'attaquer à coup sûr était celui de la moralité; et je croyais n'avoir rien à me reprocher en combattant sa ligne de conduite politique et sociale. L'alliance d'une religion dogmatique avec les libéraux, de quelque couleur qu'ils fussent, me semblait être une indication providentielle qui m'éloignait de Rome; et j'y trouvais contre le papisme un préservatif plus efficace que les *in-folio* dans lesquels je ne sais quel auteur s'est proposé le même but. En certaines matières cependant, je me croyais obligé de dire ce que je pensais, bien que je le fisse toujours à regret. Il en fut ainsi quand je me vis contraint de publier une lettre au sujet du *Tract 90^e*. Je disais dans cette lettre: « Au lieu de prêcher la sainte Trinité, le Paradis et l'Enfer, l'Eglise romaine, dans son enseignement populaire, me semble ne parler jamais que de la Vierge, des Saints et du Purgatoire. » Je me rappelle que, à cette occasion, j'exprimai à un ami la peine que j'éprouvais en parlant de la sorte: « Mais, ajoutais-je, comment ne pas le dire, alors que je le pense? Je le pense

réellement, et mon évêque m'ordonne de dire exactement ce que je pense. » Mais, en même temps, je me rappelais les paroles, les dernières paroles de Froude : « Je dois protester, me disait-il, contre votre manie de vous emporter et de maudire. Quel bien cela peut-il faire ? N'est-ce pas essentiellement contraire à la charité ? Ne nous sommes-nous pas trompés nous-mêmes touchant bien des points qui ont fini par se découvrir clairement à nous ? »

Donc, au lieu de parler des erreurs doctrinales, j'étais amené, par mes dispositions nouvelles, à insister sur la conduite politique et les tendances sociales de Rome, ainsi que sur la position qu'elle prenait dans les controverses. J'avais trouvé en cela une matière à mes récriminations qui m'affectait d'une manière d'autant plus sensible que je l'avais constamment sous les yeux. Il m'est difficile de trouver des expressions assez énergiques pour faire comprendre ce que je ressentais alors. J'avais une aversion indicible pour la politique et les démarches d'O'connell, parce que, selon moi, il s'associait, contre l'Eglise anglicane, à des hommes de toute religion, et même à des hommes sans aucune religion, et qu'il servait le catholicisme par la violence et l'intrigue. Le voyant soutenu par les catholiques anglais, et aussi, suivant moi, par Rome, je me disais que j'avais sous les yeux un exemple de la duplicité de la cour de Rome, la simple mise en œuvre des principes que nos livres lui-attribuaient. Quelle qu'elle pût être à l'état quiescent, nous savions maintenant ce qu'était Rome en action : il n'y avait rien dans toute sa conduite que de mondain et de politique.

C'est à ces impressions que je dois attribuer la rudesse avec laquelle j'accueillis le zélé et charitable M. Spencer¹, quand il vint à Oxford (juillet 1840) pour engager les anglicans à prier en faveur de l'unité. Dès cette époque, ou, du moins peu de temps après, j'organisai moi-même des prières dans ce but ; et c'était l'une des premières pensées qui s'étaient présentées à mon esprit lors de mon grand ébranlement ; mais j'étais trop irrité du rôle politique joué par les catholiques d'Angleterre pour désirer

(1) M. George Spencer, ministre anglican, appartenant à une famille distinguée d'Angleterre, se convertit au catholicisme en 1830, et se rendit à Rome pour y recevoir les saints ordres. Au bout de quelque temps, il entra dans l'ordre des Passionistes, introduit en Angleterre par le P. Dominique, celui-là même qui devait avoir le bonheur de recevoir l'abjuration du docteur Newman. M. Spencer prit le nom de P. Ignace. Convaincu que la prière était le grand moyen à employer pour obtenir de Dieu la conversion de l'Angleterre, il parcourut à plusieurs reprises la France, l'Italie et une partie de l'Allemagne pour solliciter des prières à cette intention. Il avait obtenu de l'abbé Desgenettes, curé de Notre-Dame des Victoires, que son œuvre fût l'un des objets spéciaux de l'Archiconfrérie du Cœur Immaculé de Marie. Ceux qui ont eu le bonheur de voir et d'entendre le P. Ignace n'oublieront pas facilement l'impression produite en eux par cet homme apostolique. Il est mort subitement dans la campagne, en Ecosse, au milieu de ses travaux de missionnaire, le 4^{or} octobre 1864. Quelques semaines auparavant, en quittant sa communauté, il avait en quelque sorte fait ses adieux à ses confrères, en leur recommandant l'œuvre qui était l'unique objet de ses pensées, la conversion de l'Angleterre. Il a publié dans le *Catholic Magazine* une relation intéressante de sa conversion. (*Note du Traducteur.*)

avoir des rapports particuliers avec eux. Malgré la joie que j'éprouvai quand je le vis arriver dans mon appartement conduit par M. Palmer, de la Madeleine, je le reçus avec une certaine rudesse, et je refusai l'invitation qui m'était faite de dîner avec lui ; et cela parce que je le regardais — je n'eus pas l'impertinence de le lui dire — comme un apostat de l'anglicanisme : je le prie d'agréer ici mes très-humbles excuses. Quelque temps après, je lui écrivis une lettre d'excuse, mais elle dut, sans doute, aggraver ma faute à ses yeux ; le lecteur pourra en juger.

« La nouvelle que vous priez pour moi, lui disais-je, me touche vivement et fait naître en moi des sentiments bien divers : puissent ces prières retomber en bénédictions sur ceux qui les font ! Mais pourquoi ne puis-je pas avoir avec vous de ces rapports agréables que paraissent demander ces premières impressions ? En voici la raison : il me semble que vos actes sont en contradiction avec vos paroles. Vous nous invitez à l'union des cœurs ; et, en même temps, vous faites tout ce qui dépend de vous non pour relever, pour réformer, pour rallier notre Eglise, mais pour la détruire. Vous allez plus loin que vos principes ne le demandent. Vous êtes ligüés avec nos ennemis ; votre voix est celle de Jacob, mais vos mains sont celles d'Esau. C'est ce qui nous contriste : nous ne pouvons comprendre comment des chrétiens, comme vous l'êtes, sachant qu'il y a dans le monde une lutte continuelle, acharnée entre le bien et le mal, consentent ainsi à s'associer aux méchants contre les bons.

Entre tous les partis qui existent actuellement dans ce pays, vous devez reconnaître que nous sommes avec vous les plus rapprochés de la vérité révélée. Nous maintenons de grands et saints principes, nous professons un grand nombre de vos dogmes... Nous tenons de si près à vous sous le rapport des doctrines que l'on nous applique à nous-mêmes les qualifications que l'on vous donne d'ordinaire; et, d'autre part, s'il y a des infidèles, des sceptiques, des hommes sans principes, on les trouve parmi nos adversaires. Cependant vous soutenez leur cause contre nous; vous leur donnez la main pour nous renverser. C'est ce qui me porte irrésistiblement à croire que vous êtes un parti politique et non un parti religieux; que, pour arriver à vos fins, pour vous faire une tribune sur le sol de l'Angleterre, vous vous alliez à ceux qui ne croient à rien contre ceux à qui la foi est chère. Cela m'afflige tellement, s'il m'est permis de parler de moi, que, sauf des exceptions qu'il est inutile d'indiquer ici, il m'est impossible d'avoir des relations familières avec les hommes influents de la communion romaine, du moins quand il s'agit d'affaires religieuses. Rompez avec O'connell en Irlande et avec les libéraux en Angleterre, ou ne venez plus solliciter nos prières et nos sympathies religieuses. »

Je subissais aussi l'influence d'une impression toute personnelle qui n'avait rien à voir avec la question de Rome, sinon qu'elle était fortifiée par l'idée que je m'étais faite de la conduite ordinaire de ses avocats et de ses agents. Je voyais avec peine la manière dont des catholiques

charitables s'occupaient de nos débats d'Oxford et la sollicitude toute particulière qu'ils me témoignaient. Rien n'était, à cette époque, plus propre à me faire reculer. « De quoi vous mêlez-vous ? leur disais-je. Pourquoi ne pas me laisser à moi-même ? Vous ne pouvez me faire aucun bien. Vous ne savez absolument rien de ce qui me concerne ; actuellement vous me faites du mal ; je suis en de meilleures mains que les vôtres. Je rends hommage à la pureté de vos intentions ; mais je veux attendre. » Depuis que je suis catholique, on m'a souvent accusé de ne pas aimer à faire des conversions, et des protestants ont dit que j'ai peu de zèle pour la propagande. Ce serait contrarier ma nature que d'agir autrement que je ne fais ; ce serait, en outre, oublier les leçons que m'a values mon expérience personnelle.

C'est par cette impression que je puis expliquer les paroles offensantes, inconvenantes touchant les controversistes de Rome que renferme le *British Critic* de 1840 : « Vous les jugerez à leurs fruits... Nous voyons Rome tenter de faire des conversions parmi nous en palliant ses doctrines, en leur donnant une tournure acceptable, en affirmant hautement ce qu'elle ne saurait prouver, en s'appuyant sur nos faiblesses, nos imaginations, nos excentricités, nos craintes, nos frivolités, notre fausse philosophie. Nous voyons ses agents recourir, pour fixer l'attention, aux moyens les moins avouables ; on dirait des faiseurs de tours, cherchant à attirer les pauvres enfants dont ils veulent vider la bourse. Qui ne rougirait de voir défigurer de la sorte

la religion de Ximénès, de Charles Borromée et de Pascal ? Nous sommes profondément attristés de voir ses défenseurs les plus pieux et les plus zélés faire ainsi injure à son génie et à ses avantages réels. Nous autres, anglais, nous aimons la franchise, la sincérité, la conséquence, la vérité. Rome ne fera jamais rien chez nous, à moins qu'elle n'apprenne et qu'elle n'acquière ces qualités essentielles : alors elle pourra avoir quelque chance de succès, mais ce sera à condition qu'elle cessera d'être ce qu'elle est maintenant pour nous, qu'elle renoncera à dominer sur notre foi, pour mériter notre affection dans les liens de l'Évangile. Jusqu'à ce qu'elle cesse d'être ce qu'elle est trop réellement pour nous, l'union est impossible entre elle et nous ; si, au contraire, elle se modifie, (et qui oserait dire qu'une partie si considérable du monde chrétien ne pourra jamais se modifier ?) alors ce sera pour nous un devoir de nous réunir aux Églises du continent, quoi qu'en disent nos politiques, et quelle que doive être l'attitude de l'autorité civile. Bien que nous ne puissions espérer de vivre assez longtemps pour voir luire ce jour, nous devons prier pour qu'il arrive ; nous devons prier pour nos frères, afin qu'ils parviennent à la pure lumière de l'Évangile, et que l'antique union soit rétablie. Nous avons été profondément touchés d'apprendre que l'on prie sur le continent pour le bien spirituel de l'Angleterre. Puissent nos frères séparés attirer sur eux la lumière en travaillant dans l'intérêt de l'unité et croître dans la foi en manifestant leur amour ! Nous avons des

devoirs à remplir à leur égard ; nous devons, non point les rabaisser, les calomnier, les haïr, bien que la question politique semble nous y convier, mais aimer de plus en plus tendrement en esprit ces frères que, sans doute, nos péchés et les leurs empêchent de travailler à nos côtés en la vigne du Seigneur. »

Craignons toujours de céder à la malveillance et à la haine ! J'ai certainement perdu, du moins en partie, le droit de me plaindre de la malveillance d'autrui par ces paroles si dures contre une classe d'hommes à laquelle je me fais actuellement gloire d'appartenir.

CHAPITRE VIII.

Influence que les nouvelles idées de l'auteur exercent sur ses démarches et sur ses relations avec l'anglicanisme. — Difficultés touchant la catholicité de l'anglicanisme. — Les trente-neuf articles. — Il songe à résigner sa cure. — Affaire du *Tract* 90 et contre-coup produit par cette affaire. — Nouvelle visite de l'Esprit. — Mandements épiscopaux contre le *Tract* 90. — Etablissement d'un évêché anglican à Jérusalem. — Portée de cette mesure. — Protestation (11 novembre 1841). — Le commencement de la fin.

J'ai rassemblé le mieux que j'ai pu tout ce que j'avais à dire de la situation d'esprit dans laquelle je me trouvais de l'automne de 1839 à l'été de 1844 ; je vais montrer maintenant l'influence que mes inquiétudes exercèrent sur ma conduite et sur mes relations avec l'Eglise anglicane.

Quand je retournai à Oxford en octobre 1839 après les visites que j'avais faites, je trouvai qu'il s'était passé en mon absence plusieurs faits extrêmement regrettables qui devaient me commettre en même temps avec l'évêque et avec les autorités universitaires : cela attira mon attention sur la situation de ce que l'on appelait le parti du Mouvement et me remplit d'inquiétudes pour l'avenir.

Dans le cours du printemps de cette année, ainsi qu'on a pu le voir par l'Article analysé ci-dessus, j'avais parlé des exagérations de certaines personnes appartenant au Mouvement : à l'époque où je l'avais écrit, je m'étais peu préoccupé de ces inconvénients ; mais les idées nouvelles qui m'étaient venues durant les grandes vacances avaient attiré mon attention sur ce point, en même temps qu'elles m'enlevaient tout moyen d'y remédier. Il fallait une direction forte et vigoureuse pour faire marcher nos jeunes disciples dans la bonne voie ; je n'avais jamais eu le poignet bien ferme, et à l'époque où cette direction était le plus nécessaire, les rênes s'étaient rompues dans mes mains. Alors que j'avais, touchant le résultat final du travail auquel je me livrais, de sombres pressentiments qu'il m'était à peu près impossible de dissimuler à des hommes qui me voyaient tous les jours, qui pouvaient entendre mes conversations les plus intimes, qui venaient peut-être chez moi dans la seule intention de surprendre mes secrets, de m'obliger à leur répondre d'une manière franche et nette, comment pouvais-je espérer parler de ma situation présente d'une façon qui fût de nature à relever ou à consoler ceux qui avaient déjà à lutter contre leurs propres doutes ? Comment aurais-je pu analyser mes pensées d'une manière qui me satisfît, dire ce que j'admettais et ce que je rejetais, préciser sous quelle réserve, avec quelles nuances et quelles exceptions je conservais encore cet ensemble d'opinions que j'avais franchement professées et enseignées ? Comment pouvais-je nier ou affirmer tel ou tel point sans manquer aux

idées nouvelles sous le bénéfice desquelles je devais accepter mes anciennes opinions?

Je devais cependant faire ce que je pouvais, ce qu'il y avait de mieux à faire dans les circonstances présentes : je parlai de l'Article de la *Revue de Dublin*; comme il avait fait une assez grande impression sur moi, je ne m'étonnais pas de celle qu'il produisait sur beaucoup d'autres. Pour ce qui était de moi, je n'étais pas absolument certain que l'argument fût bon en lui-même. En prenant les choses au pire, en admettant que l'Eglise anglicane n'eût pas la note de la catholicité, il fallait nécessairement admettre que les notes de la véritable Eglise sont en grand nombre. De ces notes les unes appartiennent à une époque, et les autres à une époque différente. Bellarmin a compté la prospérité temporelle au nombre des notes de la sainte Eglise; mais l'Eglise romaine n'a plus au XIX^e siècle la popularité, les richesses, la gloire, l'influence, les grandes espérances qu'elle avait au temps où il écrivait. Il n'était pas absolument certain que nous eussions la note de la catholicité; mais, à défaut de celle-là, nous en possédions d'autres. Mon premier devoir était donc d'examiner la chose avec soin et de voir si, après tout et en dépit de ce qui manquait à l'Eglise anglicane, il n'y avait pas bien des choses à dire en sa faveur. C'est ce que j'essayai de faire dans un Article sur la *Catholicité de l'Eglise d'Angleterre*, qui parut dans le *British Critic* de janvier 1840. Quant à mes inquiétudes personnelles sur ce point, une lettre que j'écrivis le 21 février à M. Bowden touchant le fameux

Article de la *Revue de Dublin*, me prouve qu'elles s'étaient en partie dissipées.

Mais la grosse pierre de scandale consistait dans les Trente-neuf Articles. Ces Articles semblaient constituer une note positive contre l'anglicanisme, tandis que, suivant celui-ci, l'Eglise d'Angleterre n'était rien autre chose que la continuation en cette contrée (de même que l'Eglise Romaine pourrait se trouver transportée en France ou en Espagne) de l'Eglise une, dont saint Athanase et saint Augustin ont été membres autrefois. Mais, s'il en est ainsi, il faut que les deux Eglises aient la même doctrine; il faut que la doctrine de l'Eglise primitive vive et parle dans les formulaires anglicans, dans les Trente-neuf Articles. Cette identité existait-elle? Je l'affirmais, je prétendais démontrer qu'elle existait en substance et d'une manière très-suffisante. On avait fait de son mieux pour défigurer, pour mutiler l'antique Vérité catholique; mais, en dépit des réformateurs, elle subsistait dans les Articles. Elle y était donc, mais il fallait l'y montrer: c'était pour nous une question de vie ou de mort. Je crus pouvoir réussir: il me semblait que les principes que j'ai énumérés en rendant compte du *Tract 90°*, suffisaient pour cela: je me mis donc immédiatement à l'œuvre; c'était en mars 1840, alors que je me retirai à Littlemore. Encore une fois il s'agissait pour nous d'une affaire capitale, il fallait tout risquer pour réussir. A l'époque où je commençai, j'avais pleine confiance dans le succès, et je ne craignais aucune suite fâcheuse; mais, en 1840, malgré la pureté de mes intentions et

ce qu'il y a avait de plausible dans mon argumentation, je reconnaissais que je m'étais engagé dans une expérience cruelle. Je m'avouais à moi-même que c'était pour l'Eglise anglicane une épreuve telle qu'elle n'en avait jamais subi de semblable ; car si le sens catholique des Articles avait été soutenu ou du moins toléré par ceux qui les avaient fabriqués ou promulgués, s'il était impliqué dans les enseignements d'Andrewes et de Beveridge⁴, il n'avait jamais été reconnu publiquement, et leur sens universellement reçu était le sens protestant. Je fais remarquer aussi que bien que mon *Tract* fût une expérience, je ne m'étais point proposé, en le publiant, de flairer l'opinion ; l'événement l'a suffisamment prouvé ; car, mon interprétation ayant été repoussée, au lieu de reculer, je marchai en avant. Je ne voulus plus conserver des fonctions dans une Eglise qui ne me permettait pas de maintenir ce sens des Trente-neuf Articles. Je disais toujours : « Cette interprétation nous est nécessaire ; nous voulons et nous devons la conserver ; et si elle a pour conséquence de faire que l'on soit moins irrité contre Rome, ce sera tant mieux. »

Ce fut donc à la seconde occupation à laquelle je me mis, bien que, à mon arrivée à Littlemore, il survint des obstacles qui m'empêchèrent de la poursuivre immédiatement. J'étais fermement résolu à écarter tout ce qui empêchait de soutenir la catholicité et l'apostolicité de

(4) William Beveridge, théologien orientaliste, fut nommé, en 1704, évêque de Saint-Asaph et mourut en 1708. Il eut l'honneur de correspondre avec Bossuet. (*Note du Traducteur*)

l'enseignement anglican et à appuyer tous ceux qui voulaient pouvoir dire à la face du soleil : « Notre Eglise enseigne la foi antique, primitive. » Je ne cachais pas mes intentions : ainsi le premier principe que j'énonçais dans le *Tract* 90^e, était celui-ci. « Nous devons à l'Eglise catholique et à la nôtre de prendre nos confessions réformées dans le sens le plus catholique qu'elles puissent admettre ; nous ne devons rien à leurs auteurs. » Dans une lettre adressée au docteur Jelf et destinée à expliquer le *Tract*, je dis plus clairement encore : « Voici ce qu'il y a de particulier dans ma manière de voir : tandis que, d'ordinaire, on interprète les Trente-neuf Articles par les opinions individuelles de leurs auteurs, je voudrais que l'on prit pour point de départ de leur interprétation la doctrine de l'Eglise catholique. On dit que les enfants sont régénérés au saint baptême, non en la foi de leurs parents, mais en celle de l'Eglise : ainsi je suis convaincu, et c'est l'opinion que je voudrais faire partager, que les Articles doivent être entendus non dans le sens de leurs auteurs, mais dans celui de l'Eglise, sens que leurs termes autorisent et exigent même parfois. »

Une troisième pensée qui m'occupa et que je voulais réaliser, quel que fût le résultat de l'affaire des Trente-neuf Articles, c'était la résignation de ma cure de Sainte-Marie : pour la préparer, je voulus même me retirer à Littlemore. J'y avais bâti une église quelque temps auparavant¹ : j'allai y passer le carême de 1840, j'y fis tous

(1) Antérieurement Littlemore n'avait pas de temple et dé-

les offices, et j'allai donner l'instruction dans les écoles pauvres. En même temps, je songeai à y élever un maison religieuse : j'achetai, dans ce but, dix ares de terre, et j'y fis faire des plantations; mais ce grand projet ne se réalisa jamais. Je le mentionne pour prouver combien peu je songeais alors à quitter l'Eglise anglicane. J'avais eu dès 1839 la pensée de résigner ma cure de Sainte-Marie : c'est ce que prouve la lettre suivante, écrite en 1840 et adressée à l'ami qui devait être le plus naturellement le plus consulté par moi sur cette démarche¹.

» Je suis convaincu depuis un an que je dois résigner Sainte-Marie, mais je ne puis dirimer la question. Il m'est impossible de m'assurer pleinement des impressions, des convictions qui forment la base de la difficulté; il vous est sans doute difficile de le faire pour moi; mais vous pourrez toujours m'aider d'une manière générale et peut-être me prémunir contre elles.

» D'abord il est certain que je ne connais pas mes paroissiens d'Oxford; je ne sache pas avoir quelque influence sur eux, et il est certain que je ne connais aucunement leur situation religieuse. Il en est peu auxquels j'aie la facilité de parler de religion. Je n'ai pas d'autre influence sur eux que celle que je puis avoir sur des personnes étrangères à ma paroisse. Je dis, pour m'excuser, que je n'ai pas ce qu'il me faudrait pour leur être utile, qu'il me manque pour cela des qualités que

pendait de plusieurs paroisses de voisinage. (*Note du Traducteur.*)

(1) M. Pusey. (*Note du Traducteur.*)

d'autres possèdent. D'autre part, je sais bien que ma position de Sainte-Marie me permet d'exercer une assez grande influence sur les membres de l'université, gradués et sous-gradués. Il me semble donc, en résumé, que je me sers de ma position de Sainte-Marie pour des intérêts qui lui sont étrangers, alors que je ne remplis pas mon ministère spécial, et que je convertis une charge paroissiale en une espèce d'office universitaire.

» Je crois pouvoir dire en toute sincérité que j'ai commencé bien des œuvres dans l'intérêt de ma paroisse ; mais toutes ces œuvres ont pris, indépendamment de ma volonté, une direction universitaire. J'ai commencé des offices des saints, des exercices quotidiens, des cours de conférences dans la chapelle d'Adam de Brome, et tout cela à l'intention de mes paroissiens ; mais ils ne sont pas venus. Aussi j'ai supprimé cette dernière œuvre, après avoir été naturellement conduit, pendant tout le temps de sa durée, à la faire servir à l'instruction de ceux qui y assistaient, au lieu de ceux que j'avais en vue. Ce fut, je crois, pour l'université que j'établis l'œuvre de la communion hebdomadaire.

» Ajoutez à cela que les chefs de l'université, les directeurs officiels de ceux qui forment la partie la plus considérable de mon auditoire, se sont montrés peu favorables à mes prédications. L'un dissuade d'y assister ceux sur lesquels il exerce quelque influence ; le dernier vice-chancelier menace de venir chercher à l'église ses propres enfants ; et le vice-chancelier actuel, trouvant au printemps dernier une occasion favorable pour prêcher dans

ma paroisse, en profite pour s'élever contre des doctrines qui sont en quelque sorte les miennes. Rien ne prouve mieux les sentiments dont, en ces quartiers-là, on est animé à notre égard que la fable ridicule, répandue actuellement pour la seconde fois, que c'est le puséyisme qui empêche les vice-chanceliers de prendre possession de leur charge.

» En outre, je ne me dissimule pas que mes instructions ne sont guère propres à défendre le système religieux qui domine ici depuis trois cents ans, et dont les supérieurs des collèges sont les défenseurs naturels. Ils m'interdisent, autant qu'ils le peuvent, la chaire de l'université ; et, bien que je n'y aie jamais prêché de sermon un peu accentué, ils ont raison, à leur point de vue, parce qu'ils savent très-bien que mes sermons sont en général hostiles à l'ordre de choses actuel. Tout le monde doit reconnaître que les sujets que je traite sont, pour la plupart, moraux et non dogmatiques ; toutefois il est vrai que je conduis mes auditeurs à la primitive Eglise, si vous le voulez, mais non à l'Eglise anglicane. Maintenant, je vous le demande, peut-on, dans l'exercice d'un ministère sacré, éloigner des jeunes gens de la doctrine reçue, sans l'assentiment ou plutôt contre le gré de leurs guides, de leurs directeurs ?

» Mais ce n'est pas tout : Je dois avouer que, bon gré mal gré, je les dirige dans le sens de Rome. D'abord Rome représente seule avec nous les doctrines de l'Eglise primitive ; par conséquent, si l'on s'éloigne de l'anglicanisme, on va nécessairement au romanisme. De plus, un

grand nombre des doctrines que j'enseigne ne se conservent qu'à Rome ou du moins elles s'y sont conservées mieux que chez nous. Enfin si, ce qui est très-vraisemblable, nous devons avoir avec le temps parmi nous des évêques et des maîtres hérétiques, mal qui affecte nécessairement et immédiatement toute la communauté; si, ce que bien des symptômes paraissent annoncer, les catholiques anglais se décident à rompre avec O'connell et Exeter-Hall¹, des individus, pénétrés à l'avance d'idées analogues à celles de Rome, seront fort exposés à la tentation de se donner à elle.

» Plusieurs me disent, d'autre part, que, soit par mes sermons, soit autrement, je puis, en demeurant à Sainte-Marie, exercer une influence salutaire sur notre jeune clergé; mais ne m'est-il pas permis de croire que je vois plus loin qu'eux et de penser que tout ce qu'ils approuvent tant en moi doit un jour ou l'autre aboutir au romanisme?

» Les arguments que j'ai fait valoir contre Rome ont toujours la même force à mes yeux, mais les hommes obéissent bien moins aux arguments qu'à leurs sympathies; si moi-même, qui admetts la force de ces raisonnements, je me sens impressionner par elles, que penser de ceux pour qui ces raisonnements n'ont pas la même valeur?

» Et qu'on ne dise pas que je puis contrebalancer le mal en écrivant ou en prêchant contre Rome. Il me

(1) Exeter-Hall, local de Londres qui se loue pour *des meetings* et où avaient souvent lieu à cette époque des réunions méthodistes. (*Note du Traducteur.*)

semble que j'ai complètement vidé mon carquois dans mon Article sur la *Catholicité de l'Eglise anglicane*. Il faut ajouter que cet Article a eu pour effet d'assoupir les soupçons que l'on avait contre moi : chose fâcheuse maintenant que je suis suspect à mes propres yeux. Il y a un an, j'ai fait part de mes perplexités à A. B., l'homme le plus délicat et le plus timoré que je connaisse ; il m'a dit aussitôt que je devais renoncer à ma cure si je persistais dans les mêmes dispositions. Dernièrement, je l'ai consulté de nouveau ; il m'a répondu dans le même sens, seulement il m'a dit que je me faisais illusion touchant mes véritables dispositions. »

Mon ami me répondit que je devais conserver ma cure, du moins provisoirement. Ce qui me fit le plus d'impression, ce fut cette partie de sa lettre : « Qu'il s'agisse pour vous de vous retirer de votre cure ou seulement de cesser d'écrire, d'imprimer, d'éditer en faveur du Mouvement, demandez-vous si le résultat le plus clair de votre démarche ne serait pas le scandale, à moins que l'on n'agisse avec une grande prudence. On dirait : Vous voyez bien qu'il ne peut plus demeurer uni à l'Eglise anglicane, sinon dans la communion laïque ; ou bien encore on supposerait que vous vous repentez de vous être engagé dans le Mouvement. Jusqu'à ce que vous puissiez trouver le moyen d'éclaircir votre situation, sinon de faire disparaître complètement le mal, le seul avis que je puisse vous donner, c'est de rester. »

Voici la réponse que je lui fis : « Il me semble que, puisque vous pensez que je puis rester, il suit de là,

dans les circonstances actuelles, que je dois le faire. Dès lors que je puis le faire, une foule de raisons semblent devoir m'y déterminer. Les considérations suivantes m'ont réconcilié avec votre conclusion.

« 1. Je ne crois pas que nous ayons fait pleinement l'expérience de ce que l'Eglise d'Angleterre peut porter. Je sais que c'est une expérience non moins dangereuse que celle d'un canon que l'on essaie. Toutefois il ne nous est pas prouvé que le métal doive sauter dans l'opération ; car, à différentes époques, pour ne pas dire tout récemment, il a pu porter impunément une bonne dose de catholicisme. Pour ce qui est du résultat, de la question de savoir si, par suite, l'Eglise d'Angleterre, considérée comme corps, ne marchera pas dans le sens de Rome, cela ne nous importe guère : c'est peut-être le moyen dont la Providence veut se servir pour ramener l'Eglise à son ancienne unité sans déchirement nouveau et sans l'usage du jugement particulier. »

Je dois faire observer que, par cet éclat possible de l'Anglicanisme, j'entendais la catholicité de l'Eglise anglicane, c'est-à-dire l'idée subjective que j'avais de cette Eglise. Cet accident, s'il arrivait, ne devait nuire ni à elle-même ni au monde : il servirait uniquement à prouver qu'elle était purement et simplement protestante. Ce fut, en effet, le résultat qui se produisit.

« 2. J'excite, dit-on, des sympathies en faveur de Rome : c'est ce que font aussi Hooker, Taylor, Bull, etc. Leurs arguments peuvent s'attaquer à Rome, mais les sympathies qu'ils suscitent lui sont favorables, en tant

qu'elle enseigne des vérités que l'Anglicanisme n'enseigne pas ou qu'il ne peut prouver. Entre eux et moi, il n'y a que la différence du plus au moins. Je vais peut-être plus loin qu'eux, les sympathies que je fais naître sont peut-être plus vives ; mais la direction que je donne aux esprits est précisément celle qu'eux-mêmes leur ont donnée. Je fais donc exactement ce que nos docteurs ont toujours fait. Si Hookker était à ma place, n'éprouverait-il pas les mêmes difficultés ? On dira peut-être qu'il pouvait prêcher contre Rome et que moi je ne le pourrais pas ; mais je doute s'il aurait pu s'élever plus vivement que moi contre la transsubstantiation, à laquelle je ne crois guère plus que lui.

» 3. Le rationalisme est le grand fléau de notre époque. Ne puis-je pas considérer ma cure de Sainte-Marie comme une position dans laquelle il m'est permis de protester contre lui ? L'esprit protestant que je combats conduit à l'incrédulité : c'est une vérité qui m'est bien mieux démontrée que les tendances romaines du système que je défends. Qui sait quelle peut être, dans quelques années, la situation de notre Université, en ce qui concerne les opinions théologiques de ses professeurs ? Nous verrons sans doute se livrer quelque grande bataille que le livre de C. D. semble nous annoncer. La grande affaire de notre époque, c'est la lutte contre cet esprit. Ne pouvons-nous pas laisser à la génération qui nous suivra le soin d'apporter remède au mal qui lui sera propre, le soin de régler la question de Rome ? »

Je dois ajouter que, depuis lors, j'eus à Sainte-Marie

un auxiliaire qui finit par me remplacer[•] presque entièrement.

A la même époque, en 1840, je pris des arrangements pour abandonner la direction du *British Critic* ; conformément à ces arrangements, je m'en déchargeai à partir du mois de juillet de cette année.

Telles étaient mes dispositions à l'époque où je publiai le *Tract* 90°. L'immense agitation qui en fut la conséquence ne me troubla pas. Je résistai à la tempête : le *Tract* ne fut pas supprimé : pour moi c'était le grand point, j'y attachais une importance extrême.

Je citerai, pour faire connaître mes dispositions durant l'orage, des extraits de lettres à un ami qui m'ont été remises.

25 Mars.

« 1. J'espère bien ne pas faire de faux pas, et j'aime à croire que mes amis prieront pour moi à cette intention. Si, comme vous le dites, la fatalité est pour quelque chose en tout ceci, un seul faux pas peut nous perdre. Je suis bien, je suis tranquille, mais tout n'est pas encore fini. »

1^{er} Avril.

« 2. Dimanche dernier, l'évêque m'a fait dire que je devais lui écrire immédiatement. J'ai écrit ma lettre le lundi ; le mardi elle a été imprimée ; le mercredi, elle est partie, et aujourd'hui (jeudi) elle est à Londres. Je pense que la situation va en s'améliorant et que nous avons fait un grand pas. Cependant je ne dois pas me flatter avant d'être sorti du bois, avant de savoir comment ma lettre

est reçue à Londres. Vous savez sans doute que je vais suspendre la publication des *Tracts* ; mais vous verrez dans ma lettre que, tout en disant précisément ce que je pense, je me suis arrangé de façon à leur rendre la monnaie de leur pièce. C'est ce qui fait que j'attends avec impatience des nouvelles de Londres. Depuis le commencement de l'affaire, je n'ai pas eu cinq minutes de peur ; mais je ne veux pas me vanter, de crainte qu'il ne m'arrive quelque chose de fâcheux. »

9 Mai.

« 3. Les évêques désirent vivement voir l'affaire s'assoupir ; et j'ai fait tout ce qui a dépendu de moi pour entrer dans leurs intentions, à condition que le *Tract* ne serait ni supprimé, ni condamné. »

J'écrivais à mon ami, M. Bowden, à la date du 15 mars : « Les chefs des Collèges viennent de se rendre coupables d'un acte bien violent : ils ont dit que l'interprétation donnée par moi aux Articles était une échappatoire. Ne croyez pas que cela me tourmente. Vous voyez que la doctrine n'est pas condamnée : mes épaules pourront porter leur blâme. Si vous connaissiez les détails de l'affaire ou si vous étiez ici, vous verriez que j'ai affirmé un grand et salutaire principe et qu'il est juste que je souffre un peu pour cela : ce principe, c'est qu'on doit interpréter les Articles non d'après les opinions particulières de leurs auteurs, mais, autant du moins que les termes s'y prêtent, dans le sens de l'Eglise catholique. »

Plusieurs catholiques m'avaient écrit à l'occasion du

Tract 90° ; voici ce que je répondis à l'un d'eux : « Vous ne devez pas vous étonner de l'interruption des *Tracts*. Nous ne craignons pas que cet incident soit de nature à nuire au progrès de ce que nous croyons être la vérité catholique. Ma lettre à l'évêque a eu pour effet, j'en ai la ferme confiance, de mettre de mon côté l'autorité prépondérante de l'Eglise. La suspension des *Tracts* ne saurait, humainement parlant, arrêter le développement des opinions auxquelles ils servaient d'organe. — Les *Tracts* ne sont pas supprimés ; nous n'avons fait aucune concession sous le rapport dogmatique, aucun de nos principes n'a été condamné. L'évêque s'est borné à dire que l'un des *Tracts* était de nature à soulever des objections, mais sans entrer dans les détails. Je suis fermement résolu à ne pas céder sous le rapport dogmatique, et les supérieurs ecclésiastiques le savent fort bien. »

Dans l'été de 1844, j'étais à Littlemore, libre de tout souci, de toute anxiété. Je m'étais décidé à laisser de côté la controverse, et je m'occupais uniquement de ma traduction de saint Athanase, lorsque, entre les mois de juillet et de novembre, je reçus trois coups violents qui m'abattirent.

Je ne faisais que de commencer mon travail, quand mon trouble reparut : l'esprit me visita une seconde fois. Je trouvai dans l'histoire de l'Arianisme, sous une forme encore plus terrible, le phénomène qui m'avait frappé dans celle de l'eutychianisme : en 1838, alors que j'étudiais pour la première fois l'arianisme, je n'y avais fait aucune attention. Combien n'est-il pas étonnant que j'aie

reçu cette impression ? Je ne la cherchais en rien ; je me livrais à mes études. Je chassais loin de moi toute occasion de controverse, je m'étais renfermé dans un sujet tout métaphysique. N'importe : je vis, dans l'histoire de l'arianisme, à ne pouvoir en douter, que les ariens purs étaient les protestants, que les semi-ariens étaient les anglicans, enfin que Rome était alors ce qu'elle est encore maintenant : la vérité n'était point dans la Voie du Milieu, mais bien dans l'un des deux extrêmes. Comme je n'écris pas un ouvrage de controverse, je n'insiste pas sur ce point, dont j'ai d'ailleurs dit quelque chose dans un ouvrage publié il y a quatorze à quinze ans.

2. Je ressentais vivement l'impression de cette seconde révélation, quand un second coup vint me frapper. Les évêques publièrent coup sur coup des mandements contre moi ; c'était un mouvement suivi et concerté. C'était là le véritable accord ; pour celui dont j'ai parlé plus haut à l'occasion du *Tract* 90°, il était complètement oublié. Voici, je crois, les termes dont on s'était servi : on m'avait dit que peut-être deux ou trois évêques jugeraient convenable de dire dans leurs mandements quelque chose du *Tract* ; mais alors tous ou presque tous se virent sans doute emportés par les difficultés qui surgissaient, et il n'y eut personne pour maintenir la sincérité de l'accord. Pendant trois années entières, des mandements épiscopaux furent dirigés contre moi. J'y vis une condamnation ; c'était, d'ailleurs, la seule manière dont on pût m'atteindre. J'eus d'abord l'intention de protester ; mais je renonçai à ce projet.

Le 17 octobre, j'écrivis à un ami : « Je crois qu'il sera nécessaire de reproduire, d'une manière ou de l'autre, les principes du *Tract* ; car, depuis les mandements épiscopaux, on pourrait croire qu'il a été supprimé, ce qui n'est pas, et ce que je ne veux pas que l'on croie. J'aimerais beaucoup mieux demeurer en paix ; mais, les évêques parlant, je parlerai aussi. Si mes principes étaient formellement condamnés, je ne pourrais demeurer dans l'Eglise, et bien d'autres, sans doute, en sortiraient avec moi ; puis donc qu'ils ne sont pas condamnés, j'aurais soin de prouver qu'ils ne le sont pas. »

Quelques jours après, un étranger m'écrivit que la lecture des *Tracts* avait converti au catholicisme un de ses amis, et il me priait d'être assez bon pour le ramener au protestantisme. Je lui répondis : « Si des conversions au catholicisme sont la conséquence de la lecture des *Tracts*, il faut, selon moi, l'imputer, non pas à ces publications, mais à ceux qui combattent, alors qu'ils devraient les admettre, les principes de théologie et de discipline qu'ils défendent. Quel que soit le degré d'influence des *Tracts*, ils peuvent également être favorables à Rome, si notre Eglise les rejette, et favorables à notre Eglise, si elle les adopte. Si nos supérieurs ecclésiastiques combattent les *Tracts* ou refusent d'y adhérer, si une partie d'entre eux non-seulement ne favorise pas, mais encore refuse de tolérer les principes qu'ils renferment, il est clair que beaucoup d'entre nous seront amenés à renoncer ou à ces principes ou à l'Eglise. Si cet état de choses vient à durer, je le dis avec douleur, ce

ne sera pas seulement quelques conversions que l'on verra, mais un nombre considérable. »

Deux ans après, revenant sur ce qui s'était passé, je disais : « Il n'y a pas eu de conversions au catholicisme avant la condamnation du *Tract 90*. »

3. Comme si tout cela n'était pas encore assez, l'affaire de l'évêché anglican de Jérusalem arriva sur ces entrefaites : je vais en dire quelques mots pour terminer cette partie de mon récit.

Je ne crois pas me tromper en disant que la cour de Prusse désirait depuis longtemps introduire le système épiscopal dans l'Eglise évangélique, destinée, on le sait, à réunir en un seul corps les calvinistes et les luthériens¹ ; je pense, du moins, avoir entendu parler de ce projet un jour que j'étais à Rome, à l'hôtel de l'ambassadeur prussien, où M. Bunsen nous avait reçus, mes amis et moi, avec la bienveillance qu'il témoignait à tous les anglais qui le visitaient. Je suppose que l'idée que le roi de Prusse se faisait de l'épiscopat était bien différente de celle qu'on s'en faisait dans notre école : mais je crois, en même temps, que les chefs de celle-ci auraient vu avec plaisir l'introduction du système épiscopal en Prusse,

(1) L'Union Evangélique fut conçue et mise à exécution par Frédéric-Guillaume III, roi de Prusse. Afin d'opposer une masse compacte à l'Eglise catholique, il invita les luthériens et les calvinistes à former une seule Eglise, qui, laissant de côté les anciennes dénominations, prit le nom inoffensif d'Eglise Evangélique. L'entreprise n'eut pas tout le succès que le roi en avait espéré et vint encore ajouter aux discordes qui déchiraient le protestantisme. (*Note du Traducteur.*)

si on avait pu le faire sans compromettre des principes qui leur paraissaient essentiels. Vers l'époque de la publication du *Tract 90*, M. Bunsen et l'archevêque de Cantorbéry travaillèrent de concert à réaliser cette idée, en nommant et en faisant consacrer un évêque de Jérusalem. Jérusalem semblait tout à fait convenable pour une première expérience. D'abord c'était un théâtre assez éloigné de la Prusse, pour qu'on pût la faire sans éveiller la susceptibilité d'aucun parti : si le projet échouait, la chose avait lieu sans bruit ; si, au contraire, il aboutissait, cette institution nouvelle donnait au protestantisme en Orient une position qui fournissait à l'Angleterre, avec les communautés jacobites et nestoriennes, un instrument politique analogue à celui que la Russie trouve dans l'Eglise grecque et la France dans les latins.

Dans le courant de juillet 1844, tout plein de la difficulté relative à la catholicité de l'Eglise d'Angleterre, je parlai ainsi, dans le *British Critic*, du projet d'évêché à Jérusalem : « Quand nos pensées se reportent vers l'Orient, au lieu de nous rappeler qu'il s'y trouve des Eglises chrétiennes, nous laissons les Russes s'occuper des Grecs et les Français des Latins, et nous nous contentons d'ériger une église protestante à Jérusalem, d'aider les Juifs à rebâtir leur temple, de nous donner la satisfaction de protéger les nestoriens, les monophysites et tous les hérétiques possibles, ou encore de donner la main aux Mulsulmans pour écraser les Grecs et les Latins. »

Je ne prétends pas, si longtemps après l'événement.

donner un récit exact de toute cette affaire et entrer dans tous ses détails. Je me contenterai de dire que, par un Acte du Parlement, daté du 5 octobre 1841, (si toutefois la date que je trouve dans les documents que j'ai sous les yeux est bien celle de l'Acte du Parlement) « provision fut faite pour la consécration de sujets britanniques, ou de sujets et citoyens de puissances étrangères, destinés à être évêques en pays étrangers — que ces sujets ou citoyens de puissances étrangères soient ou ne soient pas sujets et citoyens du pays dans lequel ils doivent exercer — sans qu'on exige de ceux qui peuvent être sujets ou citoyens de quelque puissance étrangère, de prêter le serment d'allégeance et de suprématie et le serment de due obéissance à l'archevêque alors existant..., de façon que l'évêque (ou les évêques) ainsi consacré ait la faculté d'exercer, dans les limites qui pourront être assignées à cette fin par Sa Majesté dans des contrées étrangères, la juridiction spirituelle sur les ministres des congrégations britanniques de l'Eglise-Unie d'Angleterre et d'Irlande, et sur toutes les autres congrégations protestantes qui pourraient être désireuses de se placer sous son autorité. »

Ainsi, en même temps que les évêques anglicans me censuraient pour m'être rapproché de l'Eglise catholique dans une mesure que nos formulaires anglicans semblaient autoriser, ils fraternisaient directement ou indirectement avec les congrégations protestantes et les autorisaient à se placer sous la juridiction d'un évêque anglican sans qu'elles dussent renoncer à leurs erreurs ou justifier de la réception valide du baptême et de la con-

firmation alors qu'on avait des raisons de supposer que ledit évêque était destiné à faire, grâce à l'influence anglaise, des prosélytes parmi les Grecs orthodoxes ou les congrégations schismatiques de l'Orient. Ce fut pour moi un troisième coup qui acheva d'ébranler ma foi en l'Eglise anglicane. Non-seulement elle nous interdisait toute sympathie, toute relation du côté de Rome, mais elle aspirait honteusement à s'allier avec la Prusse protestante et les hérétiques de l'Orient. L'Eglise anglicane pouvait avoir la succession apostolique, comme l'avaient les Monophysites ; mais des actes de cette nature me portaient à croire non-seulement qu'elle avait cessé d'être une Eglise chrétienne, mais même qu'elle ne l'avait jamais été.

Le 12 octobre, j'écrivis à un ami : « Nous n'avons pas un seul anglican à Jérusalem ; par conséquent, si nous y envoyons un évêque, ce n'est pas pour diriger une congrégation de notre confession, c'est pour faire de l'union. On allègue qu'il s'y trouve des Juifs convertis à l'anglicanisme qui demandent un évêque ; mais il y en a, en tout, une demi-douzaine. C'est donc pour ces cinq ou six Juifs qu'on envoie un évêque, et c'est pour cela qu'on a pris un évêque de la circoncision, malgré l'Épître aux Galates¹ (je crois que le nouvel évêque était un juif converti, qui se vantait de son origine judaïque.) C'est aussi dans l'intérêt de la Prusse ; car le nouvel évêque prendra sous sa protection tous les protestants étrangers qui s'y prêteront, et ils s'y prêteront sans

(1) Epitr. aux Galates, chap. 5.

doute en grand nombre, à cause des avantages politiques qui leur vaudra la protection de l'Angleterre. Ils sont donc disposés à souscrire à la confession d'Augsbourg, et rien ne prouve qu'ils croient encore à la régénération par le baptême. Quant à moi, je ne ferai aucune démarche publique, si ce n'est peut-être de signer une protestation. Il serait mal de ma part de faire de l'agitation, après avoir été, en quelque sorte, réduit au silence; mais l'archevêque se lance dans une affaire bien grave, dont nous ne verrons pas la fin. »

Cependant je fis une protestation solennelle que j'adressai à l'archevêque de Cantorbéry; je l'adressai aussi à mon évêque, avec la lettre suivante :

« On dirait que je ne dois jamais écrire à Votre Seigneurie, si ce n'est pour lui causer de l'embarras. Je reconnais que l'objet dont il s'agit dans la lettre ci-jointe ne regarde pas particulièrement Votre Seigneurie; cependant, après de sérieuses réflexions, j'ai cru devoir vous l'adresser.

» Votre Seigneurie observera que je ne vous prie pas de m'en accuser réception, à moins que vous ne croyiez devoir le faire. Je fais un acte extrêmement grave, et, en le faisant, je pense obéir à un devoir de conscience des plus rigoureux.

» Si l'Eglise d'Angleterre devait entrer dans une voie nouvelle et prendre une physionomie différente de celle qu'elle avait jusqu'ici, je serais heureux de pouvoir me rendre le témoignage que je n'ai pas laissé passer, sans protester, des événements aussi graves.

» Permettez-moi de vous dire que je n'augure rien de bon d'un acte qui ne nous permettra plus de nous présenter comme l'une des branches de l'Eglise apostolique. Cet article de notre symbole, l'Eglise apostolique, — j'ai à peine besoin de le faire remarquer à Votre Seigneurie, — est de telle nature que si nous cessions de l'invoquer et d'en user par nous-mêmes, d'autres s'en serviraient en leur faveur et contre nous. Que l'on vienne à apprendre, soit par les documents relatifs à cette affaire, soit par les discours et les actes des nouveaux dignitaires, que notre communion a cessé d'être l'une des branches de l'Eglise une et apostolique, et, je le crains vivement, on sera tenté de la chercher ailleurs.

» J'ose espérer que Votre Seigneurie voudra bien excuser la liberté que je prends de parler ainsi d'un corps aussi illustre et aussi respectable que le vôtre.

» Je suis, avec un profond respect, de Votre Seigneurie, etc. »

Voici le texte de la Protestation qui était jointe à cette lettre.

PROTESTATION.

« Attendu que l'Eglise d'Angleterre n'a droit au respect des catholiques qu'en tant qu'elle peut légitimement être considérée comme l'une des branches de l'Eglise catholique :

» Attendu que, en reconnaissant l'hérésie, directement ou indirectement, elle perd le droit de se prévaloir d'un tel privilège ;

» Attendu qu'admettre des hérétiques à sa commu-

nion sans les obliger à renoncer formellement à leurs erreurs, c'est implicitement reconnaître l'hérésie ;

» Attendu que le luthéranisme et le calvinisme sont des hérésies évidemment contraires à l'Écriture, nées il y a trois siècles et anathématisées en Orient aussi bien qu'en Occident ;

» Attendu qu'il est constant que le très-révérend Primat d'Angleterre et d'autres illustres prélats de notre Église ont consacré un évêque destiné à exercer la juridiction spirituelle sur les protestants, c'est-à-dire sur les congrégations luthériennes et calvinistes de l'Orient (en vertu d'un Acte passé dans le cours de la dernière session du Parlement, en amendement d'un Acte de la XXVI^e année du règne de sa majesté Georges III, et intitulé Acte pour autoriser l'archevêque de Cantorbéry et l'archevêque d'York à donner la consécration épiscopale à des sujets ou citoyens de pays situés hors des domaines de Sa Majesté) dispensant, non d'une manière particulière et exceptionnelle, mais en général les membres de ces congrégations d'abjurer leurs erreurs et de solliciter leur réconciliation avec l'Église, reconnaissant par là implicitement les doctrines professées par ces congrégations ;

» Attendu, enfin, que les diocèses, en Angleterre, sont tellement liés l'un à l'autre que ce qui se fait officiellement dans l'un affecte nécessairement tous les autres :

» Pour ces motifs, moi, prêtre de l'Église anglicane et curé de Sainte-Marie à Oxford, pour obéir à ma conscience, je proteste solennellement par ces présentes contre

la mesure ci-dessus relatée, et la désavoue comme enlevant à notre Eglise sa base la plus solide et comme tendant à la désorganiser.

» 11 novembre 1844.

» JOHN HENRI NEWMAN. »

Deux ans après, revenant à l'acte ci-dessus mentionné et à d'autres actes analogues du corps épiscopal, je disais : « Plusieurs pouvaient avoir une théorie abstraite de l'Eglise catholique à laquelle il leur semblait difficile d'adapter l'Eglise anglicane ; ils pouvaient avoir des inquiétudes, des doutes terribles touchant sa légitimité ; mais ils n'auraient pas fait un pas en avant, si nos chefs avaient continué à observer la sage réserve des années précédentes ; ce sont les progrès d'une hétérodoxie vivante, énergique, accentuée, qui les force à se constituer et à agir ; ce sont les discours et les actes récents de nos prélats, depuis si longtemps suspects de tolérance à l'égard des erreurs protestantes, qui ont fortifié leurs doutes et légitimé leurs théories. »

Quant à l'affaire de l'évêché de Jérusalem, je ne crois pas qu'elle ait jamais fait ni beaucoup de bien ni beaucoup de mal. Son résultat principal a été pour moi : les uns y ont vu un grand malheur, tandis que j'y ai vu un grand bienfait : cette affaire a été pour moi le commencement de la fin.

CHAPITRE IX.

Le malade sur son lit de mort (fin de l'année 1841.) — Situation de l'auteur à cette époque au point de vue de la conscience. — La note de la sainteté dans l'Eglise anglicane. — Abandon de la voie du milieu. — Nouvelle théorie anglicane. — Samarie.

Dès la fin de 1841, j'étais sur mon lit de mort, en ce qui concerne ma qualité de membre de l'Eglise anglicane, bien que je ne sois arrivé que par degrés à cette conviction. Je fais à l'avance cette observation, afin d'expliquer le caractère de ces derniers chapitres de mon récit. La couche d'un malade frappé à mort a à peine son histoire ; c'est un affaiblissement plus ou moins lent, avec des intermittences d'amélioration et d'aggravation. La fin est prévue, ce n'est plus qu'une affaire de temps : comment voulez-vous qu'un lecteur s'intéresse à semblable histoire, surtout s'il a le cœur bon et compatissant ? De plus, en ces tristes occurrences, on ferme les portes, on tire les rideaux ; et le malade lui-même ne songe pas à noter les phases diverses de son mal. Telle était la situation dans laquelle je me trouvais ; sauf qu'on ne me laissait pas mourir en paix, que des amis qui avaient le droit de

s'occuper de moi et le monde qui ne l'avait pas, ont fait à leur manière l'histoire de ces dernières années. Pour moi, cette histoire doit se composer, en grande partie, de documents. Je n'ai malheureusement pas de notes suivies sur cette époque, et j'ai perdu des pièces qui m'eussent été précieuses ; mais j'ai, du moins, entre les mains un certain nombre de notes, des extraits de lettres qui m'ont été adressées, des lettres écrites par moi à des amis, qui m'ont été remises après leur mort ou qui m'ont été prêtées pour cette occasion : telles sont les pièces sur lesquelles je vais m'appuyer dans cette dernière partie de mon travail.

D'abord quelle était alors ma situation au point de vue de la conscience ? La voici : j'avais renoncé au rôle que je jouais dans le Mouvement, par la lettre que j'avais adressée à l'évêque d'Oxford dans le cours du printemps de 1844 ; mais je ne pouvais briser avec ce grand nombre de jeunes gens que j'avais plus ou moins directement contribué à y faire entrer. J'avais l'intention de me contenter de la communion laïque, mais je ne songeais aucunement à quitter l'anglicanisme. Il ne me semblait pas possible de continuer à exercer des fonctions ecclésiastiques dans mon Eglise, si elle continuait à prohiber l'interprétation catholique des Articles ; d'autre part, je ne pouvais me donner à Rome, qui permettait de rendre à la Vierge et aux saints des hommages qui me paraissaient incompatibles avec la gloire suprême et incommunicable de l'Être infini et éternel. Je désirais une union avec

Rome, faite moyennant de certaines conditions et sur le pied de l'égalité. Littlemore était mon asile, et j'espérais que, un jour ou l'autre, nous pourrions regagner dans l'anglicanisme tout le terrain que nous avons perdu; enfin je retenais de tout mon pouvoir les personnes qui se montraient disposées à se rapprocher de Rome.

Voici les motifs pour lesquels je tenais cette conduite à leur égard. Je ne pouvais leur laisser faire ce que, en conscience, je ne pouvais faire moi-même, j'étais convaincu que, pour la plupart, elles se trouvaient dans un état de surexcitation qui rendait imprudente toute démarche de ce genre; aussi longtemps que je demeurais à Sainte-Marie, j'avais des devoirs à remplir vis-à-vis de mon évêque et de l'Eglise anglicane; enfin, pour le plus grand nombre, je tenais la place de leurs supérieurs ou de leurs parents qui me les avaient confiés.

Voilà comment je comprenais ma situation au point de vue moral depuis la fin de 1844 jusqu'à ma résignation de mon bénéfice dans l'automne de 1843. Je vais dire maintenant comment, à la même époque, j'appréciais l'état de la controverse entre les deux Eglises.

Lorsque mes études de l'été de 1839 m'eurent fait connaître le côté faible des arguments de l'anglicanisme, je me mis en quête, ainsi que je l'ai déjà dit, d'un terrain sur lequel je pusse donner à la controverse une base solide. La difficulté en question touchait, en même temps, à la catholicité et à l'apostolicité; car, si l'histoire de saint Léon prouvait que le consentement délibéré de l'Eglise ratifiait une décision doctrinale, elle montrait aussi que la

réglé de l'antiquité n'était pas enfreinte, parce que, pendant des siècles entiers après les apôtres, tel point de doctrine n'avait point été reconnu publiquement comme faisant partie de l'enseignement de l'Eglise. Ainsi, alors que, suivant nos symboles, l'Eglise est une, sainte, catholique, apostolique, je ne pouvais m'appuyer sur la catholicité ou l'apostolicité de la communion anglicane pour démontrer qu'elle était une partie intégrale de l'Eglise unique, sans raisonner en faveur de ce que nous appelions d'ordinaire les corruptions romaines; et, d'autre part, je ne pouvais légitimer notre séparation d'avec Rome sans employer des arguments préjudiciables à ces grands enseignements touchant Notre-Seigneur qui sont les fondements mêmes du christianisme. La Voie du Milieu était une idée irréalisable; la défendre, c'était vouloir se maintenir sur un pied, et pour demeurer fidèle à mes conclusions, je devais nécessairement changer de tactique.

Je renonçai donc à mon ancienne base pour en prendre une nouvelle, et j'abandonnai l'antique fondement anglican comme insoutenable. Seulement je n'arrivai pas là immédiatement, mais un peu à la fois, à mesure que la situation se révélait plus clairement à moi. Ce fut l'affaire de l'évêché de Jérusalem qui me fit rendre le dernier arrêt contre l'ancienne théorie de la Voie du Milieu. A partir de cette époque, l'Eglise anglicane ne fut plus pour moi une partie normale de cette Eglise à laquelle les promesses sont faites; ou, du moins, elle se trouvait dans une position anormale; et, depuis lors, je

dis hardiment, ainsi que je le fis dans ma Protestation et antérieurement dans ma lettre à l'évêque d'Oxford, que l'Eglise dans laquelle je me trouvais n'avait de droit sur moi qu'à la condition d'être une partie de l'unique communion catholique, et que cette condition, pour s'imposer à mon esprit, avait besoin de m'être démontrée et non simplement affirmée. Tout cela n'est pas en désaccord avec ce que j'ai dit plus haut que je ne songeais pas à quitter l'Eglise anglicane : car je tenais encore aussi énergiquement que jamais à plusieurs de mes anciennes objections contre Rome. Je n'avais aucunement le droit d'agir contre ma conscience ; c'eût été violer une loi supérieure à tous les arguments que l'on peut tirer des notes de l'Eglise.

Dans cette situation, je me réfugiai dans la note de la sainteté, avec l'intention de démontrer que nous avons du moins l'une des notes nécessaires aussi pleinement que l'Eglise romaine, ou, sans entrer dans la comparaison des deux Eglises, que nous l'avons dans une mesure suffisante pour nous réconcilier avec notre position et nous diriger sûrement au point de vue du devoir. Nous avons la vie, non pas une vie quelconque, une vie naturelle, mais une vie surnaturelle et chrétienne, dont l'origine était évidemment céleste. Dans l'Article du *British Critic* que j'ai souvent cité, Article publié en janvier 1840, avant l'affaire du *Tract* 90^e, je disais de l'Eglise anglicane qu'elle avait la note de possession, la note d'indépendance vis-à-vis les partis, la note de vie, une vie forte et vigoureuse ; qu'elle avait une origine

antique, qu'elle n'offrait pas de solution de continuité ; enfin, qu'elle s'accordait, pour la doctrine, avec l'Eglise primitive. Actuellement je disais : « En vain les catholiques nous accusent de schisme : ils ne peuvent soutenir leurs prétentions contre nous, si l'Eglise anglicane a seulement l'une des notes de l'Eglise, la sainteté. L'Eglise de cette époque (je parlais de l'Eglise du IV^e siècle) n'a rien pu contre Mélétiüs ; ses ennemis ont été désarmés par lui, par cette douceur et cette sainteté qui agissaient jusque sur les plus prévenus. » Je disais encore : « Je suis presque disposé à dire aux partisans du romanisme : Bien que nous soyons incontestablement l'une des branches de la sainte Eglise, n'en tenez pas compte jusqu'à ce que nous ressemblions à une branche véritable, mais à la condition que quand nous lui ressemblerons, vous consentiez à reconnaître que nous le sommes véritablement. » J'étais ensuite amené à attaquer rudement les catholiques anglais à l'occasion de ce qui, selon moi, leur manquait sous le rapport de cette note. Alors je parlais du grand scandale que me causaient leur attitude politique et sociale et leurs procédés de controverse. C'était une seconde raison qui me portait à me rabattre sur la note de la sainteté. Je me voyais ainsi dispensé d'attaquer les doctrines et même les croyances populaires de l'Eglise romaine pour me placer sur un terrain où il n'y avait pas, selon moi, de péril d'erreur. « Est-il, me demandais-je, un guide plus sûr dans la spéculation et dans la pratique que cette conscience du bien et du mal, du vrai et du faux, ce sen-

timent de convenance et du décorum, dont le Créateur a fait des éléments constitutifs de notre nature ? » Je me rendais ce témoignage que je ne faisais pas mal, en m'attaquant à ce que je m'imaginai être un fait patent : l'indélicatesse, la ruse et l'esprit d'intrigue des agents et des représentants de Rome.

Dans tous mes écrits de cette époque, j'en reviens à cette idée de la sainteté, considérée en tant que note de la véritable Eglise. Je dis dans l'Introduction du *Tract* 90° : « L'écrivain ne peut se prêter à imposer de force à une école les opinions ou les tendances d'une autre école ; les innovations, en matière religieuse, doivent toujours être le fait de tout le corps. On ne peut attendre aucun bien d'un changement qui n'aurait pas pour principe des sentiments surgissant librement et paisiblement du sein de tout le corps. Tout changement, toute révolution en matière religieuse, doit être accompagné d'un regret profond. Les changements doivent être préparés dans un amour mutuel ; et, comme nous ne pouvons nous accorder sans une influence surnaturelle, nous devons, de part et d'autre, nous adresser à Dieu, afin de le prier de faire pour nous ce que nous ne pouvons faire par nous-mêmes. » Je disais dans ma lettre à l'évêque d'Oxford : « Je me suis prémuni contre toute tentation d'étudier les difficultés qui existent entre les différentes Eglises et nous dans une pensée de rapprochement. (Je voulais parler de négociations, de conférences, d'agitation et d'autres moyens semblables.) Nous devons nous occuper de nous-mêmes, travailler à nous rendre plus saints, plus

désintéressés, plus simples, plus dignes de notre sublime vocation. S'occuper à faire disparaître les divergences, c'est vouloir commencer par la fin. Les réconciliations politiques sont des réconciliations tout extérieures, fausses, hypocrites. Jusqu'à ce que les catholiques romains renoncent à leurs habitudes politiques et commencent à faire voir dans leurs démarches publiques la lumière de la sainteté et de la vérité, une guerre perpétuelle est tout ce à quoi nous devons songer. »

D'après cette théorie, un corps religieux, pour avoir le droit de prétendre à faire partie de l'Eglise une et apostolique, doit avoir la succession et la foi apostolique avec la note de la sainteté de vie ; il y avait dans cette théorie quelque chose qui devait la recommander au bon sens et aux habitudes pratiques des Anglais. Cependant, avec les événements qui suivirent la publication de mon *Tract*, j'en vins à rabattre beaucoup de ma théorie. Que pouvait-on dire pour défendre l'anglicanisme, alors que les évêques et le peuple non-seulement ne toléraient pas, mais encore repoussaient énergiquement la doctrine primitive et catholique, et qu'ils prétendaient excommunier ceux qui y étaient attachés, après les mandements des évêques et l'abomination de Jérusalem ? Voici ce qu'on pouvait dire : « Nous ne sommes pas pour cela réduits à néant ; nous ne sommes pas comme si nous n'avions jamais été une Eglise, nous sommes Samarie. » Tel fut le point de vue auquel je me plaçai vers la fin de 1841 avec tous ceux qui suivaient ma ligne de conduite.

Ce fut pour développer cette thèse que je composai les quatre sermons que je prêchai à Sainte-Marie dans le courant de décembre de cette année. Je fis alors ce que je n'avais pas encore fait : je parlai en chaire des questions brûlantes du jour. Je crus devoir le faire parce que le temps pressait : il y avait chez nous une grande agitation dans les esprits, en raison précisément de ces événements qui m'avaient tant troublé. Une pensée qui se présenta à moi vers cette époque m'agita extrêmement ; c'était que ce qui est salubre pour l'un est un poison mortel pour l'autre. J'avais dit précisément du *Tract 90^e* : « Il a été composé pour une classe de personnes et il a été lu et commenté par une autre classe. » Ce qui était plus vrai encore, c'était que tout ce que j'écrivais à l'intention de ceux dont je connaissais les perplexités devait devenir immédiatement un sujet de suspicion et de scandale pour mes adversaires, une cause de surprise et de tristesse pour les personnes étrangères à toute préoccupation de ce genre. Aussi, quand à la fin de 1843, je publiai ces sermons, je les fis précéder d'un avis dans lequel je priais ceux qui n'en avaient pas besoin de ne pas les lire. La condamnation implicite du *Tract 90^e* avait été pour plusieurs un désappointement, une épreuve extraordinaire. Ma protestation contre le projet d'évêché à Jérusalem fut pour mes amis une cause d'excitation ; cependant elle avait aussi contribué à les calmer par cette raison qu'une protestation est toujours une satisfaction accordée à l'impatience. Il en fut de même des sermons dont je parle : tout en proclamant hardi-

ment le grand scandale que constituaient les actes récents des évêques , ils donnaient à l'anglicanisme, malgré ses désordres et des défauts flagrantes, une place dans les dispensations divines; ils nous rendaient dans la controverse une position que nous avions perdue; ils faisaient retrouver à des esprits inquiets la dignité d'un grand principe qui pouvait leur permettre de constater leur solidité, les réconcilier avec eux-mêmes, les soustraire à mille difficultés, les amener à des pensées plus humbles et plus calmes et les exciter à la reconnaissance. Tel fut, du moins, l'effet qu'ils produisirent sur moi.

Voici les idées fondamentales de ces sermons : malgré le caractère rigide de la loi judaïque, le formalisme et le littéralisme de ses préceptes, malgré leur schisme manifeste et les crimes qu'elles y avaient ajoutés, les dix tribus furent toujours reconnues comme ayant, aux yeux de Dieu , les privilèges du peuple choisi : les grands prophètes Elie et Elisée leur furent envoyés, pour les prêcher, pour les ramener dans la bonne voie, mais sans leur intimer l'ordre de se réconcilier avec la postérité de David et la famille d'Aaron et de se rendre à Jérusalem. Elles n'étaient pas dans l'Eglise, et cependant elles avaient la grâce et pouvaient espérer être agréables au Créateur. L'application de ces faits à la situation de l'Angleterre était facile. On pouvait à bon droit être embarrassé pour décider si, dans les circonstances présentes, il était permis d'accepter ou d'exercer des fonctions sacerdotales, cependant on devait se rappeler que l'an-

glicanisme avait le sacerdoce apostolique, tandis qu'Israël ne l'avait pas. Mais surtout ce qui était clair, c'était qu'un anglican, alors même qu'il ne considérait pas son Eglise comme une partie de l'Eglise universelle, n'était pas obligé de la quitter pour Rome; et cela, parce que, bien qu'Israël fût séparé du temple, jamais ses sujets ni en masse, ni comme individus, ni les multitudes qui habitaient au pied du Carmel, ni la Sunamite et sa famille ne furent obligés, — et cependant des miracles se faisaient au milieu d'eux, — de se séparer de leur peuple et de se soumettre à Juda¹.

Que les témoignages de la présence de Dieu, de la vie de Dieu dans l'Eglise d'Angleterre fussent suffisants pour prouver qu'elle était actuellement dans l'alliance ou qu'ils indiquassent seulement des privilèges extraordinaires et immérités, il est clair que la théorie que je viens d'exposer rabaisait singulièrement son niveau au point de vue religieux et de plus ébranlait sa base dans la controverse. La nouveauté même de cette théorie la rendait suspecte, et rien ne prouvait que, en accordant ainsi de moins en moins à l'anglicanisme, on ne finirait pas par

(1) Comme je n'écris pas un livre de controverse, je me borne à faire observer, relativement à cet argument, qu'il y a une grande différence entre un commandement purement moral et un commandement qui implique quelque chose d'extérieur et de matériel, comme l'obligation de se rendre au temple de Jérusalem. On pouvait être dispensé de ce commandement, tout en étant obligé à être uni moralement au peuple de Dieu. (*Note de l'Auteur*)

tout lui refuser ; pour beaucoup d'esprits , avouer que l'Angleterre avait tort, c'était proclamer que Rome avait raison ; et des considérations morales , quelles qu'elles fussent , ne pouvaient renverser des arguments empruntés à l'autorité et à la prescription. A cette objection, tout ce que je pouvais répondre , c'était que je n'avais pas créé la situation dans laquelle je me trouvais. Je reconnaissais pleinement la valeur, la solidité de la théorie fondamentale de l'anglicanisme, mais avec cette réserve qu'elle ne prouvait absolument rien contre les controversistes de Rome. Comme Achille , elle avait un point vulnérable ; saint Léon me l'avait fait voir, et je ne pouvais sortir de cette difficulté : pour tout dire en deux mots, cette théorie eût été grande, irrésistible, si seulement elle eût été vraie. Après ma conversion, l'éditeur d'un *Magazine* qui, assez longtemps auparavant, avait excité mon indignation en m'accusant de tendre vers Rome, m'écrivit pour me demander qui avait alors raison de lui ou de moi. Je lui répondis par une lettre dont je vais citer un passage : ce sera par là que je prendrai congé de cette grande théorie, si spécieuse, si difficile à prouver, si complètement irréalisable, impraticable.

8 novembre 1845.

« Je ne crois pas plus que je ne le croyais alors que les principes anglicans que je défendais à l'époque dont vous parlez, conduisent à l'Eglise romaine. Ces principes, s'il est nécessaire de le répéter, consistent à prendre comme oracle de la vérité l'antiquité et non l'Eglise

actuellement existante, et à soutenir que la succession apostolique, sans l'union avec l'Eglise chrétienne répandue sur la face de la terre, est une garantie suffisante de la grâce sacramentelle. Je crois encore que ces principes seraient forts, extrêmement forts contre Rome, s'ils étaient soutenable. Vous savez qu'ils ont été soutenus par un grand nombre de théologiens et que leur réfutation a causé plus d'embarras aux controversistes de Rome que celle de n'importe quel système hérétique. Pour moi, j'ai trouvé que je ne pouvais les soutenir ; je les ai donc abandonnés. Depuis le temps où leur solidité m'a semblé suspecte, j'ai cessé d'en faire usage ; quand j'ai été parfaitement sûr de leur fausseté, j'ai renoncé à mon bénéfice ; enfin quand j'ai vu clairement que l'Eglise romaine est la seule vraie Eglise, je me suis donné à elle.

» J'ai compris, il y a longtemps, que la théologie de Bull était la seule où l'Eglise anglicane pût trouver un fondement un peu solide ; j'ai compris que l'opposition à l'Eglise romaine était une partie constitutive de cette théologie, et que celui qui ne pouvait protester contre Rome, ne pouvait élever la voix dans l'Eglise anglicane. Je n'ai jamais dit ni fait entendre que quelqu'un qui exerce des fonctions dans l'Eglise anglicane, évêque ou ministre inférieur, puisse avoir vis-à-vis de Rome une autre attitude que celle de l'hostilité. »

La Voie du Milieu disparut donc pour toujours, et une autre théorie, imaginée expressément pour la circonstance, lui fut substituée. J'aurai à m'occuper de ce nouveau

point de vue. Le 13 décembre 1841, j'écrivis à un ami intime :

« *Carissime*, j'espère que vous me rendrez ce témoignage que je reconnais la force des sentiments qui portent vers Rome ; et cependant je vois clairement, je le dis avec assurance, que mon devoir est que je reste où je suis : j'ose même dire que je le vois plus clairement qu'autrefois. Si ce n'était de la présomption, je dirais que je suis plus convaincu de la présence intime du Christ en nous par les sacrements, maintenant que les signes extérieurs de sa présence ont disparu. Je suis content d'être dans le désert avec Moïse ou excommunié du temple avec Elie : je parle ainsi, en prenant les choses au pire. »

Pendant mes amis du parti apostolique modéré, qui étaient mes amis par cela même que j'avais été généralement si modéré et si anglican dans le passé, qui s'étaient attachés au *Tract 90* en partie par un sentiment de confiance en moi et certainement par des considérations généreuses et qui s'étaient attiré par cela même des difficultés qu'ils n'avaient pas méritées, furent naturellement étonnés, offensés de me voir recourir à un argument nouveau, et, semblait-il, de fantaisie, qui apportait le chaos dans la controverse, infirmait les principes que je soutenais antérieurement et substituait aux notes claires et généralement reçues de la divine mission de l'Eglise d'Angleterre une conception toute personnelle, empruntée, ce semble, au méthodisme, et qui contrastait étrangement avec mon caractère et mes professions

de foi antérieures. Ils ne pouvaient savoir jusqu'où j'irais ; ils étaient vivement contrariés de me voir attacher tant d'importance à l'accueil fait à mon *Tract* 90 par le public et par les évêques, et me lancer dans ce qu'ils appelaient des éventualités mystérieuses, dans l'inconnu ; ils auraient voulu que je disse simplement : « Anglican je suis né, anglican je mourrai. » Un de mes amis les plus intimes qui se trouvait à la campagne pendant les fêtes de Noël 1841, me fit part des appréciations qui se produisaient alors sur mon compte : voici ce qu'il me répondit.

Oriel, 24 décembre 1841.

« *Carissime*, vous ne sauriez vous figurer jusqu'à quel point j'ai été affligé de ce que vous m'avez dit de Moberly. Ses idées si prononcées contre les décrets du concile de Trente sont aussi défavorables à la réunion des Eglises qu'aux conversions individuelles. Pour vous dire la vérité, je n'ai jamais examiné les décrets à ce point de vue, et je n'ai point d'idée fixe à ce sujet ; mais c'est tout autre chose que d'avoir une opinion faite contre eux. Ne pouvait-il pas indiquer les décrets qui le contrariaient si fort ? Le décret sur la transsubstantiation est probablement du nombre ; A. B., quoiqu'il n'aime pas qu'on le répète, n'y voit pas de difficulté. Je n'ai pas, à ce sujet, d'opinion arrêtée. Moberly doit se rappeler que Palmer n'hésite pas à dire que tous ces décrets sont susceptibles d'une interprétation catholique : pour moi, tout ce que je sais, c'est qu'il y a dans les Pères bien

plus de choses contre notre isolement au milieu du christianisme qu'il n'y en a contre les décrets du concile de Trente.

» La seule chose que je pense relativement à ce que je puis avoir dit, c'est qu'il y a des personnes qui, dans le cas où notre Eglise tomberait dans l'hérésie, plutôt que de croire qu'il n'y a plus d'Eglise sur la terre, aimeraient mieux considérer l'Eglise romaine comme la véritable Eglise, et, par conséquent, accepter de confiance ce qui, dans ses enseignements, leur semble pouvoir faire difficulté. Je suppose que, pour lui, il n'est pas nécessaire d'ajouter qu'il n'y a pas de danger immédiat. On ne peut répondre des individus ; mais j'aurais une pauvre idée de celui qui, pour quelques actes de nos évêques, abandonnerait immédiatement notre Eglise. Maintenant, si nous considérons le progrès réel qui s'opère dans le clergé, si nous nous disons que cette affaire même porte à lire nos publications, ne pouvons-nous pas croire que, dans six ou sept ans, nous serons plus à même de porter sur tout ceci un jugement raisonné, et que, en attendant, nous devons laisser le tout entre les mains de la Providence ? Je ne puis croire que tout ce que nous voyons soit l'œuvre des hommes. Dieu a un droit souverain sur son œuvre, et peut en faire ce que bon lui semble. Ne pouvons-nous pas essayer de la laisser entre ses mains et attendre patiemment le résultat ?

» Si vous apprenez touchant Barter quelque chose qui vous porte à croire qu'une lettre de moi lui ferait

bien, ayez soin de m'en informer. La vérité est ceci : nos bons amis ne lisent pas les Pères, ils se réunissent à nous en n'écoutant que le sens commun ; puis, quand les Pères et nous, nous allons au-delà des données du sens commun, ils sont choqués, ils se scandalisent.

» L'évêque de Londres a rejeté de l'Eglise un homme qui avait osé dire qu'il y a dans l'Eucharistie quelque chose du sacrifice, croire à la présence réelle et enseigner qu'il y a une grâce intérieure attachée à l'ordination¹.

» Sommes-nous biens sûrs que les évêques ne se disposent pas à faire quelque déclaration dogmatique qu'ils nous imposeront ? Est-ce cette pensée qui effraie Moberly ? L'évêque d'Oxford y souscrirait-il ? Dans ce cas, je devrais chercher un asile dans le *Refuge des affligés* (à Littlemore.) Mais alors, je le promets à Moberly, je ferai mon possible pour réunir tous les gens dangereux et pour les y enfermer avec moi. »

Noël, 1844.

« J'ai pensé toute la nuit à Moberly. Lui et les siens ne voient-ils pas que c'est une imprudence, une inconvenance, une précipitation téméraire que de dire aux autres : « Que ferez-vous ? » Et cela dans des circonstan-

(1) Bien qu'il me soit difficile, à une si grande distance, d'administrer les preuves de cette affirmation, j'ai cru pouvoir reproduire ce passage sans inconvénient, parce que les faits que je reproche à l'évêque n'ont rien que de légitime aux yeux d'un grand nombre de protestants. (*Note de l'Auteur.*)

ces qui ne se sont pas encore présentées, et qui, peut-être, ne se présenteront jamais? Est-il sage de mettre la crainte, le soupçon, la désunion dans le camp pour des choses qui sont simplement possibles? Quelque naturelles et bien intentionnées que soient les lettres de Barter et de plusieurs autres de nos amis, elles ont fait beaucoup de mal. Je parle avec toute la sincérité possible quand je dis qu'il y a des choses auxquelles je ne songe pas et ne veux pas songer; mais quand on m'interroge jusqu'à six fois sur un objet, il faut bien que je finisse par y songer.

» Il ne prétend pas dire assurément que rien ne serait capable de le détacher de l'Eglise anglicane, pas même des tendances sociniennes, une interprétation socinienne du dogme de l'Eucharistie; il répondrait assurément qu'il ne convient pas de songer à des choses semblables. »

« De plus, le cas présent est très-différent de celui de Ken¹, pour ne rien dire de ce misérable XVIII^e siècle, qui nous a forcés à partir d'un niveau beaucoup plus bas et qui nous a laissé bien moins à perdre qu'à un ecclésiastique du XVII^e, il s'agit actuellement de questions de dogme, tandis qu'il ne s'agissait alors que de discipline.

» Si ces fâcheuses éventualités se réalisaient, je ne puis m'empêcher de croire que nous serions plus com-

(1) Thomas Ken, évêque de Bath, né en 1647 et mort en 1714, instruisit son clergé, fonda des écoles, secourut les pauvres et écrivit plusieurs ouvrages de piété. (*Note du Traducteur.*)

plètement d'accord que nous le supposons actuellement. Est-il possible humainement parlant que ceux qui ont le même cœur soient si éloignés les uns des autres ? Mais, voyons quelles seraient les alternatives au milieu desquelles nous nous trouverions alors ? A quelle communion nous donnerions-nous ? Les Ecossais et les Américains sanctionneraient-ils la présence en Angleterre des évêques et des congrégations de cette communion, sans encourir l'accusation de schisme, ou bien (la chose n'est guère vraisemblable) dénonceraient-ils les anglicans comme hérétiques ?

» Il faut reconnaître que nous vivons à une époque où se passent des événements étranges. Ce que nous avons de mieux à faire, n'est-ce pas de faire simplement au jour le jour ce que nous croyons devoir faire, sans nous occuper des conséquences ? Ne sommes-nous pas assurés de nous tromper, en prétendant déterminer à l'avance la marche de la Providence ? Tout notre malheur, en tant qu'Eglise, ne provient-il pas de ce que nous n'osons point considérer les choses en face ? On s'est attaché à pallier ce que l'on aurait dû dénoncer. Voyez cet excellent Worcester Palmer : il est tout disposé à voter un bill d'approbation en faveur de la commission ecclésiastique et à justifier l'érection d'un évêché à Jérusalem ? Qu'en résulte-t-il ? Il en résulte que notre Eglise, depuis deux siècles, est descendue de plus en plus bas, et que nous, qui devons cependant tirer le meilleur parti possible du dépôt que nous avons reçu, nous sommes réduits à rougir de ses prétentions et de ses professions de foi.

Mais si nous sommes obligés de réparer les fautes des autres, tâchons de ne pas en commettre nous-mêmes. Les véritables amis de l'Eglise sont ceux qui ne craignent pas de dire quand ses chefs font mal et qui révèlent les conséquences de leurs fautes : enfin ceux qui ont le plus de chances de mourir dans son sein, ce sont précisément ceux qui, au milieu de ces circonstances déplorables, sont le plus disposés à l'abandonner.

» J'ajouterai encore que, en considérant les miséricordes de Dieu qui nous environnent de toute part, j'aime à croire que nos prières et nos aumônes monteront devant son trône comme une intercession précieuse, et que le bien sortira de cette misérable confusion. Ne nous inquiétons donc point, et ne cherchons point des divergences dans l'avenir, alors que nous sommes parfaitement d'accord dans le présent.

» P. S. (Je crois que si nos amis,) ceux du parti extrême, parviennent à triompher des inquiétudes, des appréhensions vagues causées en eux par la récente attitude des évêques et les impressions qu'elle a produites en nous, ils seront contents, satisfaits : ils comprendront qu'ils ont considérablement exagéré les choses. On a peut-être eu tort en voulant deviner les impressions produites sur telle ou telle personne par des actes comme ceux des évêques ; mais personne n'en est responsable. Il n'est pas étonnant non plus que d'autres (des hommes du parti modéré) se scandalisent (de ma protestation ;) cependant ils devraient comprendre que quand on a un respect réel pour son évêque, on souffre de devoir le soupçonner

d'hérésie. A force d'être tendue, la corde finit par se rompre.

» Les hommes sérieux l'auraient compris, s'ils y avaient réfléchi sérieusement. Au printemps dernier, un ecclésiastique haut placé m'engagea à résister à mon évêque et à lui demander sur quels canons il s'appuyait pour agir ainsi qu'il le faisait; mais quand on a une fois ressenti un respect réel pour son supérieur, on ne sait que le servir avec amour, ou protester contre lui avec fermeté. Si d'autres que nous se conduisaient de la sorte, si, par exemple, le clergé de Chester dénonçait l'hérésie de son évêque, ils rempliraient leur devoir et se dégageraient de la responsabilité qu'ils ont peut-être encourue dans la défection de leurs frères. »

Fête de saint Etienne (26 décembre.)

» Quelle inquiétude j'éprouve ! Je crois maintenant en avoir trop dit dans ma note d'hier et avoir par là aggravé la situation. C'est toujours ma grande préoccupation. Dans l'état de surexcitation où l'on est de part et d'autre, je crois qu'il vaut mieux ne pas revenir sur mon *Tract* dans la Préface du sixième volume et me borner à dire : « Beaucoup de fausses rumeurs circulent actuellement sur le compte de l'auteur ; il espère que les personnes bien intentionnées sauront, par ce volume, à quoi s'en tenir réellement sur ses idées et ses dispositions actuelles : quant à celles qui ne le seraient pas, il laisse à Dieu le soin de les amener, en son temps, à des pensées plus conformes à la vérité. » Que pensez-vous de cette note ? »

Un ancien ami⁴, qui demeurait à une assez grande distance d'Oxford, (il s'est converti et est mort depuis) doit m'avoir dit quelque chose — je ne sais plus quoi actuellement — qui m'obligea à une réponse complètement franche et sincère ; car je lui révélai — je ne sau-

(1) Sans doute M. Robert Wilberforce, dit M. Audley, parfaitement au courant de l'histoire intime du puseyisme. Et il ajoute : « Je ne puis résister au plaisir de citer les lignes dans lesquelles mon ami, M. Wilberforce, rendait compte, peu de temps avant sa mort, de sa récente conversion. De semblables paroles parlent plus éloquemment que de longs discours :

« Que si l'on m'accuse, dit-il, de ne pas m'être démis de mes fonctions avant d'envoyer à l'impression mon ouvrage sur le *Principe de l'Autorité dans l'Eglise*, je laisse cette accusation au jugement du lecteur. Je dirais seulement que j'avais bien pesé les conséquences de ma résolution avant de la prendre. Si ces pages sont lues dans quelque charmant presbytère anglican où tout parle au dedans et au dehors d'abondance et de paix, où des voisins bienveillants deviennent autant d'objets d'affection, où soir et matin la cloche d'une tour antique appelle les habitants de ce lieu à consacrer chaque jour au service de Dieu, si encore le lecteur veut bien songer qu'il est impossible de rompre des attaches si étroites ou de se transplanter soi-même du sol où l'on a grandi, quand on est trop vieux pour prendre racine ailleurs, alors qu'il veuille bien m'attribuer les mêmes sentiments. Mais c'est alors aussi que les promesses de l'Écriture se réalisent pour le cœur avec une fraîcheur que dix-huit siècles n'ont pu altérer. « Quiconque aura quitté sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses champs, à cause de mon nom, recevra le centuple et la vie éternelle. » *M. Audley, Correspondant, Août 1864, p. 778-779.*

rais plus dire maintenant en quels termes — ce que je n'avais encore dit : qu'à deux personnes que, un jour, peut-être, j'arriverais à cette conclusion que nous étions, l'un et l'autre, en dehors de la véritable Eglise. Il me répondit, à la date du 29 janvier 1842 : « Je ne crois pas avoir jamais reçu de communication qui m'ait ébranlé autant que votre lettre de ce matin : elle m'a complètement abattu... Je ne puis que vous écrire, et encore je ne sais par où commencer... Je ne vois absolument rien qui ait pu nous séparer de la communion de l'Eglise universelle... Plus j'étudie l'Ecriture, plus je suis frappé de la ressemblance intime qui existe entre les principes de Rome et la Babylone décrite par saint Jean... Je suis bien fâché de m'être livré à l'étude de la théologie, si elle est aussi incertaine que vos doutes semblent l'indiquer. »

CHAPITRE X.

Seconde génération du Mouvement. — M. Oakeley. — Caractère général de cette période. — Qualités et défauts. — Démarches compromettantes. — Questions indiscrètes. — La logique à outrance. — L'auteur répond au reproche de fausseté et d'indélicatesse. — Le couvent de Littlemore. — Lettre de l'évêque d'Oxford.

Tandis que mes anciens et fidèles amis se troublaient ainsi à mon occasion, j'ai lieu de croire qu'ils souffraient vivement de voir que je subissais graduellement l'influence d'autres personnes qui n'avaient pas sur moi les mêmes droits qu'eux, d'hommes plus jeunes que moi et d'un genre d'esprit qui ne s'accordait pas pleinement avec le mien. Comme il arrive d'ordinaire en des mouvements de ce genre, il surgissait une nouvelle école qui mettait de côté les premiers représentants de l'agitation et prenait leur place. L'homme le plus remarquable de cette seconde génération était M. Oakeley, esprit élégant et classique, doué d'une rare aptitude pour les travaux littéraires. Il avait à peu près mon âge : je l'avais connu durant d'assez longues années, bien que depuis quelque

temps, il ne résidât plus à Oxford¹; dans ces dernières années, il avait profité de plusieurs occasions qui s'étaient offertes pour me donner de nouvelles preuves de l'amitié dont il avait toujours usé à mon égard, alors que nous appartenions l'un et l'autre à l'Eglise anglicane. Son genre d'esprit ressemblait à celui qui distinguait la première période du Mouvement; il répondait assez au type de l'homme d'Oxford; et si mes souvenirs ne me trompent pas, ses idées, tant en politique qu'en matière ecclésiastique, ne s'éloignaient guère de celles qui régnaient dans le parti d'Oriel, de 1826 à 1833. Mais il s'était jeté tardivement dans le Mouvement, il n'en avait pas connu les premières années; entré dans la carrière avec une ardeur de néophyte, il s'était naturellement placé du côté de ces esprits actifs et résolus, qui avaient commencé en même temps que lui leur vie catholique, qui ne savaient rien de la Voie du Milieu, mais qui avaient beaucoup entendu parler de Rome. Ce nouveau parti se forma et se développa rapidement au dedans et en dehors d'Oxford et précisément à l'époque

(1) M. Oakeley quitta Oxford en 1839, pour prendre la direction de la Chapelle Sainte-Marguerite, à Londres, où il parvint à réunir une congrégation puséyiste assez nombreuse. Il donna sa démission au commencement de 1845, après avoir adhéré aux principes développés par M. Ward, dans son *Idéal d'une Eglise chrétienne*. Il abjura le protestantisme peu après M. Newman. Il a publié dans les derniers Numéros de la *Revue de Dublin* (Juillet 1863 à Juillet 1864,) d'intéressants détails sur le Puséyisme et en particulier sur son rectorat de Sainte-Marguerite. (Note du Traducteur.)

où mes idées relatives à l'Église avaient reçu un si rude coup de mes études historiques sur l'eutychianisme. Ces nouveaux alliés coupèrent latéralement le Mouvement primitif; ils tombèrent à travers sa ligne de conduite et prétendirent lui imprimer leur propre direction. La plupart d'entre eux étaient des hommes vraiment religieux, préoccupés avant tout du salut de leur âme et fort zélés pour moi, mais, à cette époque, il était bien difficile de déterminer la direction qu'ils devaient prendre. Plusieurs d'entre eux sont demeurés fermement attachés à l'anglicanisme; d'autres ont embrassé le catholicisme; d'autres, enfin, se sont jetés dans le libéralisme. Ce qu'il y avait de plus clair en ce qui les touchait, c'était qu'ils avaient besoin de direction. Le soin de les diriger retombait sur moi qui avais tant contribué à les amener au point où ils en étaient; mais il n'est pas moins clair, d'après tout ce que j'ai dit, que j'étais précisément l'homme du monde le moins propre à remplir cette mission. Il n'y a pas d'amis qui vaillent les vieux amis. Mais de mes vieux amis, peu pouvaient m'aider, peu pouvaient me comprendre; plusieurs étaient mécontents de moi, d'autres étaient très-irrités de ce que je divisais un parti qui jusqu'alors avait été parfaitement compact: d'autres, enfin, se croyaient, en conscience, obligés de ne pas m'écouter. Je disais avec tristesse: « Vous me rejetez vers d'autres, malgré moi. » Cependant j'avais encore avec moi à Oxford et ailleurs de bons et vrais amis de l'ancienne école. Mais, d'autre part, bien que je n'eusse pas autant de goût pour les caractères et les personnes de

la nouvelle, bien que je n'eusse pas une confiance entière en leur persévérance — car ils pouvaient bien voltiger un instant autour de moi, comme un essaim de mouches, pour se disperser ensuite et aller à leur caprice ; — j'avais une vive sympathie pour l'objet qu'ils avaient en vue et la direction qu'ils suivaient, et cela, en dépit de mes amis plus anciens, en dépit de mes vieux préjugés. Malgré mes craintes invétérées à l'endroit de Rome, malgré l'arrêt rendu contre ses pratiques par ma raison et ma conscience, malgré mon amour pour Oxford et Oriel, j'avais une secrète et vive affection pour Rome, cette mère du christianisme anglais ; j'avais une véritable dévotion pour la sainte Vierge dont j'habitais le collège, dont je desservais l'Eglise, dont j'avais célébré la pureté immaculée dans les premiers sermons que j'avais livrés à l'impression. C'était précisément la conscience que j'avais de ces tendances qui m'engageait à m'exprimer si fortement contre le danger de se laisser diriger dans ses recherches religieuses par ses sympathies plutôt que par sa raison. D'ailleurs les membres de la nouvelle école avaient les yeux fixés sur moi, ils me témoignaient une grande bienveillance, ils m'affectionnaient vivement, ils se pressaient autour de moi dans mes épreuves, alors que les autres s'éloignaient : tout cela me faisait un devoir de la reconnaissance envers eux. En outre plusieurs d'entre eux étaient inquiets et éprouvaient les mêmes difficultés que moi : c'était entre nous une nouvelle cause de sympathie. Tout cela réuni explique comment, quand la nouvelle école en vint aux prises avec l'ancienne, je

n'eus ni le cœur ni le pouvoir de la repousser. J'étais dans une grande perplexité, je savais à peine où j'en étais : je pris son parti. A l'époque où j'avais le plus grand besoin de paix et de silence, je me crus obligé de parler, et je m'exposai aux inculpations les plus sévères, les uns m'accusant de manquer de caractère et les autres de faire le mystérieux, de biaiser, de recourir aux subterfuges.

Or, je dois dire franchement que, à ce dernier reproche, il m'est impossible de répondre, parce que je ne m'en fais pas une idée bien nette. Je n'ai jamais douté de ma délicatesse ; et quand on me reproche d'en manquer, c'est, encore une fois, une accusation qu'il m'est impossible d'appréhender assez distinctement pour y répondre. Si on me disait : « Tel jour et devant telle personne, vous avez dit qu'une chose était blanche, alors qu'elle était noire, je saisis l'accusation, je prouverais mon *alibi*, ou j'expliquerais la méprise. Ou encore si quelqu'un me disait : « Vous avez essayé de me faire entrer dans votre parti, de m'entraîner avec vous dans l'Eglise romaine, mais vous n'avez point réussi. » Je lui donnerais un démenti, et, opposant à son affirmation une affirmation tout aussi ferme que la sienne, je lui dirais que jamais depuis le temps où de sérieuses inquiétudes se sont révélées à mon esprit, je n'ai rien fait pour amener ni lui ni aucun autre à moi ou à Rome, et que tout cela n'a existé que dans son imagination ; mais je me perds en présence de ces accusations vagues qui ont été si souvent portées contre moi, accusations qui ne repo-

sent que sur des impressions, des déductions, des on-dit, des soupçons. Par conséquent je n'essaierai pas d'y répondre : le faire, ce serait donner des coups en l'air : ce que je puis tenter, c'est de dire ce que je sais de moi-même, ce que je me rappelle, laissant aux autres le soin d'en tirer des conclusions.

Alors que j'avais le plus de confiance dans le système de la Voie du Milieu et que je le supposais inébranlable, je ne croyais pas établir des principes larges dont les conséquences porteraient plus loin qu'on ne semblait le supposer généralement. Je me disais qu'on devait développer ce système en l'appliquant, en le faisant passer dans la pratique; que l'Eglise anglicane, pour être capable de lutter avec avantage contre l'Eglise romaine, devait avoir un cérémonial, un rituel, un riche fonds de doctrine et de dévotion, toutes choses qu'elle n'avait point jusqu'alors. Ces additions ne devaient point l'éloigner de son point de départ, mais, tout simplement la consolider et l'embellir; ainsi, par exemple, elle devait avoir des confréries, des dévotions spéciales, des hommages rendus à la sainte Vierge, de magnifiques églises, des dons, des *ex-voto*, des maisons religieuses et beaucoup d'autres pratiques et institutions, qui, selon moi, nous appartenaient aussi bien qu'à Rome, quoique Rome se les fût appropriées, et qu'elle se vantât de les posséder exclusivement, parce que nous avons eu la faiblesse de les abandonner. Le principe de ces réformes est indiqué dans l'une des lettres que j'écrivis à l'occasion du *Tract 90* : « Notre époque, disais-je, se porte vers quelque chose; malheu-

reusement l'Eglise romaine est, depuis longtemps, l'unique communion parmi nous, qui soit réellement en possession de ce quelque chose. Seule, au milieu des erreurs et des abus de son système pratique, elle a donné un libre essor aux sentiments de respect, de mystère, de tendresse, de dévotion, en un mot, à tout ce que l'on peut appeler les sentiments catholiques. La question est donc de savoir si nous voulons les abandonner à l'Eglise romaine ou les revendiquer pour nous-mêmes... Si nous les abandonnons, nous abandonnons par cela même ceux qui nous sont les plus sympathiques. Oui, nous devons faire le sacrifice de ces hommes-là, ou bien nous devons adopter leurs principes. » Avec ces dispositions — je l'avoue sans hésiter — tout en me proposant d'agir pour le plus grand bien de l'Eglise anglicane, j'établissais à mon insu des principes qui devaient dépasser ce que nos *High and dry*¹ entendent par perfection, et je voyais une simple restauration dans ce qui était, au fond, une révolution. Ainsi, par exemple, j'aurais pu — je ne me rappelle pas l'avoir fait-parler de la communion des saints d'une manière qui aurait conduit d'une part à la dévotion envers la sainte Vierge et les Saints en général et de l'autre à la prière pour les morts. Voici comment je m'exprime à ce sujet dans une note de 1844 ou 1845. « Si l'Eglise ne peut être défendue par les principes de l'Etablissement, elle peut l'être par des principes qui

(1) *High and dry*, les hauts et les secs, appellation que *le Times* a donnée aux membres de la Haute-Eglise. (*Note du Traducteur.*)

dépassent leur objet immédiat. Parfois j'ai vu ces conséquences ultérieures, et parfois je ne les ai pas vues : parfois, tout en les voyant, je n'ai pas dit que je les voyais; lorsqu'ils me semblaient ne pouvoir s'accorder non pas avec notre Eglise, mais avec les opinions dominantes, j'ai cru que rien ne m'empêchait de faire pénétrer dans notre Eglise des vérités qui avaient le droit de s'y produire. »

Voilà ce que j'avoue; mais je ne puis avouer, ou plutôt je nie formellement avoir jamais rien dit qui dût, selon moi, agir secrètement contre l'Eglise anglicane et pour que d'autres l'acceptassent de moi sans défiance et comme par surprise. L'une de mes plus grandes difficultés, l'une des raisons qui m'ont le plus obligé à la réserve que j'ai fini par m'imposer, a été de voir que les principes que je prêchais consciencieusement dans l'intérêt de l'Eglise anglicane, aboutissaient à des conclusions favorables à l'Eglise romaine. Je n'aimais guère à l'avouer; et quand on m'interrogeait à ce sujet, mon embarras était grand. Le premier coup que reçurent mes principes, ce fut à l'occasion de l'appel à l'antiquité. Saint Léon avait, suivant moi, détruit la force de cet argument dans son application à l'anglicanisme. Cependant je me reposais sur l'antiquité avec toute l'Eglise anglicane. Que dire donc quand des esprits perspicaces usaient contre la Voie du Milieu de telle ou telle application de ce principe? Je devais, en pareil cas, donner une réponse qui ne pouvait paraître satisfaisante ou adopter une ligne de conduite qui semblait mystérieuse.

Parfois, dans ce que j'écrivais, j'allais précisément assez loin pour apercevoir ce qui se trouvait au-delà de l'horizon ; aussi quand on m'interrogeait sur les conséquences de ce que j'avais écrit, je devais demeurer sans réponse. D'autres fois encore, quand on me demandait si telle conséquence ne dérivait pas de tel principe, je ne pouvais répondre dans le moment même, surtout si la question était complexe, et cela parce qu'il y a une grande différence entre une conclusion *in abstracto* et une conclusion *in concreto*, et qu'une conclusion peut être modifiée en pratique par une autre conclusion dérivant d'un principe différent. Or, il arrivait que je pouvais être trompé par la clarté même des raisonnements que l'on me faisait ; j'approuvais ainsi indirectement des conclusions qui n'étaient pas les miennes, et quand on venait me les rappeler, j'étais obligé de me rétracter et de me contredire. Je sentais aussi la force de cette pensée de saint Ambroise que ce n'est point par la logique que Dieu a voulu sauver son peuple : *Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum*. J'avais une aversion profonde pour la logique sur le papier. Il est certain que ce n'est pas la logique qui a déterminé mon changement, ou bien il faudrait dire que c'est le mercure du baromètre qui produit le changement de temps. C'est l'être concret qui raisonne ; au bout d'un certain nombre d'années, mon esprit ne se retrouve plus à la même place ; l'homme tout entier se meut, et la logique du papier ne fait que traduire ces modifications. Toute la logique du monde ne m'aurait pas fait me mouvoir

dans le sens de Rome plus tôt que je ne l'ai fait : autant vaudrait dire que je suis arrivé au terme de mon voyage parce que je vois l'église du village que de prétendre que les étapes que mon esprit a dû parcourir avant d'arriver à Rome, auraient pu être supprimées, si j'avais vu plus clairement que je n'ai fait que Rome était le terme auquel je devais arriver. Les grandes choses demandent du temps : c'est, du moins, ce que j'ai éprouvé pour moi. En venant à moi avec des méthodes logiques, on avait l'air de me provoquer, et bien que je ne croie pas l'avoir laissé voir, ce genre de procédé me rendait indifférent à la manière dont je répondais, et m'amenait, peut-être pour soulager mon impatience, à être mystérieux ou peu concluant, ou encore à acquiescer à ce que l'on me disait, parce que je ne pouvais répondre comme je l'aurais voulu. Ce qui me tourmentait plus encore que tous ces tournois de logique, c'était la manie de faire de la logique à propos de tout. Je me rappelle que, avant que je fusse à Oriel, un de mes amis m'avait dit que la grande salle d'exercice de ce collège puait le syllogisme. On a assurément bien le droit de se plaindre quand on voit que tout, poésie, éloquence, dévotion, devient ainsi prétexte à syllogisme. Dans tout ceci, je n'ai aucunement l'intention de méconnaître la piété profonde et le sérieux qui caractérisèrent la seconde période du Mouvement, période dans laquelle j'ai d'ailleurs joué un rôle considérable. Tout ce que je veux dire, c'est que les procédés que l'on employa parfois à mon égard étaient de nature à me dérouter et à m'embarrasser, et que, au lieu de le

faire entendre simplement, je répondais souvent un peu au hasard, ce qui me faisait paraître ou mystérieux ou inconséquent.

J'ai entre les mains deux lettres de cette époque qui feront mieux comprendre ce que je viens de dire. La première est adressée à l'évêque d'Oxford et se rapporte au *Tract* 90.

20 mars 1844.

« Personne ne peut connaître le fond de ma situation, excepté moi. Je vois un grand nombre d'esprits travailler en divers sens et se rattacher à des principes d'une portée toute différente; je fais pour le mieux. Je crois, en toute sincérité, que les choses n'en iraient pas mieux pour l'Eglise, si je n'avais pas écrit. Ecrivain, je me trouvais au milieu de difficultés de tout genre. Il est facile à ceux qui n'entrent pas dans ces difficultés de dire : « Il devait dire ceci et taire cela, » mais que de choses tiennent les unes aux autres ! et je ne puis, ou plutôt je ne veux pas manquer de délicatesse. Quand on m'interroge, quand on insiste, je dois, en beaucoup de cas, faire connaître mon opinion, sous peine de paraître dissimulé. Quand je garde le silence, on m'accuse d'artifice. Je n'aime point qu'on me consulte, qu'on se préoccupe de moi, parce qu'on apprécie mes opinions d'une façon toute différente de ce qu'elles sont en réalité. Puis, comme le dit le proverbe, ce qui est pour l'un une nourriture salutaire est pour l'autre un poison mortel. Tout cela rend ma position singulièrement difficile; mais

il y a longtemps que j'étais convaincu qu'une collision devait se produire entre les fractions opposées de l'Eglise anglicane. C'est la Providence qui a déterminé l'heure et la manière. J'ai pu, par ma faute, contribuer à aggraver la situation ; mais je crois encore que le *Tract* était nécessaire. M. Pusey me montre les lettres que votre seigneurie lui a adressées. J'ai l'intention de livrer à l'impression quelques pages par lesquelles je puis honorablement réagir contre les impressions fausses que l'on a conçues à l'occasion du *Tract*. »

Ce qui suit est emprunté à une lettre que j'écrivis l'année suivante au docteur Pusey.

16 octobre 1842.

« Pour ce qui est de mon accord parfait avec A. B., je ne connais pas les limites précises de mes opinions. Si A. B., affirme que telle ou telle chose est une conséquence de ce que j'ai dit, je ne puis dire ni oui ni non. Tout ce que je puis dire, c'est que c'est possible, que cela peut être vrai. Le fait que l'Eglise romaine l'enseigne, ajoute un grand poids à sa probabilité intrinsèque. Je ne puis dire que cela n'est pas vrai, mais je ne puis affirmer le contraire, n'ayant pas cette finesse d'intuition dont certaines personnes sont douées. »

Un autre motif contribuait à me causer les perplexités que j'éprouvais alors et à m'imposer cette réserve et cet air mystérieux que l'on me reprochait. Depuis le *Tract*. 90°, le monde protestant ne me laissait pas un seul instant de tranquillité. Ses journaux venaient me trouver

et m'attaquer jusque dans ma retraite de Littlemore. Des bruits de tout genre circulaient à mon endroit : « D'abord pourquoi M. Newman était-il à Littlemore ? Ce n'était pas assurément pour de bons motifs ; il n'oserait avouer ses intentions véritables. » Il eût été par trop pénible pour moi d'être obligé de dire aux rédacteurs des journaux que je m'y étais retiré pour prier, de mettre le monde entier dans la confiance des doutes que j'avais sans pouvoir ni les résoudre immédiatement, ni prévoir comment cela finirait ; d'avouer que, depuis un an ou deux, je songeais à renoncer à mon bénéfice, et que c'était mon premier pas dans cette voie ; de dire que mes doutes se résoudraient sans doute, si les journaux avaient la bonté de m'en donner le temps et de me laisser à moi-même. Qui songerait jamais à prendre le monde entier pour son confident ? Cependant on m'accusait de ruse, de dissimulation, d'hypocrisie, parce que je n'ouvrais pas mon cœur à la tendre compassion du monde. On continuait à me poursuivre : « Que peut-il faire à Littlemore ? » Ce que j'y fais ? Mais ne me suis-je pas éloigné de vous, ne vous ai-je pas abandonné ma place, ma position ? Pourquoi serais-je seul en Angleterre privé de la liberté d'aller où bon me semble, sans avoir à rendre compte de ma conduite ? Dois-je être seul exposé à la surveillance de témoins jaloux qui examinent si je rentre chez moi par la porte de derrière ou par la porte principale, qui remarquent les personnes qui viennent me visiter dans le cours d'une après-dîner ? Lâches : si je faisais seulement un pas en avant, vous

prendriez aussitôt la fuite. Ce n'est pas vous que je crains : *Di me terrent et Jupiter hostis*¹. Les évêques qui continuent à me poursuivre dans leurs mandements malgré ma soumission, cette inquiétude cruelle qui me dit qu'ils font bien, parce que je n'ai plus rien de commun avec eux, voilà ce qui m'accable. Je ne puis rentrer chez moi, je ne puis sortir, sans que des regards curieux s'attachent à ma personne. Pourquoi ne me laissez-vous pas mourir en paix ? La bête blessée par le chasseur se retire dans sa tanière pour y mourir, et personne ne vient l'y molester. Laissez-moi seul, vous dis-je ; je ne vous fatiguerai plus longtemps. » Tels étaient les sentiments qui me déchiraient le cœur, et tel était aussi, si je ne me trompe, le langage que je tenais en moi-même. Je me répétais ces paroles célèbres : « *Ubi lapsus ? Quid feci ?* » Un jour, comme je rentrais chez moi, j'y trouvai tout un essaim de jeunes bacheliers. Des chefs de collège, comme des patrouilles à cheval, dirigeaient leur monture vers mon humble demeure. Des docteurs en théologie pénétraient, sans être invités, dans le sanctuaire de mon foyer, et tiraient leurs conclusions de tout ce qu'ils voyaient. Je croyais que tout Anglais trouvait dans sa maison une citadelle inviolable : mais les journaux pensaient tout autrement. Enfin il fallut que mon bon évêque s'en mêlât. Je reproduis ici sa lettre et une partie de la réponse que je lui adressai.

(1) *Æneid.*, 12, v. 895.

12 avril 1842.

« Les journaux ont dirigé contre vous et vos amis tant d'accusations qui étaient, à ma connaissance, fausses et calomnieuses que je ne puis attacher une grande importance à tout ce qu'ils disent de vous.

» Toutefois il y a dans le N. (il cite le titre du journal) du 9 avril un paragraphe où l'on prétend qu'il est de notoriété publique que l'on bâtit à Littlemore un couvent anglo-catholique, que les cellules, la chapelle, le réfectoire, les cloîtres sont à peu près terminés et que l'auteur de l'entreprise est un curé anglican du diocèse d'Oxford. Sachant que vous avez en cette localité une maison, destinée, d'après ce qu'on dit généralement, à l'étude et aux pratiques de piété, et connaissant les soupçons et la jalousie qui vous poursuivent, je suis heureux de pouvoir vous procurer une occasion de me donner des explications à ce sujet.

» Je vous connais assez pour être convaincu que vous seriez le dernier de mes prêtres à essayer dans mon diocèse, sans m'en prévenir à l'avance, la restauration des ordres monastiques ou quelque chose d'analogue à ce que Rome entend par ce mot, ou à entreprendre quelque œuvre importante sans la sanction des chefs de l'Eglise ; et, par conséquent, je vous décharge pleinement de l'accusation dirigée contre vous par le journal que j'ai cité : toutefois, je crois devoir, par égard pour mon diocèse et pour moi aussi bien que dans votre intérêt, vous prier de me mettre à même de démentir ce

bruit, qui, s'il n'était pas infirmé, impliquerait de votre côté un manquement grave à la discipline ecclésiastique, et, du mien, une négligence inexcusable de mes obligations les plus saintes. »

Voici la réponse que je lui fis :

14 avril 1842.

« Je suis bien reconnaissant envers Votre Seigneurie pour la bonté avec laquelle elle me donne l'occasion de lui écrire au sujet de ma maison de Littlemore : mais combien n'est-il pas regrettable et pour elle et pour moi que l'impatience du public l'oblige à me demander ainsi des explications? »

« Depuis toute une année, je suis continuellement l'objet des fables les plus ridicules. Il y a un an, je me suis soumis pleinement à l'autorité de Votre Seigneurie, avec la ferme intention de me conformer entièrement à ce que l'on demandait de moi en particulier. Non-seulement j'ai suspendu la série des *Tracts* que je devais continuer ; mais je me suis interdit toute discussion publique relative aux questions ecclésiastiques du jour et à tout ce qui est du ressort de l'administration ecclésiastique. Je me suis mis à ma traduction de saint Athanase, dont, depuis si longtemps, je désirais m'occuper ; je me proposais, et je me propose encore, de me consacrer à des études de ce genre, au ministère paroissial et aux bonnes œuvres.

« Les mêmes pensées m'ont porté à me préoccuper sérieusement d'un projet que j'avais formé depuis long-

temps. Depuis longtemps, depuis au moins treize ans, je voulais mener une vie plus régulière que je n'avais fait ; mais je ne pouvais en parler à mon évêque : j'en étais empêché par un sentiment de délicatesse facile à comprendre, et aussi par la crainte de voir mon projet avorter. Qu'ai-je donc fait pour que le public me demande compte de ma conduite privée, comme il ne le fait pour personne ? Pourquoi ne m'accorde-t-on par la liberté qu'on laisse à tout le monde ? On m'accuse d'agir sous main, d'avoir fait mystère du projet dont je viens de parler. Mais personne n'aime à faire de ses bonnes résolutions la pâture de la curiosité publique. Sans doute, ceux qui s'attaquent ainsi à moi ne se rendent pas bien compte de ce qu'ils font ; mais c'est de la cruauté que de livrer ainsi à la publicité des choses intimes qui se passent entre Dieu et la conscience. Je suppose qu'une personne songe à se marier : aimerait-elle de voir les journaux s'entretenir de son projet, des circonstances, des qualités de la future, et la sommer de répondre à toutes les questions qu'il leur plairait de lui adresser sous peine d'être suspecte de duplicité et de dissimulation ?

» En prenant cette détermination, je n'ai songé qu'à moi, je n'ai sollicité la coopération d'aucun homme ; je n'ai intéressé personne ni à un succès, ni à un échec ; enfin je ne me suis préoccupé ni du blâme, ni de l'approbation qui pouvait en résulter pour moi. C'est une vocation mûrie par les années, à laquelle je suis convaincu que Dieu m'appelle, vocation qu'il m'est aussi permis de suivre, sans manquer à l'Eglise, que de m'en-

gager dans le mariage ; et si je ne lui obéissais pas, j'aurais à rendre compte à Dieu de mon infidélité. En la suivant, je ne pense qu'à moi, sans savoir si ma démarche peut avoir quelque influence extérieure. Ce serait assurément pour moi, dans les circonstances où je me trouve, une grande consolation de penser que Dieu a inspiré à d'autres la pensée de travailler de la même manière à leur sanctification ; je dois naturellement être désireux de profiter de l'avantage de leur société et de leur édification ; et ce serait, suivant moi, compromettre singulièrement les droits de la conscience que de vouloir s'immiscer dans ces affaires toutes personnelles et intimes. Votre Seigneurie me permettra d'ajouter que, selon moi, ces institutions sont absolument nécessaires pour conserver un certain nombre d'esprits dans leur fidélité à l'Eglise ; quoi qu'il en soit, je puis affirmer ; que les motifs qui m'ont dirigé ont été tout personnels ; que, sans ces motifs personnels, je n'aurais rien entrepris de semblable, et que je suis actuellement décidé à continuer, abstraction faite de la sympathie que pourraient me témoigner d'autres personnes qui marcheraient dans la même voie.

» Pour ce qui est de mes intentions, je me propose de demeurer quelque temps à Littlemore, ayant un vicaire résidant à Oxford. En agissant ainsi, je crois travailler pour le plus grand bien de ma paroisse. Mes paroissiens de Littlemore sont, pour le moins, aussi nombreux que ceux d'Oxford, et la population totale est deux fois aussi considérable. Cette population a été très-négligée, et je

crois lui avoir rendu un grand service, en lui assurant un pasteur à demeure; car ma maison de Littlemore doit servir de maison pastorale. J'ai pensé d'ailleurs que mon éloignement temporaire de Sainte-Marie pourrait être utile dans l'état actuel des esprits.

» Pour en venir enfin à l'article du journal que je n'ai pas lu, Votre Seigneurie comprendra par ce qui précède qu'il n'y a pas de monastère en construction : il n'y a chez moi ni chapelle ni réfectoire, et tout au plus une salle à manger ou parloir. Les clottres sont sans doute les dépendances de la maison; quant aux cellules, je ne sais ce qu'on a voulu entendre par là. Je puis dire à Votre Seigneurie que je ne songe pas à tenter la restauration des ordres monastiques ou quelque chose d'analogue à ce que Rome entend par ce mot, et que je n'entreprends aucune œuvre importante sans la sanction des chefs de l'Eglise. Il n'y a dans ce que je fais rien que de privé et de personnel; pour lui donner un autre caractère, il fallait l'imagination de ces journalistes et de ces correspondants qui n'hésitent pas à jeter en pâture à une curiosité maligne les actes et les résolutions qui appartiennent le plus au domaine exclusif de la conscience. »

CHAPITRE XI.

Le loup dans la bergerie. — Jeunes gens recueillis à Littlemore. — Correspondance à leur sujet. — Lettres à des catholiques.

A la même époque, on répandit encore contre moi une autre calomnie à laquelle l'évêque ne crut pas et touchant laquelle il est probable qu'il ne songea même pas à m'interroger. On disait dès lors que j'étais au service de l'ennemi. J'avais déjà été reçu dans le sein de l'Eglise catholique, et j'avais fait de Littlemore un nid de papistes qui allaient, avec dispense de Rome, prêter les serments anglicans, auxquels ils ne croyaient pas plus que moi, et qui allaient, quand le temps en serait venu, amener à cette Eglise indélicate un grand nombre de ministres et de laïques anglicans. Des évêques autorisèrent cette infâme calomnie. Voici tout simplement ce qu'il y avait : Littlemore était pour moi un asile, je l'avais ouvert à d'autres. Il y avait de jeunes étudiants qui n'avaient pu obtenir de leurs collèges les certificats nécessaires pour la réception des ordres ; il y avait aussi de jeunes *clergymen* qui avaient cru ne pouvoir en conscience continuer à remplir leur ministère, et qui avaient

donné leur démission. Les voyant décidés à se tourner immédiatement vers Rome, j'étais intervenu ; et je l'avais fait pour les motifs que j'ai indiqués plus haut. Je l'avais fait par principe de fidélité à mes engagements et à mon évêque ; je l'avais fait aussi en raison de l'intérêt que je leur portais, et parce que je considérais leur démarche comme précipitée et prématurée. Leurs amis me conjuraient de faire ce que je pouvais pour les calmer. Plusieurs de ces jeunes gens étaient donc venus demeurer avec moi à Littlemore¹ ; ils étaient laïques ou vivaient

(1) Voici quelques détails intéressants sur la vie que l'on menait à Littlemore : « A peu de distance d'Oxford se trouve un village nommé Littlemore, dont la réputation est devenue européenne depuis quelques années. Ce village n'offre rien qui charme l'œil : le pays environnant est plat ; point de villes, point de riantes prairies, ni de bois magnifiques : tout est nu et presque désolé. Au centre de Littlemore se trouve un grand bâtiment qu'on prendrait volontiers pour une grange. A l'intérieur vous rencontrez une grande quantité de cellules dont on peut toucher le plafond avec la main, et dont les habitants pratiquent rigoureusement la pauvreté évangélique. Qu'on se fasse une idée de la surprise d'un Anglais, homme du confort par excellence, quand il aperçoit des murailles blanchies à la chaux, un lit composé d'une méchante paille, deux ou trois chaises de paille et quelques douzaines de livres. Du reste, ni tapis, ni parquet, rien enfin de ce qui caractérise le bien-être britannique le plus vulgaire. Le régime culinaire est à l'avant : une abstinence presque continuelle, point de liqueurs fermentées ; partout la pauvreté la plus rigoureuse. Tel est le genre de vie auquel les hommes les plus éminents de l'Eglise anglicane se sont soumis pendant six ans, et qu'ils ont suivi

en laïques. Pendant plusieurs années, j'empêchai plusieurs d'entre eux de se faire recevoir dans le sein de l'Eglise catholique. Plus tard, quand j'eus renoncé à mon bénéfice, j'avais encore des obligations à remplir à l'égard de leurs parents et de leurs amis, et je fis pour eux tout ce qui dépendait de moi. Le motif immédiat de ma démission avait été la conversion inattendue de l'un d'eux. Dès lors il m'était impossible de conserver mon poste, puisque la promesse que j'avais faite à mon évêque avait été violée.

Les lettres suivantes se rattachent plus ou moins directement à ces jeunes gens, qu'ils fussent ou non à Littlemore.

1843 ou 1844.

« Je ne vous ai pas suffisamment expliqué la situation intellectuelle de ceux qui étaient en danger. J'ai parlé seulement de ceux qui étaient convaincus que notre Eglise est séparée de l'Eglise catholique, bien qu'ils ne crussent pas pouvoir, sans imprudence, s'en rapporter à leurs propres appréciations ; mais il y a deux situations différentes de celle-là. Il y a ceux qui touchent à Rome sans le savoir, et qui, à force de désespérer de notre Eglise, pourront finir par tendre volontairement vers Rome et seront amenés à faire dans ce sens des démarches décisives. Il y a encore ceux qui pensent pouvoir,

avec une scrupuleuse fidélité sous le feu d'une réaction ardente contre leurs principes et leur conduite. » M. Audley, *Correspondant*, 1849, T. XII, p. 898-9. (*Note du Traducteur*)

en sûreté de conscience, demeurer avec nous, aussi longtemps qu'on leur permettra de témoigner en faveur du catholicisme, croyant pouvoir, par ces actes, placer notre Eglise ou du moins la partie de cette Eglise à laquelle ils appartiennent dans une espèce de catéchuménat.»

16 juillet 1843.

« Je vous assure que je sens très-vivement ce que vous exprimez. Je n'ai pas besoin de vous dire que l'ensemble de notre position est une cause d'anxiété pour d'autres que pour vous. La sagesse semble me défendre de vous donner des conseils, quand je m'expose par là à soulever de nouvelles difficultés, au lieu d'apaiser celles que vous éprouvez déjà. Dans votre situation, il vaut peut-être mieux que vous vous décidiez par vous-même. Quoi qu'il en soit, venez à Littlemore. Nous serons heureux de vous voir avec nous; et si la tranquillité et la solitude peuvent vous réconcilier avec la situation actuelle, vous trouverez cela ici à souhait. Combien ce pauvre Henri Wilberforce doit être triste! Sachant l'estime qu'il a pour vous, je sens vivement son chagrin; mais hélas! il a ses difficultés, et chacun de nous a les siennes; le mal, c'est qu'il n'y en a pas deux parmi nous qui aient une position complètement semblable.»

« Vous avez été bien bon de me témoigner tant de franchise et d'ouverture, mais nous vivons à une époque où ceux qui se ressemblent doivent nécessairement se

jeter dans les bras les uns des autres. Veuillez me permettre la liberté que je prends de me dire, etc. »

1845.

« Je suis triste de voir que vous parlez de moi sur le ton de la défiance. Si vous me connaissiez un peu par vous-même au lieu de vous en rapporter à des personnes qui ne me connaissent aucunement, quelque jugement que vous portiez sur mes opinions, vous auriez une tout autre idée de mon caractère. Il y a deux ans, j'ai chargé votre fils de vous informer, avant qu'elle devint publique, de la résolution que j'avais prise de donner ma démission, croyant que vous deviez la connaître tout le premier. Quand vous m'avez exprimé la peine que cette démarche vous causait, je lui ai dit que, malgré ce qu'il m'en coûterait de me séparer de lui, je ne pouvais le conserver chez moi sans votre permission écrite, et vous avez eu la bonté de me la donner. »

» Je suis convaincu qu'il n'y a en tout ceci qu'un sentiment de délicatesse de la part de votre fils, sentiment qui l'a porté à renvoyer sa lettre d'un jour à l'autre, parce qu'il craignait d'en dire trop ou trop peu sur mon compte. A plusieurs reprises, je l'ai pressé de vous écrire. Après cette lettre, tout ce que je puis faire, c'est de recommander à votre fils de retourner immédiatement à A. B. (où il demeurait) : je suis très-peiné de devoir me séparer de lui. »

La lettre suivante est adressée à un prélat catholique qui m'accusait de froideur dans mes rapports avec lui.

16 avril 1845.

« J'occupais alors un poste dans l'Eglise anglicane, un troupeau m'était confié, je devais obéir à mon évêque. Dans cette situation, pouvais-je écrire autrement que je l'ai fait, sans violer les obligations les plus graves, sans trahir les intérêts sacrés qui m'étaient confiés ? Il m'a semblé que mon premier devoir, devoir clair et incontestable s'il en fut jamais, c'était de ne pas manquer à la confiance que l'on avait en moi. Peut-être aurais-je bien fait de donner plus tôt ma démission ; mais, conservant ma position, je ne pouvais agir comme si je l'avais abandonnée. Si vous me connaissiez mieux, Monseigneur, vous ne m'accuseriez pas d'avoir été mal disposé à votre égard, d'avoir eu seulement — ma conscience me rend témoignage sous ce rapport, — l'ombre d'une rivalité de controverse, d'avoir désiré avoir l'avantage sur vous, d'avoir craint de paraître devant le public avoir le dessous, ou d'avoir conservé en moi quelque aigreur. Vous êtes loin d'avoir ces pensées-là, et cependant votre langage pourrait faire croire que vous les avez. Maintenant, veuillez avoir la bonté de croire, bien que je ne puisse m'expliquer sur ce point, que j'ai encore actuellement une grande responsabilité, responsabilité si grave, si complexe que, pour triompher de ces difficultés, j'ai besoin de toutes les miséricordes de Celui qui n'a jamais cessé de me soutenir et de me guider, et entre les mains duquel je me remets avec confiance, au milieu des jugements que l'on porte sur moi de part et d'autre. »

30 août 1843.

» A. B. vient tout à coup de se convertir à l'Eglise romaine, il était absent de chez moi depuis trois semaines. Heureusement je puis dire, pour me mettre à couvert, que j'avais exigé, avant de le recevoir, la promesse qu'il resterait trois années entières dans notre Eglise. »

Cependant cette fidélité scrupuleuse était prise en mauvaise part par de hauts dignitaires de l'anglicanisme; on y voyait un piège. J'ai sous la main une correspondance où le rôle principal est joué par l'un des évêques anglicans les plus distingués de notre époque : théologien, lecteur assidu des Pères, modéré de caractère, et, à une certaine époque, désigné par l'opinion publique comme devant arriver un jour à la primatie. Un jeune *clergyman* de son diocèse s'était fait catholique. En annonçant sa conversion, les journaux ajoutèrent qu'on croyait savoir, d'après une source des plus respectables, que les hommes d'Oxford, après l'avoir reçu, lui avaient permis de conserver son bénéfice. J'avais des raisons de croire que c'était de moi que l'on voulait parler, et j'autorisai l'éditeur d'un journal qui m'avait interrogé sur le point en question, à donner à cette assertion, en ce qui me concernait, une dénégation pleine et entière; et comme il hésitait par délicatesse, j'ajoutai : mon démenti positif et indigné. « Quel que soit l'auteur de ce bruit, disais-je, je proteste que tout ce que j'ai eu soit directement, soit indirectement, de correspondance ou de rapport avec M. S., depuis sa conversion au catholicisme, se borne à un simple accusé de réception de la

lettre par laquelle il m'en informait, accusé de réception, dans lequel, à moins que mes souvenirs ne me trompent étrangement, je ne lui disais même pas ce que je pensais de sa démarche. Voilà ce que vous pouvez affirmer aussi catégoriquement que je le fais moi-même. » Ma dénégation fut communiquée à l'évêque. La lettre que je vais citer fait connaître ce qui suivit : « Mon père montra la lettre à l'évêque qui dit en la rendant : « Ah ! ces hommes d'Oxford ne sont pas francs ! — Que voulez-vous dire ? demanda mon père. — C'est qu'ils ont engagé M. B. S. à conserver son bénéfice après sa conversion au catholicisme. La chose est certaine : c'est A. B. qui me l'a dit. » — « L'évêque, ajoute la lettre, c'est-à-dire de tous les membres du Banc celui, peut-être, qui a le plus d'influence, est convaincu que la chose s'est passée de la sorte. » M. Pusey écrivit pour moi à l'évêque, qui battit aussitôt en retraite. « J'ai l'honneur, dit l'évêque dans sa lettre autographe que je transcris, de vous accuser réception de votre lettre, et de vous dire que je n'ai jamais prétendu, comme l'ont fait quelques journaux, que M. Newman avait conseillé à M. B. S. de conserver son bénéfice, après sa sortie de l'Eglise anglicane. Mais on m'a dit que M. Newman était en correspondance suivie avec M. B. S., et que, connaissant parfaitement ses idées et ses dispositions, il l'avait engagé à demeurer dans notre communion. Permettez-moi d'ajouter, dit-il, en finissant, à M. Pusey, que je n'ai jamais prononcé votre nom ni celui de M. Kèble, à l'occasion de l'affaire de M. B. S. »

Je ne pouvais laisser à l'évêque le bénéfice de cette échappatoire. Je lui écrivis donc directement. Après avoir rappelé sa lettre au docteur Pusey, j'ajoutais : « Veuillez me permettre de relever deux suppositions que vous faites dans votre lettre et qui vous ont porté à parler de moi d'une manière qui, je l'espère bien, ne sera jamais méritée. Pendant tout le temps que M. S. a passé dans votre diocèse, je l'ai vu deux ou trois fois à Oxford, dans des réunions publiques ou familières, mais sans lui avoir jamais, si je ne me trompe, adressé la parole. Pendant la même période, je lui ai, sauf erreur, écrit trois fois. De ces trois lettres, la dernière a été écrite tout récemment en réponse à celle par laquelle il m'avait informé de son changement de religion. La seconde fut écrite l'année derrière; je l'engageais à venir ici sans aucune intention ultérieure et à passer quelque temps avec moi. La première de ces lettres fut écrite, il y a précisément un an, et elle se rattachait à son projet de conversion; je l'ai écrite sur l'instance prière de l'un de ses amis. Je ne puis affirmer ne lui avoir pas adressé, en outre, une note très-brève pour expliquer quelques points de ma lettre qu'il n'avait pas exactement saisis. Voilà toute la correspondance que je crois avoir existé entre nous. »

« Pour ce qui est de la connaissance parfaite que j'aurais eue de ses idées et de ses dispositions, le seul point qui l'embarrassât, la seule difficulté dont il ait jusqu'ici été question devant moi, c'était l'article de la suprématie du pape. Il m'avait fait part de son intention d'étudier

l'antiquité, afin de voir si le siège de Rome a eu antérieurement, avec les autres églises, les rapports que l'Eglise romaine revendique actuellement. Je m'appliquai dans toute ma lettre à lui faire comprendre qu'il ne devait pas s'inquiéter des arguments relatifs à cette question, mais les laisser complètement de côté. Il est fâcheux pour moi d'en être réduit uniquement à mes souvenirs, sans connaître exactement la nature des accusations que l'on fait peser sur moi, et au milieu de tant de correspondances où, malgré moi, je me trouve engagé. Votre Seigneurie doit comprendre qu'il y a des positions dans lesquelles des hommes de mon caractère ne pourraient ni engager un ami à conserver une charge dans l'Eglise anglicane, ni y demeurer eux-mêmes, et que la censure dont m'ont frappé tant de haut dignitaires peut contribuer à déterminer ces positions. » L'évêque me répondit par une lettre des plus polies, et adressa ma lettre au journaliste qui me répondit en homme d'honneur. Une dame avait prononcé un peu légèrement à cette occasion certaines paroles qui, mal interprétées, avaient donné lieu à la calomnie répandue contre moi : tout se dissipa bientôt. Je mis fin à la correspondance par la lettre suivante que j'adressai à l'évêque.

« J'espère que Votre Seigneurie voudra bien me croire quand je lui dirai qu'il me revient souvent des bruits relatifs à ma personne non moins inexacts que celui dont il s'est agi, des rumeurs que l'on me donne comme accréditées et répétées par les plus hauts dignitaires de notre Eglise, et que j'ai rarement l'occasion de

démentir. Je suis heureux que votre lettre au docteur Pusey m'ait donné cette facilité. » J'ajoutais à dessein : « Votre Seigneurie voudra bien remarquer que, dans ma lettre, je n'ai pas eu l'occasion d'examiner la question de savoir si une personne qui se rattache aux opinions catholiques romaines peut convenablement demeurer dans notre Eglise. Ne voulant pas donner lieu par mon silence à quelque interprétation erronée, je prends la liberté de vous dire que je ne vois pas de mal à ce que cette personne demeure en communion avec nous, pourvu qu'elle ne remplisse aucun office ou ministère, qu'elle s'abstienne de toute administration des affaires ecclésiastiques et qu'elle ne se lie ni par serment ni par simple adhésion à nos formulaires et professions de foi. »

Je m'exprimais ainsi le 7 mars 1843, pour annoncer en quelque sorte la détermination que j'allais prendre de me renfermer désormais dans la communion laïque. Cela me conduisit à faire observer que je demeurai ainsi durant deux années entières dans la communion laïque, n'étant pas encore catholique par les convictions, mais étant dans un état de doute sérieux, et prévoyant que je serais un jour ce que je n'étais pas encore. Dans ces conditions, il m'avait semblé que ce que j'avais de mieux à faire, c'était d'abandonner le poste que j'occupais dans le ministère et de m'en tenir à la communion laïque, tout en demeurant anglican. Je ne pouvais me donner à Rome aussi longtemps que j'appréciais, ainsi que je le faisais, les hommages qu'elle autorisait à rendre à la

Vierge et aux saints. Je ne renonçai pas dès lors à mes droits de *fellow* ; car, malgré de grandes probabilités, il ne m'était pas démontré que je ne pourrais pas triompher de mes inquiétudes. Mais j'abandonnai mon bénéfice, et pendant les deux années qui précédèrent immédiatement ma conversion, je ne remplis aucune des fonctions du ministère. Je prêchai mon dernier sermon¹ en septembre 1843 ; et dès lors, pendant deux ans, je demurai tranquillement à Littlemore. On m'a reproché autrefois, et on me reproche encore maintenant, de n'avoir pas quitté plus tôt l'Eglise anglicane. C'est une accusation qui me paraît étrange : alors même, ce qui n'est point, que j'eusse été parfaitement sûr à cette époque que l'Eglise romaine était la vraie Eglise, les évêques anglicans n'avaient aucunement le droit de se plaindre de moi, dès lors que je ne faisais pas profession de foi anglicane, que je ne remplissais aucune des fonctions du ministère, que je ne m'occupais pas d'administration ecclésiastique. Ont-ils la prétention de forcer tous ceux qui fréquentent leurs églises à croire aux Trente-neuf Articles, ou à adhérer au symbole de saint Athanase ? Cependant on devait me traiter d'une manière toute différente ; de graves autorités l'avaient ainsi décidé ; et un savant contro-

(1) « Ce sermon, qui a été publié dans les *Sermons on Subjects of the Day* est d'une grande beauté. Il arracha des larmes à la plupart des auditeurs ; en eût dit qu'ils comprenaient que la voix qu'ils aimaient tant à entendre allait se taire pour eux. » M. Oakeley, *Revue de Dublin*, juillet 1864, p. 487. (Note du Traducteur.)

versiste du Nord alla jusqu'à considérer comme une honte pour moi de n'avoir pas quitté l'Eglise anglicane plus tôt que je ne l'ai fait. Son neveu, *clergyman* dans l'Eglise anglicane, eut la honté de chercher à le détromper sur ce point. Après plusieurs lettres échangées, je fus amené à lui adresser la lettre suivante qui je crois devoir citer à cause des indications précises qu'elle renferme.

6 décembre 1849.

» Monsieur votre oncle dit : « Si M. Newman veut déclarer sans phrase, comme disent les Français, que je me suis mépris, et qu'il n'était pas romaniste caché pendant les dix années en question (sans doute les dix dernières années que j'ai passées dans l'Eglise anglicane) ou durant une partie de ce temps, j'abandonne le terrain sur lequel je m'étais placé, et je suis prêt à lui dire que je regrette vivement de m'être mépris de la sorte. » C'est cet aveu simple et franc que j'attendais de la part d'un homme du caractère de monsieur votre oncle, et je suis très-heureux de voir qu'il en est venu là. »

« Par romaniste caché, il entend, sans doute, un homme qui, tout en faisant profession d'appartenir à l'Eglise anglicane, voudrait, en son âme et conscience, travailler dans l'intérêt de l'Eglise romaine, aux dépens de l'Eglise anglicane. Il n'entend pas parler, assurément, de celui qui, voulant travailler pour l'Eglise anglicane, travaillerait en fait pour l'Eglise romaine ; car celui-là ne commettrait aucune indécatesse, et je connais trop monsieur votre oncle pour croire qu'il songe à lui infliger

un blâme. Dans le sens que j'ai marqué, je puis dire, en toute simplicité et sur l'honneur, que je n'ai pas été romainiste caché pendant tout ce temps ou une partie de ce temps. »

« Pendant les quatre premières années de cette période (jusqu'à la Saint-Michel 1839,) je voulais servir l'Eglise anglicane aux dépens de l'Eglise romaine. Pendant les quatre années suivantes, je voulais servir l'Eglise anglicane sans nuire à l'Eglise romaine. Vers le commencement de la neuvième année (la Saint-Michel 1843,) je commençai à désespérer de l'Eglise anglicane, et je renonçai à toutes les fonctions du ministère ; durant cette année, en tout ce que j'écrivis et ce que je fis, je n'eus ni l'intention de lui nuire, ni celle de la servir ; j'observai, à son égard, la neutralité la plus complète. Au commencement de la dixième année, je songeai à la quitter, mais, dès lors, je fis connaître à mes amis ma résolution. Enfin, pendant la seconde moitié de la dixième année, je m'occupai à écrire un ouvrage, (*Essai sur le Développement de la Doctrine chrétienne*) en faveur de l'Eglise romaine et indirectement contre l'Eglise anglicane ; mais jusqu'à ce qu'il fût terminé, je n'étais pas pleinement décidé à le publier, voulant me réserver la facilité de revenir sur mes pas, si l'étude venait modifier les opinions que j'avais alors. »

« Tels sont les faits que je crois pouvoir affirmer, en interrogeant mes seuls souvenirs, et je suis fermement convaincu qu'il n'y a rien, ni dans ma conduite, ni dans mes écrits, qui soit de nature à contredire ces affirma-

tions. M. votre oncle peut faire de ces explications tel usage qu'il lui plaira. »

J'arrive maintenant à une date qui fait époque dans ma narration, à l'année 1843 ; mais, avant de m'y engager, je dois citer des fragments de lettres adressées par moi, de 1841 à 1843, à des catholiques avec lesquels j'étais en relation.

8 avril 1841.

« L'unité de l'Eglise est chère à mon cœur ; mais je n'espère guère qu'on puisse la réaliser à notre époque, et je ne crois pas qu'on puisse y arriver sans des sacrifices pénibles de part et d'autre. Pour ce qui est de résister à la volonté de mon évêque, je vous ferai observer qu'il s'agissait, non pas de points dogmatiques ou de principes, mais de l'opportunité de la publication de certains ouvrages. Il me semble que vous ne comprenez pas suffisamment notre situation. Je crois que, en pareil cas, vous obéiriez simplement au Saint-Siège ; eh bien ! quand nous avons brisé avec le pape, son autorité a été dévolue aux évêques. Dans le système anglican, chaque diocèse est une Eglise intégrale ; l'union entre les Eglises est un devoir rigoureux ; on pèche quand on y manque ; mais, en y manquant, on ne cesse pas de participer au privilège de la catholicité. En résistant à mon évêque, je me serais fait une position fautive, qu'il m'eût été impossible de modifier par la suite. Soyez convaincu de ceci, que la force d'un parti consiste dans la fidélité à sa théorie. L'attachement aux principes est la condition vitale d'une révolution. »

« Je suis pleinement convaincu que la marche que j'ai suivie est la meilleure, du moins en elle-même ; car il est possible que, pour nous punir de nos péchés, la Providence ne la bénisse pas comme il semble qu'elle devrait le faire. »

« Je crains bien que, sous un rapport, vous ne vous trompiez étrangement. Bien que je n'aime pas les affirmations hasardées, je suis convaincu qu'on ne verra point de membres de notre Eglise se rattacher individuellement à vous. Je ne puis dire ce qu'on serait obligé de faire en d'autres circonstances, et quels seront nos devoirs dans vingt ou trente ans ; mais il me semble qu'on s'inspire moins du jugement privé en demeurant dans une Eglise qu'en la quittant. Je désire sérieusement une union entre votre Eglise et la nôtre ; mais je ne puis être favorable à cette pensée d'adhésions individuelles au romanisme. »

26 avril 1844.

« Tout ce que je crains, c'est que la branche de l'Eglise à laquelle vous appartenez, ne consente pas aux réformes qui seraient absolument nécessaires. Il n'est pas possible qu'une partie aussi importante de la chrétienté se soit détachée de la communion de Rome et ait protesté contre elle durant trois cents ans, sans de bonnes et sérieuses raisons. Il me semble qu'on ne trouverait pas tant de piété, tant de sérieux du côté du protestantisme, s'il n'y avait pas des erreurs graves du côté de Rome. Supposer le contraire, ce serait aller contre toutes les

vraisemblances morales. Tous les systèmes faux sont basés sur une vérité qui constitue leur vie ; et le protestantisme qui est si répandu, qui agit depuis si longtemps, doit renfermer en lui une ou même plusieurs grandes vérités auxquelles il rend témoignage. Vous comprenez que je ne songe aucunement à défendre le protestantisme ; mais, ne pouvant accepter Rome, telle qu'elle est maintenant, je me vois obligé de me jeter dans une voie intermédiaire. »

5 mai 1844.

« Je suis profondément convaincu qu'il y a dans l'Eglise romaine un système traditionnel qui n'a pas une connexion nécessaire avec ses formulaires essentiels ; mais, alors même que mon opinion se modifierait sur ce point, cela ne me ferait pas abandonner ma position présente, position que la Providence m'a assignée dans l'Eglise anglicane. On peut admettre que votre communion est invulnérable, sans en conclure qu'il est impossible de défendre la nôtre. Cette modification dans mes idées n'affecterait pas non plus le sens dans lequel j'entends nos Articles ; ils pourraient très-bien s'élever contre des erreurs que vous auriez corrigées postérieurement. »

« Je m'exprime de la sorte parce qu'il me semble que plusieurs de vos amis ont conservé l'espérance de voir plusieurs de ceux qui partagent mes idées, amenés nécessairement par leur développement logique à passer à votre communion. Permettez-moi de vous dire franche-

ment que si vous nourrissez quelque espérance de ce genre et si vous agissez en conséquence, vos amis s'exposent à une déception cruelle. Le principe et l'habitude de l'obéissance sont trop fortement enracinés en nous, pour que nous puissions songer à nous séparer de nos supérieurs ecclésiastiques, parce que nous sympathisons avec d'autres, touchant un certain nombre de points. Nous détestons trop le principe du libre examen pour nous y appuyer en un point aussi important que celui du changement de religion. Il est possible que nous soyons exclus de notre communion ou qu'elle fasse de l'hérésie la vérité (vous pouvez apprécier vous-même si ces éventualités sont probables) ; mais je ne vois pas de motif qui puisse nous porter à quitter l'Eglise dans le sein de laquelle nous avons été baptisés. »

« Pour ce qui est de moi, il faut être bien assuré de comprendre exactement ce que j'ai écrit avant de pouvoir affirmer que j'ai considérablement modifié mes opinions essentielles depuis ces huit dernières années. Je reconnais que mes sympathies pour la religion de Rome ont pu augmenter ; mais il serait difficile de prouver que je ne crois plus comme autrefois à l'obligation de demeurer séparé d'elle. Je veux obéir à la raison et non aux impressions. »

18 juin 1844.

« Vous pressez des personnes dont les idées concordent avec les miennes de commencer un mouvement dans le sens de l'union entre les deux Eglises. Or, dans

les lettres que j'ai écrites, j'ai dit uniformément que je ne pense pas que cette union se réalise de nos jours, et j'ai contribué à ébranler la confiance que l'on pouvait avoir en ces déterminations soudaines. Permettez-moi de vous redire plus expressément encore à cette occasion que je ne puis coopérer à aucune agitation de ce genre ; mais que je dois demeurer tranquillement à ma place et faire tout ce qui dépend de moi pour que les autres m'imitent. Je suis convaincu que cette conduite est pour moi un devoir rigoureux ; de plus je ne veux pas, comme dit le proverbe, m'agacer les dents avec du verjus. Il serait possible que quelques individus se rangeassent à votre communion ; mais ce serait un grand malheur pour vous et pour nous un profond déplaisir. Si vos amis veulent creuser un abîme entre eux et nous, faites leur faire des conversions, c'est le moyen le plus efficace. J'ai dit, il y a quelques mois, que c'est pour nous un devoir pénible de nous tenir à distance des catholiques romains qui venaient à nous avec l'intention d'ouvrir des négociations dans le sein de l'union des deux Eglises : maintenant vous nous engagez à pétitionner auprès de nos évêques pour arriver à l'union, c'est précisément l'une de ces négociations que j'ai dû condamner. »

Je retrouve la première ébauche d'une lettre écrite par moi à un zélé catholique, laïque ; je la cite telle que je la trouve.

12 septembre 1841.

« Tout ce qu'il y a de catholiques parmi nous seraient bien plus heureux que je ne puis l'exprimer, de savoir

que vous auriez persuadé à tous les membres de l'Eglise romaine de suivre en politique la ligne de conduite que vous défendez si énergiquement. Le soupçon et la défiance sont les seules causes de la séparation qui existe actuellement entre nous ; et aussi longtemps que ces causes subsisteront, tout rapprochement qui se fera dans le sens de la doctrine ne pourra que développer ces sentiments. Il est certain que vous ne devez pas supposer en nous des tendances catholiques, aussi longtemps que la situation ne sera pas modifiée dans votre camp. Je ne parle ni de moi, ni de tel ou tel de mes amis en particulier ; je parle de notre Eglise en général. Quels que soient nos sentiments personnels, nous continuerons à propager, à exalter, à porter aux quatre coins du monde une Eglise rivale de la vôtre, à moins que vous ne fassiez enfin ce que vous seules pouvez faire. Des sympathies en faveur de Rome favorisées par elles ne feraient qu'affermir notre système, si elle continuait à être l'objet de nos soupçons et de nos craintes. Je souhaite que notre Eglise s'édifie et s'étende, mais non aux dépens de Rome et en opposition avec elle. Je puis vous assurer que nous souffrons autant et plus que vous de la séparation ; mais il ne dépend pas de nous de lever les obstacles, c'est à vous à le faire. Vous ne nous craignez pas ; mais nous vous craignons, et aussi longtemps que nous vous craignons, il nous sera impossible de vous aimer. »

« Aussi longtemps que vous conserverez votre position actuelle, les amis de l'unité catholique dans notre Eglise

ne peuvent que confirmer la parole de ceux d'entre vous qui leur sont hostiles : ils ne feront que fortifier une communion rivale de la vôtre. Plusieurs d'entre vous disent que nous sommes vos plus grands ennemis ; nous vous l'avons dit nous-mêmes ; tels nous sommes maintenant, tels nous serons plus tard, si les choses subsistent dans leur état actuel. Nous éloignons de vous, en donnant dans notre Eglise satisfaction à des besoins réels et sentis généralement. Nous éloignons de vous ; voulez-vous que ce soit pour toujours ou seulement pour un temps ? c'est à vous à le décider. Je ne crains pas que vous réussissiez au milieu de nous ; vous ne supplanterez pas notre Eglise dans les affections du peuple anglais : ce n'est que par l'Eglise d'Angleterre que vous pourrez agir sur la nation anglaise. Je souhaite ardemment que notre Eglise se consolide, avec votre communion, par votre communion, en votre communion, dans son intérêt, aussi bien que dans le vôtre et dans celui de l'unité. »

« Savez-vous bien que les penseurs les plus sérieux qu'il y ait parmi nous regardent, — autant, du moins, qu'ils osent se former une opinion sur ce point — l'esprit libéral comme le caractère essentiel de l'antechrist ? C'est donc en vain qu'on cesse d'attribuer à l'Eglise romaine, comme le faisaient la plupart des protestants, le caractère de l'Eglise de l'antechrist, si elle prend volontairement position dans le camp où nous avons relégué l'antechrist, alors que nous plaidions généreusement la cause de notre rivale. L'antechrist proteste contre la loi, il rejette le joug de la religion et des lois. L'esprit d'insu-

bordination s'est déchainé avec la réforme, et il a été le principe du libéralisme. »

« Maintenant je me vois dans la triste nécessité de vous causer de la peine, en vous disant que vous vous faites illusion touchant les rapports dogmatiques qui existent entre vous et nous. Je ne puis que répéter ici ce que j'ai dit dans plusieurs de mes ouvrages, que les hommages exagérés que vous rendez à la Vierge me peinent beaucoup. Je ne fais qu'indiquer ce point. »

« De plus, je n'ai jamais dit ni fait entendre que j'accepte en bloc les décrets du concile de Trente. La doctrine de la transsubstantiation est pour moi une difficulté sérieuse, et je ne puis la considérer comme primitive. Je n'ai pas dit non plus que tous nos Articles sont susceptibles d'une interprétation catholique : car, par exemple, ils rejettent positivement le terme de transsubstantiation. »

« Ainsi, vous le voyez, ce n'est pas uniquement à cause des difficultés matérielles que nous nous tenons éloignés de vous ; il y a des difficultés dogmatiques ; et quand il n'y en aurait pas, nous n'avons point de motifs pour nous donner à Rome aussi longtemps que nous croyons que l'Eglise anglicane est une branche de l'Eglise véritable, et qu'une église particulière ne compromet que sa prospérité, et non sa vie, en se tenant séparée du reste de la chrétienté. Je n'ai jamais caché qu'il y a actuellement dans l'Eglise romaine certaines choses qui me peinent beaucoup. Je ne vois aucune chance de les voir supprimer par suite de conversions individuelles ;

mais si notre Eglise était disposée à l'union, elle ferait ses conditions : elle exigerait la communion sous les deux espèces, elle protesterait contre les hommages exagérés rendus à la Vierge, elle expliquerait la doctrine de la transsubstantiation. Bien qu'il me paraisse à désirer qu'une réforme du même genre ait lieu simultanément dans les différentes parties de l'Eglise, je ne suis pas en mesure de dire maintenant si la chose serait absolument nécessaire ou s'il suffirait que la réforme eût lieu en Angleterre. En jetant les yeux du côté de Rome, vous ne la croyons pas infaillible, mais l'union nous paraît un devoir. »

La lettre suivante fut écrite à un ami qui m'avait fait présent d'un livre, et à l'occasion de ce don, je parlerai plus loin de cet ami et de la nature de son présent.

22 novembre 1842.

« Tout ce que je désire, c'est que des ouvrages de ce genre contribuent à nous faire connaître votre Eglise. Pour que nous nous attachions à elle, il faut que nous la voyions non pas faisant de la politique, mais exhortant, instruisant, dirigeant. Je voudrais que l'on pût faire comprendre aux hommes influents de votre parti ce qui, je l'espère, n'est pas chose nouvelle pour vous, que ce n'est pas par des discussions savantes, par des polémiques piquantes, par des relations de miracles que l'on peut espérer pénétrer jusqu'au cœur de l'Angleterre : il nous faut des hommes qui, comme les apôtres, prouvent par leur vie qu'ils sont les ministres de Jésus-Christ. »

« Quant à ce que vous me demandez, si le volume que vous avez eu la bonté de m'offrir n'est pas de nature à me démontrer qu'il est complètement faux qu'un autre Evangile soit substitué au véritable dans vos prédications populaires et pratiques, je voudrais savoir, avant tout, si ces sermons ne forment pas un choix, s'ils sont les seuls que l'auteur ait composés, ou si les autres sont absolument dans le même genre. Je vous assure, ou plutôt j'espère, que s'il m'est démontré que je me suis trompé dans ce que j'ai dit à ce sujet, je ne manquerai pas de faire une rétractation publique, quand je trouverai pour cela une occasion favorable. »

« Toutefois si vous voyiez notre Eglise telle que nous la voyons, vous comprendriez facilement que cette modification dans nos opinions, en admettant qu'elle se produisit, n'aurait pas pour conséquence, ainsi que vous le supposez, de nous amener de l'Eglise anglicane à l'Eglise romaine. La vie divine, c'est-à-dire la plus incontestable de toutes les notes de la véritable Eglise, se manifeste évidemment chez nous, en dépit de tous nos désordres. Pourquoi aller chercher ailleurs la présence du divin Sauveur, alors qu'elle se révèle à nous là où nous sommes ? Quel signe avons-nous qui nous sollicite à changer de communion ? »

« Quelque espérance que nourrissent les catholiques romains de voir un mouvement considérable s'opérer vers eux dans notre sein, les faits leur feront comprendre enfin la véritable situation. Tel ou tel individu pourra se séparer de nous, mais il n'y aura pas de mouvement pro-

noncé. Il y a, je l'avoue, un commencement de mouvement de notre Eglise vers la vôtre; mais vos hommes influents ne négligent rien pour le compromettre par ces efforts incessants qu'ils font pour attirer à eux quelques individus. Quand donc apprécieront-ils sainement la situation, et suivront-ils enfin une ligne de conduite plus élevée et plus sage? »

CHAPITRE XII.

Le docteur Russel de Maynooth. — Les *Sermons* de saint Alphonse de Liguori et les *Exercices Spirituels* de saint Ignace. — Etudes sur le système de développement de la doctrine. — Rétractation de ce qu'il avait écrit contre l'Eglise Romaine. — Justification des termes de cette rétractation. — Résignation de la cure de Sainte-Marie. — Les *Vies des Saints Anglais*. — Abandon de cette publication. — La communion laïque.

La lettre que j'ai citée à la fin du chapitre précédent était adressée à mon excellent ami, M. le docteur Russell, actuellement supérieur du collège de Maynooth. Il est, assurément, l'un des hommes qui ont eu le plus de part à ma conversion. Il me visita à son passage à Oxford dans le courant de l'été 1844, et je crois lui avoir montré alors une partie des bâtiments de l'Université. Il me visita encore une autre fois, en allant de Dublin à Londres. Je ne crois pas que, ni dans l'une ni l'autre de ces visites, il m'ait dit le moindre mot qui touchât directement à la religion. Il m'écrivit aussi à plusieurs reprises : je l'ai toujours trouvé aimable, doux, réservé dans la controverse ; il aimait mieux me laisser à moi-même. Il me donna aussi quelques livres, ainsi la

Règle de Foi de Véron, quelque *Traité*s des frères Wallenbourg, et un volume de *Sermons* de saint Alphonse de Liguori : c'est de ce dernier ouvrage qu'il est question dans la lettre ci-dessus.

Je dois faire observer ici que les ouvrages de saint Alphonse, tels que je les connaissais par les citations que j'avais lues, me donnaient des préjugés extrêmement défavorables à l'Eglise romaine, en raison de ce que nous appelions sa mariolatrie. Mais il n'y avait rien de semblable dans ce volume. J'écrivis au docteur Russell, afin de savoir si la traduction n'était pas complète : il me répondit qu'on avait omis un passage relatif à la sainte Vierge. Cette omission dans un livre destiné aux catholiques prouvait du moins que les catholiques eux-mêmes trouvaient que certaines choses qu'on lit dans des ouvrages d'auteurs italiens ne conviennent pas également à tous les pays. Certaines dévotions, certaines manifestations en l'honneur de la sainte Vierge ont été ma grande croix en ce qui concerne le catholicisme ; et, pour parler franchement, je n'y entre pas encore tout à fait maintenant. Je crois aimer la sainte Vierge tout autant que qui que ce soit, et cependant je ne puis encore entrer dans l'esprit de ces dévotions. Je sais que l'on peut très-bien expliquer et soutenir ces opinions et ces dévotions ; mais le sentiment et le goût ne se placent pas toujours du côté de la logique. Ces choses-là conviennent à l'Italie, elles ne sauraient convenir à l'Angleterre. Pour moi, outre mon tempérament anglais, je me trouvais dans des conditions particulières : dès mes plus jeunes années, j'avais

été amené à considérer le Créateur et la créature comme étant habituellement et directement en présence l'un de l'autre. Je ne veux pas disserter ici sur mes impressions ; je me bornerai à dire que je sais maintenant ce que j'ignorais alors : à savoir que, d'après les enseignements de l'Eglise catholique, aucune image matérielle ou immatérielle, aucun symbole dogmatique, aucun rite, aucun sacrement, aucune créature, pas même la sainte Vierge, ne se place, comme intermédiaire nécessaire, entre l'âme et le Créateur. C'est face à face que tout se passe entre l'homme et son Dieu ; *solus cum solo*. Dieu seul a créé, seul il a racheté, c'est devant lui que nous comparaissons à la mort, c'est en le voyant face à face que nous jouirons de l'éternelle béatitude : *solus cum solo*. Je ne me rappelle pas d'une façon bien nette l'effet produit sur moi par ce volume de *Sermons*, mais il fut sans doute considérable. J'y trouvais la solution d'une difficulté sérieuse : il y avait dans ces sermons (ou pour mieux dire dans ces résumés de sermons faits sans doute par un auditeur) bien des choses que je pouvais appeler des illustrations légendaires ; mais l'ensemble de la doctrine était clair, pratique, et se rattachait directement aux grandes vérités de la religion. Ce que je puis affirmer d'une façon positive, c'est l'effet que produisit sur moi peu de temps après la lecture des *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola. Là, encore, dans ce commerce solennel et mystérieux entre Dieu et l'âme, dans ces longues heures exclusivement consacrées au recueillement, au repentir, aux bonnes résolutions, à l'étude de

la vocation, l'âme était seule avec Dieu seul : aucun intermédiaire ne venait se placer entre la créature et l'objet de sa foi et de son amour ; et tout le livre pouvait se résumer en ce seul mot : Mon fils, donnez-moi votre cœur. Les dévotions aux anges et aux saints, de même que l'amour que nous avons pour nos parents et nos amis, et nos affections humaines les plus pures, n'ont rien à faire dans ces hommages suprêmes du cœur à l'Invisible, qui sanctifie et élève tout ce qui est terrestre. Quelque temps après, le docteur Russell m'envoya toute une collection de petits livres de dévotion, à un ou deux sous, que l'on vend au peuple à Rome. En les parcourant, je fus fort étonné de les trouver tout différents de ce que j'avais supposé ; je n'y vis presque rien à critiquer, j'en ai dit un mot dans mon *Essai sur le développement de la Doctrine chrétienne*¹. Ce fut vers la fin de 1842 que le docteur Russell m'envoya les Sermons de saint Alphonse ; mais je fus encore assez longtemps avant d'avoir mon entier apaisement touchant les hommages rendus aux saints par l'Eglise catholique. D'après une lettre que j'ai retrouvée, cela n'arriva guère avant 1844.

Une autre considération qui m'occupa vers la même époque contribua aussi sans doute à mon apaisement. L'idée de la Vierge est, en quelque sorte, grandie dans l'Eglise romaine ; mais il en est ainsi de toutes les idées chrétiennes vues à dix-huit siècles de distance ; il en est

(1) Traduct. de M. Jules Gondou. p. 44, et suiv.

ainsi, en particulier, de la sainte Eucharistie. Tout le christianisme des temps anciens se voit dans l'Eglise romaine comme à travers un télescope ou un instrument doué de la propriété de grossir les objets; les détails diffèrent, mais l'harmonie, l'effet général, n'est pas changé. C'est s'exposer nécessairement à l'erreur que de prendre telle ou telle idée catholique, celle de la Vierge par exemple, et de l'isoler complètement de ce que j'ose appeler le contexte.

Je fus ainsi amené au principe du développement de la doctrine dans l'Eglise chrétienne, dont je m'occupai sérieusement vers la fin de 1842. J'y avais fait allusion dans un passage déjà cité de mes *Home Thoughts Abroad*, publiées en 1836. Ce principe avait toujours été l'un de mes sujets d'études favoris, et il est incontestablement professé dans le fameux *Traité* de Vincent de Lérins, dont on a fait si souvent la base de la théorie anglicane. Je m'en occupai plus sérieusement que jamais en 1843; et les conclusions auxquelles j'arrivai alors sont consignées dans une lettre que j'adressai à un ami, à la date du 14 juillet 1844; on verra que ma conclusion finale est toujours, comme auparavant, favorable à la foi et contraire à l'anglicanisme.

« Voici les convictions qui prédominent actuellement en moi. 1. Je suis bien plus porté à soutenir, d'après les enseignements des pères, que nous sommes dans un état de séparation coupable qu'à dire qu'il n'y a pas de développement doctrinal dans le christianisme, ou que les développements auxquels est arrivée la doctrine romaine

ne sont pas légitimes. 2. Je suis bien plus disposé à croire à la corruption de nos doctrines actuelles qu'à la corruption des doctrines actuelles de Rome. 3. Etant accordé que les doctrines spéciales de l'Eglise romaine ne se trouvent pas expressément dans l'antiquité, je crois qu'on en trouve des vestiges suffisants pour les recommander et les prouver par l'hypothèse de la direction divine imprimée à l'Eglise, bien qu'ils ne suffisent pas par eux-mêmes à les prouver, de façon que la question se réduit simplement à étudier la nature de la promesse de l'Esprit-Saint faite à l'Eglise. 4. Les doctrines spéciales de Rome se prouvent aussi bien ou même mieux par l'antiquité que n'importe quelle doctrine qui nous est commune avec elle. Ainsi, par exemple, l'antiquité nous donne plus de preuves de la nécessité de l'unité que de la succession apostolique, de la suprématie du siège de Rome que de la présence réelle, de la pratique de l'invocation des Saints que de la canonicité de tel ou tel livre de l'Ecriture. 5. L'analogie de l'Ancien et du Nouveau Testament nous oblige à reconnaître le principe du développement de la doctrine dans le christianisme. »

Je fus ainsi amené à des considérations ultérieures. Je vis que le principe du développement ne rend pas seulement compte de certains faits, mais qu'il constitue en lui-même un phénomène philosophique des plus remarquables, phénomène qui imprime un caractère spécial à toute l'expansion de la pensée chrétienne. Il était facile de le suivre depuis les origines de l'enseignement chrétien jusqu'à présent, et il donnait à ce t enseignement son

unité et son individualité. Il rendait en faveur de Rome moderne un témoignage solennel qui manquait à l'Eglise d'Angleterre; il proclamait qu'elle était en réalité l'antique Antioche, l'antique Alexandrie, l'antique Constantinople; ainsi une courbe mathématique a sa loi et son expression.

De là j'étais conduit à considérer un fait remarquable qui avait depuis longtemps excité mon attention : je veux dire l'enchaînement logique qui fait que l'on remonte de la première idée religieuse à la dernière, et, j'arrivai à cette conclusion que, en saine philosophie, il n'y a pas de milieu entre l'athéisme et le catholicisme, et que l'homme qui raisonne, dans les conditions où il se trouve ici-bas, doit nécessairement s'attacher à l'un ou à l'autre de ces extrêmes. C'est ce dont je suis encore convaincu actuellement. Je suis catholique en vertu de ma foi en Dieu, et si on me demande pourquoi je crois en Dieu, je réponds que c'est parce que je crois en moi; car il m'est impossible de croire à ma propre existence (fait dont je ne puis douter) sans croire par cela même à l'existence de Celui qui vit en ma conscience comme un être personnel, qui voit et qui juge tout. Je ne m'exprime peut-être pas avec toute la rigueur philosophique désirable, parce que je n'ai pas lu ce qu'on a écrit sur ce sujet, mais je crois qu'il y a dans ce que je dis quelque chose qui mérite l'examen.

Je dois faire observer que j'arrivai à la conclusion que je viens d'énoncer en raisonnant de la même façon que je l'avais fait relativement au développement de la

doctrine. Le fait de l'action constante de ce principe du développement est un argument en faveur de l'identité du christianisme romain et du christianisme primitif; mais comme il y a une loi qui domine la théologie dogmatique, il y en a une aussi qui domine la foi religieuse. Dans l'un des chapitres précédents, j'ai fait voir dans la certitude une conséquence, divinement voulue et imposée, de l'accumulation de motifs qui, pris séparément, ne constitueraient que de simples probabilités. Je rappelle, avant tout, au lecteur que je me borne ici à faire connaître la situation intellectuelle dans laquelle je me trouvais à l'époque à laquelle je suis arrivé. Je ne me place pas ici sur le terrain de la théologie, et je n'ai ni l'intention de faire de la controverse ni celle de me défendre; mais, rappelant au point de vue purement historique, ce que je croyais en 1843 et 1844, je dis que ma croyance en Dieu était basée sur une probabilité, que tel était aussi le fondement de ma croyance au christianisme et au catholicisme, et que, dans ces trois cas, ce qui déterminait ma foi, c'était un motif du même genre, une probabilité, si l'on veut, accumulée et transcendante, mais toujours une probabilité. J'étais convaincu que si Celui qui nous a faits a voulu qu'en mathématiques nous arrivions à la certitude par des démonstrations rigoureuses, sur le terrain des études religieuses, il a voulu que nous y arrivions par une accumulation de probabilités; j'étais convaincu que s'il a voulu que nous agissions de la sorte, il nous aide dans nos recherches et nous fait arriver ainsi à une certitude qui dépasse de beaucoup la force logique

de nos conclusions. J'en vins ainsi à voir clairement — ce fut pour moi une grande satisfaction — que, dans ce mouvement vers l'Eglise romaine, je n'étais pas simplement mû par des motifs secondaires, par des détails de controverse, mais que j'étais dirigé et justifié dans l'usage de ces arguments secondaires par un grand et large principe. Ici je sens le besoin de répéter encore ce que j'ai dit plus haut, que j'expose et ne discute pas ; et si quelque catholique vient à trouver que j'ai été converti d'une façon défectueuse, je ne puis rien y faire.

Je suis arrivé maintenant, dans l'histoire de mes opinions, à la dernière station que j'ai faite avant de devenir catholique. Il m'est extrêmement difficile de donner des dates précises ; mais il me semble que je dus arriver à l'année 1844 avant d'être convaincu non-seulement que l'Anglicanisme avait tort, mais que Rome avait raison : c'est tout ce que je puis dire à ce sujet. Je ne saurais expliquer comment Samarie s'était effacée de mon imagination, mais le fait est qu'elle avait disparu. La dernière période de mon histoire dogmatique commence à la fin de 1842.

En 1843, je fis deux démarches importantes et significatives : en février, je rétractai formellement tout ce que j'avais écrit de dur et d'injuste contre l'Eglise romaine, et, en septembre, je résignai mon bénéfice de Sainte-Marie, y compris Littlemore ; je vais parler successivement de ces deux événements.

Les termes dans lesquels je fis ma rétractation ont donné lieu à bien des critiques. Après avoir cité un cer-

tain nombre de passages de mes ouvrages contre l'Eglise romaine, je finissais ainsi : « Si vous me demandez comment un individu peut en venir non-seulement à croire mais à publier des choses semblables sur le compte d'une communion aussi ancienne, aussi universellement répandue, aussi féconde en saints, je vous répondrai ce que je me disais à moi-même : « Je ne parle pas ici en mon propre nom : je me borne à répéter ce qu'ont dit unanimement tous les théologiens de mon Eglise. Tous, sans en excepter les plus capables et les plus instruits, ont usé contre Rome du langage le plus dur. Je veux me réfugier dans leur système : je n'ai rien à me reprocher, en répétant ce qu'ils ont dit. Tout cela, d'ailleurs, est impérieusement exigé par notre position. Cependant j'ai des raisons de craindre qu'un langage aussi violent ne doive être attribué, du moins, dans une certaine mesure, à l'impétuosité du caractère, au désir de plaire à certaines personnes dont je recherchais l'approbation, enfin au besoin de repousser le soupçon du romanisme. »

On s'est servi bien des fois et on se sert encore maintenant de ces paroles contre moi : on en conclut que, alors que j'appartenais à l'anglicanisme, j'ai dit contre Rome certaines choses que je ne croyais réellement pas. Je ne puis comprendre qu'un homme impartial les interprète de la sorte. Je les ai expliquées plusieurs fois dans mes publications antérieures, elles ont été également élucidées par plusieurs passages de cette relation : toutefois j'ai encore quelques observations à ajouter. Mon but dans ce passage était d'expliquer comment j'avais été amené à

dire contre Rome les choses si graves et si dures que j'avais dit : ce désir n'était-il pas naturel ?

Il y a des choses qu'on peut croire, mais qu'on n'a pas le droit de publier. C'est un principe que nos lois elles-mêmes reconnaissent : de nos jours, des gens ont été arrêtés et punis pour avoir dit, sur le compte d'un mauvais prince, des choses parfaitement vraies ; et l'on a dit avec raison que, en pareil cas, la faute est d'autant plus grave que l'accusation est plus fondée. De même, le monde infligerait un blâme sévère à l'écrivain qui viendrait étaler au grand jour, sans motif, par simple caprice, les faiblesses d'un homme illustre, alors même qu'elles seraient tout à fait publiques. Personne n'a le droit de dire, sans une juste raison, le mal qu'il sait sur le compte d'un autre, alors même que la chose est vraie et connue du public. Par conséquent, je ne pouvais, en conscience, sans des raisons sérieuses, dire de l'Eglise romaine le mal que je croyais. Je croyais ce que je disais ; mais avais-je pour le dire des raisons suffisantes ? Je pensais les avoir ; je ne disais que ce qui me semblait absolument nécessaire dans la controverse pour soutenir notre cause ; il me semblait que nous ne pouvions défendre notre position sans nous livrer à ces attaques contre l'Eglise romaine. N'est-ce pas ce que chacun dit ? Pourquoi disons-nous du mal de Rome ? Est-ce simplement pour le plaisir d'en dire du mal ; n'est-ce pas, au contraire, pour nous défendre nous-mêmes ? N'est-ce pas précisément la signification du mot protestantisme ? Le mot seul de protestantisme invite à parler, à réclamer

à accuser. Voici donc tout ce que j'ai dit : « Je sais bien que j'ai parlé d'une manière violente contre l'Eglise romaine, mais j'avais pour le faire des motifs sérieux. »

Au reste, je n'étais pas le seul à considérer ces attaques contre Rome comme nécessitées par notre position ; tous nos théologiens anglicans les avaient considérées ainsi avant moi. Ils l'avaient pensé, et ils avaient agi conformément à leur pensée. Je disais donc, et j'avais, ce semble, le droit de le dire, que je n'avais rien donné de mon fonds, que je m'étais borné à marcher sur les traces et à reproduire les enseignements de ceux qui m'avaient précédé.

J'avouais ma faute ; mais, en même temps, je faisais valoir les circonstances atténuantes. Nous connaissons tous l'histoire de ce condamné qui, sur l'échafaud, se répandit en invectives contre sa mère, il ne niait point le crime pour lequel il avait été condamné, mais il rejetait une partie de la culpabilité sur sa mère ; dont l'indulgence excessive l'avait perdu. Ainsi j'étais coupable d'avoir porté et porté sciemment contre Rome des accusations infâmes ; mais je m'en prenais à ceux qui me les avaient inspirées, et dont l'exemple m'avait engagé à les publier.

Les expressions dont je me servais disaient quelque chose de plus. D'abord — je l'avouerai franchement, et je l'ai déjà dit, — j'en voulais à nos théologiens anglais. J'étais convaincu qu'ils m'avaient trompé ; j'avais lu les pères avec leurs yeux ; j'avais admis de confiance leurs citations et leurs raisonnements ; et cet excès de confiance en eux m'avait porté à me servir de passages que

j'aurais dû vérifier scrupuleusement par moi-même. La confiance, en cette circonstance, l'avait emporté sur l'esprit critique : cela impliquait, en moi, au moins une certaine négligence dans les détails, et c'était une faute que je me reprochais.

Il y avait encore une autre raison qui me portait à tenir le langage que j'ai tenu en cette circonstance. Ce qui m'attristait le plus durant toute la période de la transformation de mes opinions, c'était la supposition, vérifiée d'ailleurs par l'événement, que tout ce qui se passait contribuerait au triomphe du libéralisme. Je m'étais prononcé avec toute l'énergie possible contre le principe antidogmatique ; et j'allais, plus que tout autre, travailler à son développement ! J'étais l'un de ceux qui pendant plusieurs années avaient fait le plus d'efforts pour le tenir éloigné d'Oxford : mon changement de position devait être pour lui un triomphe. Ceux qui m'avaient chassé d'Oxford étaient précisément les libéraux ; c'étaient eux qui avaient ouvert le feu contre mon *Tract*, et c'étaient eux qui devaient profiter de ma séparation d'avec l'Eglise anglicane. Mais ce n'était pas tout ; ainsi que je l'ai dit plus haut, il n'y a que deux alternatives : Rome ou l'athéisme ; l'anglicanisme est à mi-route d'un côté, et le libéralisme à mi-route de l'autre. Combien n'y en aurait-il pas, — je ne le savais que trop, — qui ne me suivraient pas dans mon mouvement de l'anglicanisme vers Rome, mais qui se sépareraient et de l'anglicanisme et de moi pour se jeter dans le libéralisme ? Il n'est pas facile, humainement parlant, de faire arriver un anglais

à un certain niveau dogmatique. Je l'avais fait assez heureusement pour un certain nombre de jeunes étudiants et de laïques, la Voie Moyenne anglicane représentant le principe dogmatique. Je leur avais fait admettre l'identité du principe anglican et du principe dogmatique, et voilà que je brisais la Voie Moyenne ! la foi dogmatique n'allait-elle pas souffrir, dans un grand nombre d'esprits, de l'échec de la Voie Moyenne ? Combien cette pensée ne me faisait-elle pas souffrir ! Un témoin oculaire me raconta un jour l'histoire d'un pauvre matelot, dont les deux jambes avaient été traversées par une balle, lors de l'attaque d'Alger en 1846, et qui était sur le terrain, en attendant l'opération. Le chirurgien et le chapelain le déterminèrent à sacrifier l'une de ses jambes : il y consentit ; la jambe fut coupée, et le tourniquet appliqué à la plaie. Alors on insista pour qu'il sacrifiât également l'autre. Le pauvre hère répondit : « Vous auriez bien fait de me le dire plus tôt. » En même temps, il arracha l'appareil et provoqua une hémorragie qui l'enleva aussitôt. N'est-ce pas une image fidèle de ma situation vis-à-vis de mes amis ? Comment pouvais-je espérer les amener à une seconde théologie, alors que je les avais trompés, semblait-il, avec la première ? De quel front pourrais-je publier une seconde édition de mon système et demander qu'on la reçût comme parole de l'Évangile ? N'était-ce pas les exposer à conclure qu'il est impossible à l'homme d'arriver à la certitude ? Il m'était difficile de m'excuser complètement ; mais, du moins, je pouvais dire que je n'avais pas lu les Pères avec toute l'attention désirable ;

que, relativement à plusieurs points délicats, ceux précisément qui servaient à déterminer l'angle de divergence des deux Eglises, j'avais commis plusieurs erreurs de calcul. Et quelle était la cause de ces erreurs? C'était que — l'aveu était pénible à faire, mais nécessaire — je m'en étais trop tenu aux assertions d'Ussher, de Jeremy Taylor ou de Barron; telle était mon excuse, que je ne donnais d'ailleurs que pour ce qu'elle valait. Voilà la grande raison du langage que j'ai tenu dans ma rétractation, et qui a soulevé tant de réclamations contre moi. La lettre suivante fera mieux comprendre encore le fond de mes pensées.

3 avril 1844.

« Je crois devoir répondre à la grande difficulté de W.: il lui semble que le changement qui s'est produit dans mes idées est de nature à ébranler la croyance à la réalité externe du vrai et du faux et à rendre également suspectes et mes nouvelles et mes anciennes idées. Je ne me propose pas, dans ce que je vais dire, de défendre mes nouvelles opinions au préjudice des anciennes; je veux seulement combattre le scepticisme, l'hésitation entre le vrai et le faux, dont la seule pensée me fait frémir. »

« Voici quelle était ma position, position simple et naturelle, s'il en fut jamais. Par principe et par besoin de confiance, je m'étais jeté tout entier dans le système au milieu duquel je me trouvais. Je voyais que l'Eglise anglicane avait une idée théologique, une théorie qui lui

était propre : je l'adoptai. Je lus l'ouvrage de Laud sur la Tradition, et je le trouvai, comme je le trouve encore maintenant, extrêmement remarquable. La théorie anglicane était très-caractérisée ; je l'admirai, et je m'y attachai tout entier. Elle ne souleva en moi aucun doute ; je la voyais conséquente avec elle-même, soutenue par l'érudition : c'était pour moi un devoir de la défendre. De plus, quand je pénétrai dans l'antiquité et que je lus les Pères, j'y trouvai la confirmation pleine et entière de plusieurs de ses parties constitutives : ainsi, par exemple, l'autorité de l'Écriture. La seule question qui me préoccupât était de savoir si elle était pratique et réalisable ; car jusqu'alors, elle n'avait jamais existé que sur le papier. »

« Loin que mon changement d'opinions soit de nature à faire douter de la réalité objective de la vérité et de l'erreur, on devrait se demander si un tel changement n'était pas absolument nécessaire dans l'hypothèse que la vérité a une existence objective et des droits à revendiquer sur celui qui s'est attaché à un système erroné. Ce serait, au contraire, la persistance d'un homme décidé à demeurer fidèle à un système dont il aurait reconnu la fausseté qui pourrait militer contre l'objectivité de la vérité et faire croire que telle ou telle croyance, l'erreur ou la vérité, sont également agréables à notre Créateur et souverain Maître. »

« Je ne me crois pas obligé de regretter d'avoir défendu le système au milieu duquel je vivais et d'avoir dû par cela même en venir à une rétractation. Ne doit-on pas,

au lieu de commencer par la critique, se jeter résolument dans le système religieux dans lequel on se trouve placé par les circonstances ? Est-il bien de commencer par le jugement privé ? L'obéissance même à un système erroné n'est-elle pas de nature à attirer sur nous les bénédictions de Dieu et des lumières qui nous feront peut-être entrer dans une voie meilleure ? Des Juifs sceptiques ou de ceux qui croyaient humblement et sincèrement, quels étaient, à l'époque de la venue du Sauveur, ceux qui étaient le plus près du salut ? Cependant plus ils avaient eu de zèle antérieurement, plus leur changement les exposait à l'accusation d'inconstance. Pour moi, j'ai toujours été convaincu que l'obéissance même à un système erroné est le meilleur moyen d'arriver à la lumière, et qu'il importe peu par où l'on commence, pourvu que l'on commence par ce que l'on a sous la main et avec une entière bonne foi ; que tout peut devenir une méthode divine pour arriver à la vérité, que tout système est pur pour celui qui est pur, est pour lui tout au moins un premier principe d'amendement et un germe fécond. Et bien que je n'aie aucunement le droit de prétendre que cette grâce m'ait été faite, cependant le fait incontestable qu'un homme, dans ma position, peut recevoir cette grâce, me semble de nature à calmer les inquiétudes qui peuvent résulter du changement qui s'est produit dans mes opinions. »

« On pourrait me dire, et je me suis dit à moi-même : « Pourquoi avez-vous publié tout cela ? Si vous étiez demeuré dans le silence, votre évolution religieuse se

serait accomplie sans aucun des inconvenients qui en sont maintenant la conséquence, sans tous ces désappointements, sans toutes ces anxiétés. » A cela je réponds que, dans la vie, les choses s'enchaînent de façon à former un tout, sans qu'on puisse dire si telle ou telle chose est ou n'est pas la condition de telle autre. Je ne vois pas comment il m'eût été possible de publier les *Tracts* ou n'importe quel autre ouvrage dans le but avoué de défendre notre Eglise sans les accompagner de protestations ou d'arguments énergiques contre Rome. La seule objection possible contre la théorie anglicane consiste à dire qu'elle est romaine ; il fallait donc, j'en suis encore convaincu actuellement, ou me taire, ou, en élaborant ma théorie, m'attaquer au système romain. »

J'arrive maintenant à la seconde démarche importante que je fis en 1843, je veux dire la résignation de mon bénéfice de Sainte-Marie. La cause avouée, directe et suffisante de ma démission fut l'attaque persistante des évêques contre le *Tract* 90. J'y ai fait allusion dans une lettre que j'ai reproduite plus haut et qui était adressée à l'un des plus influents d'entre eux. Tous ces jugements *ex cathedra*, se succédant durant une période de trois ans et renfermant des observations sévères de mon propre évêque, équivalaient à une condamnation de mon *Tract*, et, par conséquent, à la répudiation de l'antique foi catholique que mon travail voulait rétablir, autant du moins que le système anglican le comportait. C'était pour éviter cette condamnation que, au temps de sa publication, je m'étais remis simplement entre les mains des

hauts dignitaires de Londres. A cette époque, la seule chose que l'on eût dite, c'était que l'un des *Tracts* prêtait à des objections. Je croyais que tout était fini, j'avais refusé de retirer mon *Tract*, et on avait cédé relativement à ce point. Depuis que j'ai raconté ici même les détails de cette affaire, j'ai retrouvé ce que j'écrivais le 24 mars au docteur Pusey : « Plus j'y pense, lui disais-je, plus j'éprouve de répugnance à supprimer mon *Tract*. Il est probable que je le ferais, si l'évêque le désirait ; mais il me semble que ce serait une mesure bien sévère. » D'après les notes que j'ai conservées des lettres ou des messages que je lui adressai dans le cours de cette journée, je lui dis : « Ma première impression a été d'obéir sans dire mot, je suis encore décidé à obéir ; mais mon jugement n'a jamais cessé de protester énergiquement contre cette mesure. » Et j'ajoutais dans le *Post-scriptum* : « Si j'ai rendu quelque service à l'Eglise, je demande à mon évêque, en considération et comme récompense de ce que j'ai fait, de ne pas insister sur une mesure de laquelle, j'en suis convaincu, il ne résultera aucun bien. Toutefois je me soumettrai. » Et plus loin, je m'exprime avec encore plus de force : « Si l'évêque m'intime publiquement l'ordre de supprimer mon *Tract* ou s'élève violemment contre lui dans son mandement, je suis à peu près décidé à le supprimer, mais aussi à résigner mon bénéfice. Je ne pourrais, en conscience, agir autrement : vous pouvez le dire à qui vous voudrez »

En 1843, toutes mes espérances et en même temps la joie que m'avait causée l'apparente réalisation de ces

espérances, s'étaient évanouies. Il n'est donc pas étonnant que, dès le mois de mai de cette année, j'aie écrit au sujet de ma démission à ce même ami¹ que j'avais déjà consulté en 1840, alors que j'avais songé à me retirer. Mais cette fois j'allai plus loin : je lui parlai de la vive anxiété que j'éprouvais touchant la question des Eglises. J'insère ici des fragments de deux de ces lettres.

4 mai 1843.

« Voici ce que je pense, autant, du moins, que je puis analyser mes convictions. Je crois que la communion catholique romaine est l'Eglise des apôtres, et que ce qu'il y a encore de grâce parmi nous (et, grâce à Dieu, je suis convaincu qu'il y en a encore beaucoup) est extraordinaire et a sa source dans la surabondance des dispensations divines. Je n'hésite plus à le croire : l'Angleterre est schismatique, et les additions faites par Rome au symbole primitif ne sont que les développements légitimes et nécessaires du dépôt fécond qui lui a été confié. »

« Vous comprendrez maintenant l'effet que ces mandements épiscopaux produisent sur moi, sans que j'aie à me reprocher une sensibilité excessive. Ils m'ffigent en deux manières : d'abord ils me rappellent la distance où je suis de cette Eglise à laquelle j'avais promis d'être à jamais fidèle, puis ils me font connaître sa doctrine, et me disent assez combien elle est loin d'aspirer à la catholicité. Vous savez combien j'ai toujours craint de manquer de franchise et de sincérité. »

(1) M. Pusey.

Mon ami fit à mon projet de nouvelles objections : ainsi il exprima la crainte que, une fois déchargé des devoirs du ministère, je ne me sentisse entraîné plus fortement dans la direction de Rome ; je lui répondis à la date du 18 mai.

« ...Mon poste à Sainte-Marie n'est pas un simple titre, une sinécure, c'est un ministère actif. On s'autorise de la position que j'occupe pour croire et dire de moi des choses qui ne sont pas. Puis-je obéir sincèrement à mon évêque ? Comment me conduire dans les occasions si nombreuses où se présente la question de Rome ? J'ai fait tout ce qui a dépendu de moi pour tenir mes disciples éloignés de Rome, et j'y ai réussi dans une certaine mesure ; mais, depuis dix-huit mois, mes raisonnements, bien que plus efficaces sur mes jeunes amis que tous ceux que d'autres auraient pu leur soumettre, sont de nature à me rendre de plus en plus suspect à ceux qui m'observent. »

» En conservant mon bénéfice, je suis pour plusieurs une pierre de scandale. Certaines personnes ont assez de clairvoyance pour deviner ce que je pense touchant des points considérables, et elles en concluent que mes opinions permettent de conserver les postes de confiance que l'on occupe dans l'Eglise. Nombre de jeunes gens pensent pouvoir suivre avec sécurité mon interprétation des Trente-neuf Articles. Ma position actuelle n'est-elle pas de la cruauté pour eux, et une trahison à l'égard de l'Eglise anglicane ? Je ne vois pas comment, en conservant mon bénéfice, je pourrais encore prêcher ou

écrire ; mais voici une nouvelle difficulté qui vient s'ajouter aux autres. »

« J'ai eu, pendant les grandes vacances dernières, la pensée de publier les *Vies des Saints anglais*, et j'ai communiqué cette pensée à un éditeur. Il m'a semblé convenable d'employer l'activité de ces jeunes gens exposés à s'égarer, de les rejeter du dogme sur l'histoire et de la spéculation sur les faits : j'aurai par là, me disais-je, l'avantage de les intéresser à la patrie et à l'Eglise d'Angleterre, de les empêcher de s'attacher à Rome, de les faire travailler à la diffusion des saines idées. »

« Mais, il y a quelque temps, je me suis dit que ce projet, s'il se réalise, sera, en quelque sorte, la mise en action du N° 90, la réhabilitation des opinions et des usages des temps antérieurs à la réforme. »

« Il est facile de me dire : « Pourquoi travailler encore ? Pourquoi ne pas demeurer tranquille ? Quel besoin aviez-vous de concevoir un plan semblable ? Mais je ne puis laisser tous ces pauvres enfants dans l'embarras. Je dois faire ce qui dépend de moi pour un grand nombre de personnes qui sont soit à Oxford, soit ailleurs. Et puis, si je n'agissais pas, d'autres agiraient à ma place. »

« Le plan a été tracé avec beaucoup d'empressement et d'enthousiasme. Plusieurs sont déjà à l'œuvre. Je vais vous communiquer la liste des auteurs, dont les uns se sont complètement engagés vis-à-vis de moi, et dont les autres l'ont fait à moitié. » (Suivent une trentaine de noms d'écrivains, appartenant les uns à l'école du docteur Arnold, d'autre à celle du docteur Pusey ; plusieurs

étaient mes amis personnels et marchaient dans mon sens ; il y en avait d'autres que je connaissais à peine : la majorité appartenait à la seconde génération du mouvement.) « Les choses sont tellement avancées qu'on serait grandement étonné s'il n'y était pas donné suite. Or, comment y donner suite, si je conserve mon poste de Sainte-Marie ? »

Tels furent le but et l'origine de la série des *Saints anglais* ; cette publication se rattachant, ainsi qu'on vient de le voir, à ma résignation de Sainte-Marie, je vais rapporter ici ce qui est relatif à cette affaire, bien que ce soit presque une digression. Le premier volume de la série était à peine publié que le projet avorta. J'avais pensé à l'avance que plusieurs de ces vies pourraient bien être écrites sur un ton qui ne serait pas en harmonie avec les convenances imposées à un *clergyman*, à un bénéficiaire surtout, et tel était le motif qui m'avait décidé à abandonner mon bénéfice. Mais, à la lecture de la *Vie de Saint Etienne Harding*, des hommes dont l'opinion était pour moi d'un grand poids, jugèrent qu'il n'était point convenable qu'elle eût un anglican pour éditeur : ce fut ce qui me détermina à renoncer à l'entreprise. Je cessai d'être éditeur après l'apparition des deux premiers volumes, et on ne publia ultérieurement que les Vies terminées, ou dont la préparation était trop avancée pour qu'il fût possible de reculer. Voici quelques passages de ma correspondance qui se rapportent à cette affaire.

En novembre 1844, j'écrivis à l'un des auteurs : « Je ne suis plus éditeur, et par conséquent je n'exerce pas de

contrôle direct sur la série. C'est l'affaire de T. : il peut, à son gré, admettre ou rejeter ce qu'il lui platt. Je devais être l'éditeur de toute la série. J'ai effectivement édité les deux premiers volumes, et j'en suis responsable dans la mesure de la responsabilité de tout éditeur. Si j'avais continué d'éditer, j'aurais exercé un contrôle sur le tout. J'ai dit, dans la préface, que les sujets dogmatiques devaient être écartés autant que possible, mais j'ai ajouté que nul n'était responsable sinon de son propre travail. Quand je cessai d'être l'éditeur, j'avais des engagements avec des amis pour des Vies séparées qui se trouvaient entre mes mains. J'aurais préféré en finir aussitôt ; mais il y avait de ces Vies qui devaient nécessairement être publiées ; celles-là, je les ai abandonnées à leur destinée. Plusieurs n'ont pas paru ; d'autres, comme la vôtre, ont dû paraître ; j'en ai vu plusieurs soit en manuscrit, soit dans le cours de l'impression. Je vais devenir de plus en plus étranger à cette publication. Je crois que l'engagement entre vous et moi doit être annulé ; j'ai assez de responsabilité sans celle-là. Je vais écrire à T., afin que s'il désire votre collaboration, il vous écrive directement. »

Dix mois déjà avant cette lettre, j'avais averti le public que les Vies qui devaient suivre celle de saint Etienne seraient publiées par leurs auteurs respectifs sous leur responsabilité personnelle. Cet avis fut répété en février, en titre du volume intitulé : *La famille de saint Richard*, volume sur le titre duquel j'ai cru devoir mettre encore mes initiales. Dans la *Vie de saint Augustin*,

l'auteur, qui avait à peu près mon âge¹, s'exprime de même : « Nul autre que l'auteur n'est responsable de ce qu'il a écrit. » J'ai en manuscrit d'autres avertissements de ce genre ; mais je ne saurais dire s'ils ont été publiés.

Puisque les auteurs de cette publication ont été considérés comme de jeunes écervelés dont j'étais chargé et auxquels j'ai laissé faire des choses peu convenables, je dois dire que l'auteur de *saint Augustin* avait à peu près mon âge, que la plupart des auteurs avaient un peu plus ou un peu moins de trente ans, et que trois d'entre eux en avaient trente-cinq. Je dois ajouter que, parmi ces auteurs, si plusieurs se sont faits catholiques, d'autres sont demeurés anglicans ou ont embrassé des opinions libérales.

La cause immédiate de la résignation de mon bénéfice est consignée dans la lettre suivante que j'écrivis à mon évêque.

29 août 1843.

« C'est avec un profond chagrin que j'informe votre Seigneurie que M. A. B. qui a été mon pensionnaire toute l'année dernière, vient de passer à l'Eglise romaine. Comme j'ai toujours été désireux de m'acquitter consciencieusement des obligations attachées à la position que j'occupe dans votre diocèse et de mériter votre estime, je crois devoir vous faire connaître les circonstances de ce fâcheux événement... Je ne l'avais reçu chez moi qu'à la

(1) M. Oakeley. (*Note du Traducteur.*)

condition qu'il me ferait la promesse — promesse qu'il m'a faite positivement — de demeurer tranquillement l'espace de trois ans dans l'Eglise anglicane. Une année s'était écoulée depuis lors, et bien que je ne visse rien en lui qui dût me faire croire qu'il avait définitivement renoncé à son projet, cependant il semblait parfaitement calme, et il me dit, à plusieurs reprises, combien il était heureux du conseil que je lui avais donné. »

Il m'était impossible de demeurer plus longtemps au service de l'Eglise anglicane, alors que l'on pouvait me reprocher un manque de loyauté à son égard, bien que je fusse complètement étranger à la démarche de ce jeune homme. Quelques jours après, j'écrivis à l'un de mes amis.

7 septembre 1843.

« Je prie aujourd'hui l'évêque de m'autoriser à résigner Sainte-Marie. Des personnes que vous ne supposez pas être dans ces dispositions, auxquelles moi, du moins, je ne songeais guère, sont dans une situation presque désespérée; il faut s'attendre à quelque chose. Je vais publier un volume de *Sermons*, renfermant les quatre sermons contre le mouvement vers Rome ¹.

(1) Voir plus haut, chap. 9, p. 218.

CHAPITRE XIII.

Ouvertures à plusieurs amis, au docteur Pusey. — Mort d'un ami
anglican. — Abjuration.

Je résignai mon bénéfice le 18 septembre. Je ne pouvais le faire légalement à Oxford; M. Goldsmid me donna les moyens de faire ma résignation à Londres. Je ne trouvai rien à redire à la conduite des libéraux; ils avaient, sans le vouloir, rendu ma position plus comode et plus favorable. Quant à l'acte des évêques, je pouvais dire, en songeant à l'application faite par Walter Scott du texte biblique, qu'ils avaient fait cuire le chevreau dans le lait de sa mère¹.

J'écrivis à un ami ;

*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni*².

Maintenant me voici, pour ainsi dire, arrivé au terme de l'histoire de mes opinions et de ceux de mes actes publics qui s'y rattachent. Je n'avais plus qu'un pas à faire : je devais arriver à être certain de ce que jusqu'à-lors je n'avais pu que soupçonner, supposer, deviner :

(1) Deuter., chap. 14, v. 21. (2) Lucain, Pharsale.

cela fait, il ne me restait plus qu'à adhérer à l'Eglise romaine. Deux années devaient encore s'écouler avant qu'il me fût possible de faire cette démarche. Pendant tout ce temps, je demeurai dans la communion laïque de l'Eglise anglicane, assistant, comme d'ordinaire, à ses offices et m'interdisant tout rapport avec les catholiques, la fréquentation de leurs temples et les pratiques qui leur sont propres : ainsi, par exemple, les hommages aux saints. Je faisais tout cela par principe, n'ayant jamais compris comment on pourrait être de deux religions en même temps¹.

Tout ce qui me reste à dire se rattache à la préparation de ce grand événement que je prévoyais et comprend la période qui s'écoula entre l'automne de 1843 et celui de 1845.

Ce qui m'embarrassa le plus pendant tout ce temps, ce fut de savoir comment je devais m'y prendre pour faire connaître sans imprudence ma situation d'esprit à mes amis et aux autres personnes avec lesquelles je me trouvais en rapport.

Jusqu'au mois de janvier 1842, je n'avais fait con-

(1) Jusqu'à l'été de 1843, M. Newman continua de remplir les fonctions ecclésiastiques dans l'église qu'il avait fait bâtir à Littlemore. A cette époque, il prit le parti de demeurer dans la communion laïque, et il continua à assister régulièrement avec ses disciples aux offices qui se faisaient dans cette église : il ne s'en abstint que quelques jours avant son abjuration. Voir M. Oakeley, *Revue de Dublin*, Juillet 1864, p. 187. (Note du Traducteur.)

natre mes perplexités qu'à trois personnes, ainsi qu'on a pu le voir plus haut, et qu'on le verra par les fragments de lettres que je vais citer. Deux d'entre elles, mes anciens et intimes amis, avaient reçu mes confidences dès l'automne de 1839 ; la troisième, qui était aussi un de mes plus anciens amis, les reçut, si je ne me trompe, alors que j'étais si affligé de l'affaire de l'évêché anglican de Jérusalem. En mai 1843, je m'ouvris également à un ami dont je désirais continuer à recevoir la direction. Je me serais cru coupable d'un crime si j'avais fait connaître mes perplexités à quelqu'un, sinon pour solliciter ses conseils. Rien n'était, en effet, plus contraire à mes principes que de faire part des doutes que j'éprouvais, et de troubler les consciences sans nécessité. Le pressentiment que j'avais que mes opinions actuelles ne persisteraient pas, et qu'elles ne reposaient pas sur des fondements solides, ne m'autorisait pas, selon moi, à découvrir l'état dans lequel je me trouvais : rien ne me prouvait que ce pressentiment dût se réaliser. Je me vois obligé, pour ne pas me détourner, de passer sur une glace que d'autres ont traversée impunément avant moi, et que j'ai des raisons de croire solide : de l'autre rive, un inconnu m'a crié, avec un ton d'autorité, qu'il y a du danger à passer, ensuite il s'est tû ; je m'arrête, je regarde autour de moi avec anxiété, puis je continue jusqu'à ce que j'aie d'autres raisons de douter : telle était, si je ne me trompe, ma situation vers la fin de 1842. Plus tard, quand mes inquiétudes augmentèrent, il me fut d'abord assez difficile de déterminer le mo-

ment exact auquel il me devenait impossible d'y opposer une réponse satisfaisante. La certitude est un point fixe ; le doute est un état de suspension ; je n'arrivai point tout d'abord à ce point fixe de la certitude. La certitude est un acte réflexe ; elle consiste à savoir que l'on sait ; je crois que je ne l'ai pas eue avant l'époque de mon entrée dans l'Eglise catholique. Assurément, un doute pratique, positif est aussi un point. Mais qui peut s'affirmer à soi-même qu'il a atteint ce point ? Qui peut déterminer le moment précis où l'aiguille de la balance tombe du côté voulu, où ce qui était une probabilité plus grande en faveur d'une opinion devient un doute positif contre elle ?

En considérant la question dans ses rapports avec ma conduite en 1843, je répondais simplement à ma grande difficulté : « Fais ce que demande ta situation présente, et contente-toi de cela : borne-toi à parler par tes actes. » C'est ce que je fis. Mon premier acte de cette année fut mon grand acte du mois de février. Après trois mois de délibération, je rétractai publiquement les accusations violentes que j'avais dirigées contre Rome. Je ne pouvais avoir tort en faisant cela ; mais je ne fis pas davantage : je ne rétractai pas mes doctrines anglicanes. Mon second acte fut celui du mois de septembre ; après beaucoup d'atermoiements et de douloureuses hésitations, je résignai mon bénéfice. J'essayai de conserver Littlemore, bien que ce fût demeurer attaché à Sainte-Marie. J'en avais fait une paroisse, je l'affectionnais beaucoup ; mais je ne réussis pas dans mes démarches. Je me serais rési-

gné à être l'auxiliaire du curé de Sainte-Marie, espérant pouvoir être mon maître dans l'annexe. Je me disais que, dans les circonstances où je me trouvais, une exception pourrait être faite à la règle générale; mais on n'acquiesça pas à ma demande. Au reste, je reconnus ensuite que la chose était impraticable, et je me trouvai heureux qu'on m'eût répondu par un refus.

Tels furent mes deux grands actes de cette année. Je me disais : « Je ne puis avoir tort en ces deux démarches, on en pensera ce que l'on voudra. » Il arriva ce que j'avais supposé. Ces démarches que ma conscience m'avait commandées, m'exposèrent à toute sorte de soupçons, mais ma responsabilité ne fut pas engagée comme elle l'aurait été si j'avais pris l'initiative. De nombreux amis m'interrogèrent au sujet de ma conduite, je m'abstins purement de nier ou j'avouai franchement, selon la manière dont leurs lettres étaient conçues. Je pris les devants à l'égard de quelques amis intimes, auxquels j'aurais semblé vouloir cacher ce que tout le monde savait.

Il est un autre point qui nécessite quelques explications. A l'époque où je combattais à Oxford pour la cause de l'Eglise anglicane, j'étais heureux de faire des prosélytes, et, bien que je sois toujours demeuré fidèle à cette disposition d'esprit dont j'ai parlé plus haut et qui faisait que j'aimais mieux trouver que chercher des amis, j'avais cru parfois pouvoir faire des avances. Je m'abstins complètement d'en faire à l'époque où je renonçai à la direction du mouvement; et je fis dès lors tout ce

qui dépendait de moi pour tranquilliser les personnes qui hésitaient dans leurs croyances et surtout les membres de la seconde génération d'Oxford, que je voyais céder à une précipitation regrettable. Je tins cette conduite jusqu'en 1843 ; alors, à l'époque où je commençai à tourner les yeux du côté de Rome, je renonçai aussi complètement que je le pus à la pensée d'exercer sur les autres une influence quelconque. J'avais assez à faire avec moi-même. Comment aurais-je pu diriger les autres, alors que j'avais moi-même besoin d'être guidé dans une matière si importante ? Comment pouvais-je me croire en position de dire un mot à l'un ou à l'autre ? Comment pouvais-je songer à faire partager aux autres mon agitation, alors qu'il ne dépendait pas de moi de les en faire sortir ? S'ils étaient déjà inquiets, comment songer à leur montrer un asile que je n'étais pas certain de trouver moi-même ? Mon unique devoir, dans ces circonstances, était de demeurer tranquillement chez moi. Je me rappelais le mot de Pascal : Je mourrai seul. J'avais renoncé résolument à toute autre préoccupation, et je ne parlais à personne, à moins d'y être obligé.

Mais ce silence était pour moi une nouvelle source d'embarras. Les journaux s'occupaient continuellement des projets qu'ils me prêtaient, je ne répondais pas ; des amis, des étrangers même m'écrivaient pour solliciter l'autorisation de leur répondre en mon nom. Si je demeurais fidèle à ma résolution, si je ne disais rien, on me traitait d'homme à mystère, et ainsi des préjugés défavorables se formaient contre moi. Mais ce qui était

bien pire, il y avait un grand nombre de jeunes gens délicats et impressionnables, que je ne connaissais guère, qui m'observaient continuellement, désirant penser ce que je pensais, faire ce que je faisais, pourvu qu'ils pussent le savoir ; qui s'attristaient de ce que, en des choses si importantes, ils ne pouvaient savoir ce qui se préparait, et qui continuellement entendaient parler de moi dans les sens les plus opposés. Ils sentaient tout le poids de l'attente, tout le malaise que causent des espérances souvent trompées ; ils ne comprenaient pas que j'étais tout aussi inquiet qu'ils pouvaient l'être eux-mêmes, et, étant d'une nature plus impressionnable que la mienne, ils ne pouvaient s'accommoder de ces délais incessants ; ils me trouvaient mystérieux, inexplicable. Je leur demande ici pardon, supposé que je leur aie manqué d'égards en quelque chose. Une dame, d'un esprit élevé et d'un caractère sérieux, a pris plaisir à retracer dans un récit parabolique ma conduite telle qu'elle lui apparaissait à cette époque. Dans un tableau d'un haut intérêt dramatique, elle représente des pèlerins qui voyagent tristement dans un pays désolé, et qui, malgré de continuels avertissements, ne cessent de se diriger vers le chemin escarpé et royal. « Une chose, ajouta-t-elle, augmentait mon anxiété, mon désespoir : c'est que je voyais le plus hardi de nos guides, celui qui le premier s'était élancé à travers la palissade, celui dont le courage et la prudence nous inspiraient une confiance illimitée, s'arrêter tout à coup et déclarer qu'il ne voulait pas aller plus loin. Nous avons pu croire qu'il ne s'était arrêté

que pour mieux sauter ; mais nous fûmes bientôt détrompés : il s'assit tranquillement sur le sommet de la palissade, les pieds du côté de la route, comme s'il voulait attendre un moment favorable pour se laisser choir. » Je ne m'étonne pas d'avoir paru si cruel à cette pauvre dame qui ne me connaissait pas à cette époque. Nous souffrions alors chacun de notre côté : je dois reconnaître que ma conduite à l'égard de plusieurs de mes amis et de bien d'autres personnes était entachée d'égoïsme : mais c'était, j'ose le dire, un égoïsme tout religieux, imposé par la conscience. Mon devoir envers moi-même me semblait parfaitement clair. Quand on se porte bien, on peut songer à guérir les autres ; mais, pour moi, je devais me rappeler le proverbe : Médecin, guéris-toi toi-même. J'avais à m'occuper de ma pauvre âme, et il m'eût semblé souverainement déraisonnable de vouloir la convertir en compagnie. Je voulais aller à Dieu par moi-même, en suivant ma voie, ou, pour mieux dire, la sienne. Je n'ai jamais désiré, ou plutôt je n'y ai même jamais songé, convertir d'autres personnes avec moi, mais on ne pouvait savoir rien de tout cela.

Les trois lettres suivantes sont écrites à un ami qui avait droit à une entière franchise de ma part : on verra que je m'ouvre à lui en proportion de son insistance.

14 octobre 1843.

« Pour répondre à votre désir, je voudrais vous dire en quelques mots, si la chose était possible, pourquoi j'ai résigné mon bénéfice ; mais il me serait difficile de vous

donner, dans une lettre ou même de vive voix, une juste idée de mes pensées et de mes sentiments. »

« Pour vous le dire en deux mots, la cause principale de ma détermination a été la condamnation portée par toute l'Eglise anglicane contre les idées renfermées dans le *Tract* 90. Je ne pouvais tenir tête à l'opinion unanime des évêques, soutenus, ainsi qu'ils l'étaient, par le consentement ou du moins par le silence de toutes les parties de notre Eglise, des laïques aussi bien que des ecclésiastiques. Si jamais prédicateur a été rejeté ou anathématisé par une communauté, c'est assurément moi. Aucune convenance n'a été observée dans les attaques dirigées contre moi par l'autorité ; pas une protestation n'a été faite en ma faveur. J'ai compris, et je crois avoir eu raison de comprendre que j'étais, dans l'Eglise anglicane, un élément hétérogène, et qu'il m'était impossible de m'assimiler à elle. »

« Mon évêque lui-même a dit que mon interprétation des Articles leur fait signifier quelque chose ou rien. Quand on m'a fait connaître cette affirmation, j'ai refusé d'y croire, j'ai dit à plusieurs personnes que cela ne pouvait être... ; mais le mandement ne tarda pas à paraître, et alors il fallut bien admettre ce dont on ne pouvait plus douter. Cela m'étonna d'autant plus que j'avais publié — vous savez quelle peine j'ai eue à m'y décider — la lettre à lui adressée, conformément à l'arrangement qui avait été pris et d'après lequel c'était moi, et non lui, qui devais faire connaître le jugement porté par lui sur mon *Tract*. Une année se passe, voici

un autre jugement bien autrement accentué que le premier. Le courant était trop fort, pour qu'il lui fût possible d'y résister. »

« Je crains bien avoir à avouer que, plus je crois que l'Eglise anglicane se montre intrinsèquement et radicalement étrangère aux principes catholiques, plus il me parait difficile d'admettre la prétention qu'elle a d'être l'une des branches de l'Eglise catholique. C'est une étrange illusion que d'appeler du nom de catholique une communion qui ne peut montrer la doctrine catholique clairement énoncée dans ses formulaires, et qui ne permet même pas d'interpréter leurs passages ambigus par la vérité catholique, telle qu'elle se révèle dans les monuments soit anciens soit contemporains de ces Articles. Les hommes à idées catholiques sont malheureusement un parti dans notre Eglise. Je dois avouer que d'autres incidents sur lesquels je crois inutile d'insister, m'ont conduit à la même conclusion. »

« Comme vous le pensez bien, je ne dis pas cela à tout le monde, mais je ne veux pas avoir de secret pour vous. »

25 octobre 1843.

« Vous vous êtes engagé dans une correspondance périlleuse; je regrette vivement la peine que je vais vous causer. »

« Je dois vous dire franchement — je réponds à des objections qui, hélas! pour moi ne sont que des chimères — que ce n'est ni par désappointement, ni par mauvaise

humeur, ni par impatience que, à tort ou à raison, j'ai résigné Sainte-Marie ; c'est parce que je vois que l'Eglise romaine est l'Eglise catholique, et que la nôtre n'est pas une partie de l'Eglise catholique, par cela même qu'elle n'est pas en communion avec Rome, et que je suis convaincu que je ne puis y demeurer plus longtemps sans avoir les apparences de la trahison. »

« Cette pensée m'est venue, il y a quatre ans, dans le cours de l'été ; j'en ai fait part à deux amis dans l'automne. Elle m'a été suggérée par l'étude des controverses relatives à l'eutychieisme et au donatisme ; j'avais été amené à étudier l'eutychieisme par les travaux théologiques auxquels je me livrais alors. A cette époque, comme vous le savez, aucun évêque ne s'était encore prononcé contre moi, et l'avenir nous offrait les espérances les plus brillantes. Je crois n'avoir jamais éprouvé ni impatience ni désappointement, et alors moins encore qu'à toute autre époque. Jamais je n'ai songé à l'avenir, et maintenant encore je suis complètement étranger à ces préoccupations. »

« Pour réagir contre ces idées, j'ai écrit l'article que vous connaissez sur la catholicité de l'Eglise anglicane : il m'a procuré un peu de calme pendant deux ans. Depuis l'été de 1839, j'ai écrit très-peu et peut-être pas du tout sur les controverses actuelles. Le calme que je m'étais procuré par cet article durait encore vers la fin de 1841, après l'affaire du *Tract 90*, quand le projet de l'établissement d'un évêché à Jérusalem, projet qui ne me touchait point personnellement, vint raviver toutes mes

alarmes ; depuis lors jusqu'à présent, elles n'ont fait que s'accroître. A cette époque, j'ai fait connaître ma situation à un nouveau confident. »

« Vous voyez que les différents actes ecclésiastiques ou quasi-ecclésiastiques qui se sont produits depuis deux ans et demi, n'ont pas été la cause du changement qui s'est opéré dans mes opinions, et qu'ils n'ont fait que développer des convictions que je m'étais formées au milieu des études auxquelles je me livrais par devoir. Cette dernière circonstance est un fait qui, je le pense, ne s'est jamais révélé à moi, avant le moment où je devais vous écrire. »

« Il y a trois ans, par suite du travail qui s'opérait en moi, j'ai conjuré le prévôt de séparer Littlemore de Sainte-Marie. Il me semblait que je ne pouvais continuer convenablement mon ministère sur un terrain tel que celui d'une ville universitaire ; mais Littlemore ne me présentait pas les mêmes inconvénients. Tout ceci était antérieur à l'affaire du *Tract* 90. »

« Enfin j'ai agi mûrement, après avoir consulté les guides que je trouvais naturellement autour de moi, non pas seulement des hommes dont je connaissais l'opinion à l'avance, mais des hommes qui différaient de moi en bien des points. »

« Je n'ai pas, me semble-t-il, à me reprocher d'avoir manqué de patience, et j'espère que le Seigneur qui a veillé sur moi dans la lente évolution de mes idées, me préservera toujours des résolutions hâtives et inconsidérées. »

« Votre intervention, quelque aimable qu'elle soit, n'aura pas, suivant moi, d'autre effet que de produire un résultat que vous appellerez fâcheux. Elle me révèle pleinement mes convictions, elle m'en fait voir la consistance, elle m'assure de ma fermeté, elle me fait suivre les traces d'un plan providentiel, elle m'épargne la peine inséparable d'une ouverture, enfin elle me décharge d'un fardeau pénible. Vous pouvez faire de ma lettre tel usage qui vous paraîtra convenable. »

Mon ami m'ayant répondu, je lui écrivis en ces termes.

31 octobre 1843.

« Votre lettre m'a causé une peine plus vive que toutes celles que j'ai éprouvées depuis longtemps, bien que les sujets de peine ne me manquent pas. Je suis continuellement poursuivi par de faux bruits qui naissent partout et qui tourmentent cruellement mes amis. Vous ne connaissez qu'une partie de mes épreuves actuelles en sachant que je suis moi-même très-agité. »

« Depuis le commencement de cette année, j'ai été obligé de faire connaître à d'autres personnes ma situation actuelle, mais jamais, je crois pouvoir l'affirmer, sans y avoir été forcé, en quelque sorte, par des amis qui m'écrivaient ainsi que vous l'avez fait ou pour demander à quel point les choses en étaient. Personne ne sait rien de positif ni à Oxford, ni ici (à Littlemore), excepté un ami auquel j'ai cru devoir en parler tout récemment, mais je suppose que beaucoup soupçonnent la vérité. »

Je crois me rappeler que, à la réception de ces lettres, mon correspondant les fit voir immédiatement au docteur Pusey : cette circonstance m'amène à dire comment celui-ci arriva à connaître le changement qui s'était produit en moi.

J'éprouvai d'abord une grande difficulté à faire comprendre au docteur Pusey les différences d'opinion qui existaient entre lui et moi. Vers la fin de 1838, quand il fut question d'ouvrir une souscription pour le monument de Cranmer, il me dit qu'il serait convenable que nous souscrivissions ensemble. Ma conscience me le défendant, je l'engageai à souscrire seul. Il ne le voulut pas, ne pouvant se faire à la pensée que nous pussions paraître devant le public si éloignés l'un de l'autre touchant un point de quelque importance. Plus tard, il se refusa à voir les indices qui paraissaient en moi d'un mouvement prononcé dans le sens de Rome. Le trouvant si résolu, j'hésitai souvent à marcher en avant. Sachant qu'il accédait souvent à ce que je disais par pure affection pour moi, je sentais la responsabilité que j'encourais en exposant devant lui les choses telles que je les voyais ; comme je le connaissais moins bien que je ne le connus plus tard, je craignais extrêmement d'ébranler ses convictions. De plus je me rappelais combien il avait été souffrant en 1832, et j'aimais à me dire que l'apparition du Mouvement lui avait donné une vie nouvelle. Je supposais que sa santé était intimement liée aux belles espérances et aux brillants projets d'avenir qu'il nourrissait en lui, si bien que, en 1843, quand il fut si indignement traité par les hauts

fonctionnaires de l'Université¹, j'écrivis à M. Dodsworth pour lui dire combien je craignais que sa santé ne vint à décliner s'il se laissait aller à l'inquiétude et à la tristesse. D'autres difficultés venaient s'ajouter à celle-là : comme nous ne demeurions pas sous le même toit, nous ne nous voyions que de temps en temps. D'autres qui venaient fréquemment chez moi, se rendaient facilement compte de la marche de mes idées, tandis que, pour m'ouvrir à lui, je devais en chercher l'occasion. Un ami commun lui révéla clairement la situation en 1844 et lui montra les conséquences logiques de mes principes; mais il en revint bientôt à ses convictions antérieures, ne pouvant croire que nous ne dussions pas toujours continuer à marcher dans la même voie. Cette illusion qui lui était si chère ne devait pas tarder à disparaître; et, au bout de deux ans, l'ami auquel étaient adressées les lettres que je viens de reproduire, prit sur lui de faire connaître la situation au docteur Pusey. Là-dessus je lui fis savoir que je l'autorisais à dire à qui il voulait que je finirais par quitter l'Eglise anglicane; mais il ne voulut rien entendre, et, en 1844, il en était encore à ses anciennes idées sur mon inviolable attachement à l'anglicanisme, si j'en juge par une lettre de cette époque que j'ai retrouvée. Je crois même que, lors de la Commémoration de 1845, c'est-à-dire quelques mois avant mon abjuration,

(1) A l'occasion du Sermon dans lequel il semblait admettre la transsubstantiation. Voir plus haut p. 263, note (Note du Traducteur.)

il dit à un ami : « J'ai la ferme confiance que nous ne perdrons pas le docteur Newman. »

Dans le cours de l'automne de 1843, et par conséquent vers l'époque où j'avais parlé au docteur Pusey, je priai l'un de mes amis d'informer confidentiellement d'autres de mes amis de mes projets. J'en parlai aussi à demi-mot à un autre ami dans ce *Post-Scriptum* d'une lettre que je lui adressai.

P. S. « Puisque je vous écris, je vais ajouter un mot qui me regarde personnellement. Vous pourriez rencontrer une personne ou deux qui, en raison des circonstances, connaissent mieux que vous mes dispositions actuelles, quoiqu'elles ne soient pas disposées à vous en parler. Je ne veux pas que vous l'ignoriez, bien que je ne voie pas de raison positive pour que vous sachiez ce que le hasard seul leur a fait connaître. Cependant, si vous le désiriez, votre seul désir serait pour moi un motif de parler. »

J'avais un cher et ancien ami qui touchait à sa dernière heure : jamais je ne lui ai rien dit de mes perplexités. Comment aurais-je pu troubler l'heureuse tranquillité dont il jouissait, alors que je n'avais rien à lui offrir en échange ? Je ne pouvais l'engager à se tourner vers Rome, quand il m'était impossible de lui en indiquer la route. Cependant je m'offris pour le préparer à la mort. Un jour, il me fournit l'occasion de m'ouvrir : à tort ou à raison, je n'en profitai pas. Le motif de mon silence était que je n'étais pas arrivé à la certitude. Dire je suppose, je pense, peut-être, ce n'est pas faire partager ses convictions, c'est inquiéter en pure perte.

Je lui écrivis le jour de la Saint-Michel 1843 : « Comme vous pouvez le penser, je n'ai pas de bonnes nouvelles à vous apprendre. Je pourrais vous en mander de fort tristes, mais il vaut mieux ne pas inspirer prématurément des inquiétudes qui peuvent être légitimes, mais qui, après tout, peuvent encore être détournées. Vous êtes toujours si bon que parfois, quand je m'éloigne de vous, je suis près de pleurer — et ce serait un soulagement de pouvoir le faire librement — sur votre bonté et sur mon insensibilité. Je crois que personne n'a jamais eu d'aussi bons amis que moi. »

Le 22 janvier suivant, je lui écrivis : « Pusey en a assez avec lui, et il en prend trop par générosité, pour que je lui impose encore de nouveaux fardeaux sans une véritable nécessité, d'autant plus que je suis convaincu que ce sont des fardeaux, et que je devrai les lui imposer un jour bon gré mal gré. »

Et le 24 février : « Dix heures et demie. Je me lève à l'instant, ayant un fort mauvais rhume ; je ne me rappelle pas en avoir eu d'aussi mauvais, si ce n'est deux fois en janvier. Vous pouvez être assuré que vous avez été présent à ma pensée bien avant mon lever, car vous y êtes toujours. Je ne puis aller vous voir ; je ne mérite pas d'avoir des amis. Avec mes idées que je n'ose pleinement avouer, bien que ma conscience ne m'adresse aucun reproche, je suis comme un criminel au milieu des innocents. Les gens charitables supposent que j'ai à supporter beaucoup de désagréments et d'affronts. Il n'en est rien : ma seule peine, c'est de ressentir vivement

l'anxiété que mes amis éprouvent à mon occasion. Voilà une lettre plus triste encore que le jour où je l'écris, (c'était le mercredi des Cendres,) mais je ne puis m'empêcher de parler de ce qui domine en moi. Maintenant (c'était l'anniversaire de sa naissance, ainsi que de la mienne) je vous offre, mon excellent ami, mes meilleurs et plus tendres souhaits; je ne veux pas vous parler davantage et vous mettre en regard de moi, de peur de vous contrarier. » Il n'était pas dans sa nature d'avoir des doutes : il me regardait souvent avec anxiété et semblait me demander ce que j'avais.

Le lundi de Pâques : « Puisse tout ce qu'il y a au ciel de bon et de saint descendre sur vous et sur les vôtres par l'influence de ces jours de salut : puisse-t-il en être réellement ainsi ! J'en suis convaincu, il en sera réellement ainsi : car votre vie à tous est un effort continu pour servir Celui duquel vient toute bénédiction. Bien que nous soyons éloignés l'un de l'autre dans l'espace, nous avons du moins ceci en commun, que vous vivez dans la paix et la joie, et que je jouis de votre bonheur. C'est votre bénédiction d'avoir un ciel serein et la paix autour de vous, selon la bénédiction accordée à Benjamin. Puisse-t-il en être toujours ainsi ! »

Il était dans la bonne foi la plus complète. Il mourut dans le cours du mois de septembre de cette année. Je pensais que ses derniers instants m'éclaireraient touchant ce que j'avais à faire relativement à lui ; mais je ne reçus aucune inspiration. Après sa mort j'écrivis la note qui suit : « Je me jetai en pleurant sur son cercueil, en pen-

sant qu'il me laissait dans l'ignorance de la voie de la vérité, et de ce que j'avais à faire pour être agréable à Dieu et accomplir sa volonté. » Je crois avoir écrit à Charles Marriott que, en ce moment même, avec la pensée de mon ami devant moi, mes sympathies pour Rome étaient demeurées aussi énergiques qu'elles l'étaient auparavant ; d'autre part je croyais encore que l'on pouvait trouver la grâce dans l'Eglise anglicane¹. J'écrivis à un ami à l'occasion de cette mort.

16 septembre 1844.

« J'ai le cœur plein de sentiments que j'ose à peine exprimer, tellement ils sont en contradiction avec les circonstances présentes. Il semblerait si naturel de se laisser aller à la reconnaissance, quand on voit une si belle mort terminer une vie si innocente, la vie d'un homme qui s'est réellement nourri de la doctrine chrétienne et qui se l'est assimilée ; lorsqu'on voit ces mêmes principes régner dans toute la famille, ces jeunes enfants qui cherchent leur consolation dans leur *Journée Chrétienne*, il est impossible de ne se pas sentir plus à l'aise dans notre Eglise, de ne pas y trouver une espèce de Ségor, une place de refuge, un lieu de halte, au milieu des fatigues du voyage. Seulement gardons nous d'une vaine sécurité : nous pourrions avoir autour de nous Moab et Ammon, les ennemis d'Israël.² »

(1) Voir, sur ce point, ma troisième Conférence sur les *Difficultés Anglicanes*. (Note de l'auteur.)

(2) *Genès*, chap. 19, v. 20-22.

Je ne pouvais demeurer dans cet état ni au point de vue de la raison, ni au point de vue de la conscience. Mais la difficulté qui m'arrêtait était celle-ci : une fois déjà j'avais été grandement déçu ; comment pouvais-je avoir l'assurance de ne l'être pas une seconde ? A cette époque j'étais convaincu que j'étais dans la bonne voie : qui me prouvait que je m'y trouvais réellement maintenant ? Pendant combien d'années n'avais-je pas été fermement convaincu de ce que je regardais maintenant comme faux, et, par conséquent, quelle confiance pouvais-je avoir en moi-même ? Je rejetais maintenant les doutes favorables à l'anglicanisme, je faisais de même en 1840 pour les doutes favorables à l'Eglise romaine. Avoir la certitude, c'est savoir ce que l'on sait : quelle garantie avais-je que, après ma conversion au catholicisme, je ne changerais pas encore ? J'avais encore cette appréhension, bien qu'il me semblât qu'un temps viendrait où elle disparaîtrait. Cependant je devais mettre un terme à ces inquiétudes vagues : je devais faire ce qui dépendait de moi, en laissant à Dieu le soin de faire le reste. Ce fut ainsi que je me décidai à composer mon *Essai sur le développement de la Doctrine chrétienne* : ce travail terminé, si mes convictions n'étaient pas modifiées, je prendrais des mesures pour obtenir mon admission dans l'Eglise catholique. Je pris cette résolution au commencement de 1845, et je travaillai activement à mon *Essai* jusqu'à l'automne.

Au commencement de l'année, je fis part de ma résolution à plusieurs de mes amis ; elle était d'ailleurs assez

généralement connue. J'écrivis en ces termes à un ami :
 « A moins qu'il ne survienne quelque chose que je ne puisse prévoir, je suis décidé à demeurer tranquillement dans le *statu quo* pendant un temps assez considérable ; j'ai la ferme confiance que mes amis, dans leurs prières, penseront à moi et à mes perplexités. Je renoncerais, à mes droits de *fellow*, avant toute autre démarche plus significative. »

Mon excellent ami, mort actuellement, Charles Marriott, m'adressa au commencement de l'année 1845, une lettre, dont, par affection pour lui, je vais citer quelques passages.

15 janvier 1845.

« Vous me connaissez assez pour savoir que je ne pénètre jamais une chose du premier coup. Votre lettre à B. jette sur l'avenir une sombre lueur que vous avez comprise, si vous m'avez compris, comme il me semble que vous avez fait. Mais je puis parler actuellement de ce que je vois, de ce que je sens actuellement, et il me semble que je le sentirai toujours ; je puis dire que toute votre conduite à l'égard de l'Eglise d'Angleterre et à l'égard de nous, qui nous sommes efforcés et qui nous efforçons encore de chercher Dieu pour nous-mêmes et de raviver chez les autres la vraie religion sous sa direction et son autorité, a été généreuse, prudente, consciencieuse à un degré que j'aurais à peine cru possible, désintéressée dans une mesure dont je ne supposais guère que la nature humaine fût capable. Je gémissais chaque

fois que je voyais un nouvel anneau se détacher pour vous de la chaîne, et je ne vous adressais pas de questions, parce que je comprenais que vous deviez proportionner vos confidences aux circonstances et à la capacité de ceux à qui vous parliez. Je vous écris en toute hâte au milieu d'occupations qui vont chaque jour en augmentant, mais qui ont perdu pour moi tout leur charme, qui même me sont devenues pénibles par suite des nouvelles que j'ai apprises. Vous êtes celui que j'aime le mieux au monde; je vous remets entre les mains de Dieu, en le priant de faire de vous ce qui est le plus utile à la sainte Eglise catholique. »

Une dame était très-inquiète relativement à ce que j'allais faire. Je lui écrivis les lettres suivantes.

Octobre 1844.

« ...Que puis-je vous dire de plus? Si vous me posez des questions de détail, j'y répondrai, autant du moins que la chose me sera possible... »

7 novembre 1844.

« J'en suis toujours au même point, je ne fais pas un pas en avant. Il y a cependant deux choses parfaitement claires: l'une que chacun est préparé à l'événement, et l'autre que chacun l'attend de moi. Il y a très-peu de personnes qui ne considèrent pas la chose comme convenable et moins encore qui ne la considèrent pas comme vraisemblable; toutefois elle ne me paraît, à moi, ni convenable ni vraisemblable. Je n'ai guère de raisons

de douter de la solution ; mais l'époque et le mode ne sont connus que de Celui duquel, j'en ai la ferme confiance, viendra le dénoûment. Ce langage de l'opinion, ces impressions secrètes que l'on a généralement sur mon compte ont certainement une grande valeur. J'insiste sur ce point, parce que je crains beaucoup de suivre mes propres pensées et de me perdre ainsi. On n'a rien à craindre quand on obéit à la voix de sa conscience ; mais on est bien plus fort quand on peut s'appuyer en même temps sur l'opinion des autres. »

8 janvier 1845

« Je suis complètement d'accord avec vous : je crois que s'il y a un mouvement dans notre Eglise, il ne sera partagé que par un fort petit nombre de personnes, je doute s'il y en aura plus d'un ou deux parmi nos amis qui sont actuellement à Oxford. Je ne sais pas d'ailleurs si je devrais désirer un mouvement en masse. »

« La situation qui est faite maintenant presque partout à l'Eglise catholique n'a guère de quoi attirer à elle ; il n'y a, pour nous porter à quitter notre Eglise, qu'un devoir impérieux, une obligation de conscience. Nous ne sommes déterminés ni par l'impression qu'une autre a produite sur nous, ni par le charme de ses cérémonies, ni par l'espérance de faire des progrès plus grands dans le bien, ni par des sentiments de répugnance ou d'animosité à l'égard des personnes ou des choses de notre Eglise. La question qui se présente à moi est celle-ci : Puis-je (il s'agit de moi, ce n'est pas une question générale et absolue,) puis-

Je me sauver dans l'Eglise anglicane? Serais-je parfaitement tranquille si je devais mourir aujourd'hui? Ne me rendrais-je pas coupable d'un péché mortel, en ne m'attachant pas à la communion catholique? »

P. S. « Je ne crois pas pouvoir fréquenter, même irrégulièrement, les chapelles catholiques; je ne pourrais le faire qu'autant que j'aurais pris une résolution définitive. L'invocation des saints n'est pas absolument exigée par l'Eglise romaine: je n'aime pas cette pratique, sinon en tant qu'elle est sanctionnée par l'Eglise; c'est pour cela que je n'ai jamais voulu la conseiller aux membres de notre Eglise. »

• 30 mars.

« Je vais vous dire ce que personne ne sait, à l'exception de deux amis. Mes convictions sont maintenant aussi solides qu'elles le seront jamais; ma seule difficulté est de savoir si c'est la raison ou la conscience qui parle; je ne puis déterminer si je cède à l'évidence ou au sentiment du devoir. Vous pouvez comprendre ce qu'il y a de pénible dans cette incertitude. Longtemps j'ai attendu, sollicitant la lumière du ciel et répétant la parole du Psalmiste: « Seigneur, faites-moi voir un signe¹; » mais je suppose que je n'ai pas le droit de demander à Dieu une telle faveur. Cependant j'attends, parce qu'il y a des amis qui me portent dans leur cœur et qui implorent pour moi la lumière d'en-haut; et si la chose ne dépendait que de leur amitié, je recevrais certainement la grâce que je

(1) Psaume 87, v. 17.

sollicite. Au reste, ce retard même sert le dessein que j'ai de préparer les esprits. Je crains tout ce qui serait de nature à agiter, à scandaliser ; mais, de quelque façon que je m'y prenne, je ne puis échapper à des peines incalculables. Si j'étais libre, je me déciderais à attendre jusqu'à l'été de 1846 ; il y aurait ainsi toute une période de sept ans écoulée depuis le moment où mes convictions ont commencé à être ébranlées ; mais je ne crois pas pouvoir attendre jusqu'à cette époque. Actuellement mon intention est de résigner mon titre de *fellow* en octobre et de publier quelque ouvrage entre cette époque et la Noël. Je veux qu'on sache non-seulement ce que je fais, mais encore pourquoi je le fais ; c'est le moyen d'empêcher l'agitation, l'étonnement et des questions du genre de celle-ci : « Que peut-on lui avoir fait ? »

4^{or} juin.

« Ce que vous me dites de vous me fait croire que c'est votre devoir de demeurer tranquillement et patiemment là où vous êtes, jusqu'à ce que vous voyiez plus clair dans ces affaires ; autrement vous pourriez vous perdre au milieu des ténèbres. »

Au commencement de cette année et peut-être même auparavant, on avait cru assez généralement devoir attribuer ma démarche, ma séparation d'avec l'Eglise anglicane, au chagrin que j'éprouvais d'avoir été condamné sans que personne daignât s'occuper de moi. Plusieurs mesures furent, si je ne me trompe, prises en conséquence de cette supposition. On inséra aussi dans le Numéro

d'Avril d'une *Revue* un article qui m'était extrêmement favorable : l'auteur parlait de moi d'une façon très-sympathique et me donnait des éloges que je ne méritais pas. Voici, entre autres choses, ce qu'il disait de ma position à Sainte-Marie : « Il avait là tous nos futurs ministres qui venaient l'entendre. S'est-il attaché à sa position, s'est-il complu en sa popularité ? Aucunement. Son éloignement n'a peut-être pas été un sacrifice pour lui : il n'a pas l'habitude de se préoccuper de choses semblables. »

Ce fut cette circonstance qui me fit écrire à un ami intime la lettre suivante.

3 avril 1845.

« Mon cher C., agréez ma défense, et pardonnez-moi. Quand je parle de la sorte, des pleurs mouillent mes yeux. Comment en serait-il autrement, alors que je dois me séparer de tant de personnes que j'aime ? A. B. vient de faire un magnifique éloge de moi dans le *C. D.* ; mais ne croyez pas que cela m'ait causé le moindre regret d'avoir quitté Oxford. Le regret ne se présentera jamais à mon esprit. Pouvais-je jouer à Sainte-Marie le rôle d'un hypocrite ? Comment, au milieu des incertitudes de la vie, pouvais-je accepter la responsabilité de tant d'âmes à diriger avec les convictions, ou du moins les doutes que j'avais ? Assurément j'encours une grande responsabilité par la démarche que je fais, et je sens continuellement sur moi la main puissante de Celui qui est toute sagesse et tout amour : mon cœur et mon esprit succombent comme pourrait le faire un corps chargé d'un lourd fardeau. C'est pour moi

un affreux tourment : mais ma responsabilité actuelle n'est rien, comparée à celle que j'aurais encourue, si, avec mes opinions, j'avais continué à recevoir, dans l'Eglise anglicane, les confidences de tant d'excellents jeunes gens. Mes amitiés à Marriott : épargnez-moi la douleur de lui écrire. »

Dans le mois de juillet, un évêque crut devoir apprendre au public que les adhérents de M. Newman étaient en petit nombre. « C'est, ajoutait-il, ce qui sera bientôt évident. On sait qu'il se dispose à se séparer de nous ; quand la chose aura eu lieu, on verra combien peu l'auront suivi. »

Cependant je travaillais activement à mon ouvrage sur le développement de la Doctrine chrétienne. A mesure qu'il avançait, je voyais plus clair dans mes idées, et je ne tardai pas à appeler simplement du nom de catholiques ceux que j'appelais jusqu'alors les catholiques romains. Avant qu'il fût terminé, je me décidai à me donner à l'Eglise, et l'ouvrage fut publié dans l'état où je l'avais laissé, c'est-à-dire inachevé¹.

Le 8 octobre, j'adressai à plusieurs amis la lettre suivante.

Littlemore, le 8 octobre 1845.

« J'attends ce soir le P. Dominique, Passioniste², qui, depuis ses plus tendres années, a toujours songé aux

(1) Il a été traduit en français par M. Jules Gondou sous ce titre : *Histoire de Développement de la Doctrine chrétienne*, 4 vol. in-8, Paris, 1848. (*Note du Traducteur.*)

(2) Ce fut le P. Dominique qui introduisit en Angleterre

missions, d'abord aux missions du nord en général, puis, en particulier, aux missions d'Angleterre. Après environ trente ans d'attente, il a été envoyé ici, sans l'avoir demandé, jusqu'à présent il s'est peu occupé de conversions. Je l'ai vu quelques minutes l'année dernière, le jour de la fête de Saint Jean-Baptiste. Il ne connaît pas mes intentions, mais je vais le prier de me recevoir dans l'unique bercail du Christ¹. »

« J'ai tant à écrire que cette lettre servira à tous ceux qui vous parleront de moi. Mille amitiés à mon cher Charles Marriott. »

P. S. « Cette lettre ne partira pas avant que tout soit terminé ; je n'attends pas de réponse². »

l'ordre des Passionistes vers 1840. Il mourut, il y a quelques années, au milieu de ses courses apostoliques, couché sur un peu de paille, dans une station de chemin de fer. (*Note du Traducteur.*)

(1) Plusieurs des disciples du docteur Newman se convertirent avec lui au catholicisme. Messieurs Grant, Tickell et Bridges qui entrèrent tous les trois dans la Compagnie de Jésus firent leur abjuration assez longtemps avant lui. M. Ward et M. Dalgairns le précédèrent de quelques semaines. M. Saint-John et deux autres firent en même temps que lui cette grande démarche, et M. Oakeley peu de temps après. (*Note du Traducteur.*)

(2) On lira sans doute avec plaisir les détails que M. le chanoine Oakeley a donnés récemment dans la *Revue de Dublin* sur l'abjuration de M. Newman.

« Ce fut vraiment un jour mémorable que le 9 octobre 1845. La pluie tombait par torrents, nous apportant ainsi la première annonce de l'arrière-automne. Le vent, comme un géant épuisé,

Dans les premiers temps qui suivirent ma conversion, je ne songeais qu'à vivre en séculier dans le sein de l'Eglise : voici ce que j'écrivis en réponse à une gracieuse lettre de félicitations que j'avais reçue.

hurlait les derniers cris de sa fureur équinoxiale. Les gens superstitieux auraient pu dire que les éléments eux-mêmes étaient d'accord avec l'anglicanisme, tant ils avaient l'air de gémir sur la perte de son grand représentant. La cloche qui se balançait dans la petite tourelle de l'église gothique appela, comme d'ordinaire, les fidèles aux prières du matin et du soir ; mais le son en était triste comme un glas funèbre. Le monastère avait aussi un air plus sombre, plus muet que de coutume. La porte en resta fermée à tout le monde. M. Newman, disait-on, voulait être absolument seul. Un ami qui demeurait dans le voisinage et qui avait l'habitude d'assister à l'office du soir dans l'oratoire intérieur, reçut l'avis de n'y revenir que dans deux ou trois jours. La journée du 9 se passa cependant sans que rien vint satisfaire l'attente générale. On apprit seulement qu'un étranger, d'une figure assez remarquable, mais vêtu de noir et assez pauvrement, avait demandé la demeure de M. Newman : cet étranger, ajoutait-on, avait tout l'air d'un prêtre catholique. Deux jours après, l'ami dont nous avons parlé, fut admis de nouveau à l'office du soir et remarqua que le latin était prononcé à l'italienne, et que les antiennes de la sainte Vierge, que l'on omettait naguère, avaient repris leur place. Il aurait voulu demander la raison de ces changements, mais il était défendu de parler à qui que ce fût de la communauté après la prière du soir. Le mystère fut bientôt éclairci : car, à quelques jours de là, M. Newman et ses compagnons assistaient publiquement à la messe à Oxford. »

« Ainsi s'accomplit sans bruit, sans ostentation, un événement qui, envisagé soit comme un fait isolé, soit comme ayant exercé une grande influence sur d'autres conversions, doit être appelé

25 novembre 1845.

« J'ose espérer que vous avez compris, avant que je puisse vous en assurer, le grand bien que m'a fait la lettre de Votre Eminence. Cette satisfaction a toutefois été tempérée par l'appréhension que, à distance, par une bienveillance excessive pour moi, on ne donne à ma démarche une importance qu'elle n'a pas. C'est assurément pour moi un avantage inappréciable ; mais bien des personnes et des choses paraissent, vues à distance, ce qu'elles ne sont pas en réalité. Si j'avais l'honneur d'être connu de Votre Eminence, elle comprendrait qu'on a parlé de moi beaucoup plus que je ne le méritais, et qu'on a conçu sur mon compte des espérances qui, je le crains bien, ne se réaliseront pas. »

la fin providentielle du puséyisme, ou tout au moins le symbole de son importance. Trois semaines plus tard, M. Newman, ceux de ses amis qui avaient abjuré en même temps que lui et un autre qui l'avait fait quelques jours après, s'agenouillaient tous ensemble au pied de l'autel de la Sainte-Vierge, à Oscott, pour y recevoir le sacrement de la confirmation. C'était le jour de la Toussaint. La reconnaissance qui débordait de leurs cœurs leur fit trouver un sens mystérieux dans ces paroles de l'Épître du jour : « Ne frappez point la terre, jusqu'à ce que nous ayons marqué au front les serviteurs de notre Dieu. » *M. Oakeley, Dublin Review*, Juillet 1864, 90-491. Nous avons reproduit, en la modifiant légèrement et en la complétant, la traduction que M. Audley a donnée de ce passage, *Correspondant*, Août 1864, p. 782-783. Voir aussi un extrait d'une lettre du P. Dominique sur la conversion de Newman et de ses disciples, *Correspondant*, T. 42, p. 899. (*Note du Traducteur.*)

« Je n'ai jamais songé à autre chose qu'à obéir simplement aux inspirations de ma conscience ; et, si je suis devenu le chef d'un parti, la chose s'est faite sans que je l'aie désiré et sans que j'aie rien fait pour cela. Maintenant, au contraire, je voudrais, comme c'est mon devoir, pouvoir servir humblement la sainte Eglise catholique ; mais je crains bien que mon impuissance ne confonde les espérances de mes amis et de ceux qui prient pour la paix de Jérusalem. »

« S'il m'était permis de solliciter une faveur de Votre Eminence, je la conjurerais de travailler à modifier l'opinion dans ce sens. Oh ! s'il m'était donné un jour de faire ce à quoi je n'ose aspirer maintenant ! A présent, du moins, je n'ose regarder en avant. Ce serait, sans doute, un grand bonheur pour moi de pouvoir amener d'autres de mes frères à faire la démarche que j'ai faite moi-même ; mais, actuellement, j'ai assez à faire avec moi. »

Le docteur Wiseman, dans le vicariat duquel se trouvait Oxford, m'appela à Oscott, je m'y rendis avec plusieurs de mes frères. Il m'envoya à Rome, puis il me plaça à Birmingham.

J'écrivis à un ami.

20 janvier 1846.

« Vous pouvez vous imaginer jusqu'à quel point je suis seul. Cette parole de nos saints Livres ; *Obliviscere populum tuum et domum patris tui*⁽¹⁾, n'a pas cessé un seul instant depuis douze heures de retentir à mes

(1) Psaume 44, v. 11.

oreilles. Je commence enfin à me figurer que nous quittons Littlemore ; c'est absolument comme si nous nous embarquions sur la pleine mer. »

Je quittai définitivement Oxford le lundi 23 février 1847. Le samedi et le dimanche précédents, je m'étais trouvé seul dans ma petite maison de Littlemore, comme dans les premiers jours où j'en avais pris possession. Je passai la nuit du dimanche au lundi chez mon excellent ami, M. Johnson, à l'Observatoire. Plusieurs amis m'y visitèrent ; M. Pusey vint aussi prendre congé de moi, et j'allai visiter le docteur Ogle, un de mes plus anciens amis, car il avait été mon *Private Tutor*, au temps où je n'étais que bachelier. Je pris, dans sa personne, congé de mon premier Collège, La Trinité, qui m'avait toujours été cher, et qui avait vu se succéder dans son sein tant de personnes qui s'étaient montrées bienveillantes pour moi pendant les années de mon adolescence et tout le temps que j'avais passé à Oxford. Le *Trinity College* ne me fut jamais hostile. Des muftiers croissaient sur la muraille qui faisait face à la chambre que j'occupais comme élève : j'y avais vu, pendant bien des années, l'emblème de cette vie universitaire qui, je le supposais alors, ne devait se terminer qu'avec ma vie.

Je quittai l'Observatoire, le 23 au matin. Depuis lors, je n'ai revu d'Oxford que les tours, que l'on aperçoit du chemin de fer.

CHAPITRE XIV.

Situation actuelle, le port après la tempête. — Réponse à quelques accusations générales. — Le symbole catholique, ce qu'il faut penser de ses difficultés. — De l'infaillibilité de l'Eglise. — Part faite dans le catholicisme à l'esprit privé. — La soumission à l'Eglise est-elle un joug insupportable à la raison ? — L'Eglise et les sciences nouvelles. — Du rôle de l'infaillibilité dans l'histoire de l'Eglise. — Le prêtre catholique manque-t-il de loyauté ? — Idée générale du prêtre catholique. — Sa loyauté prouvée par son dévouement. — La doctrine des équivoques. — La Théologie morale de saint Alphonse de Liguori, ce qu'il faut en penser. — Rôle et nécessité de la casuistique. — *Le Catéchisme du Concile de Trente* et saint Philippe de Néri. — Conclusion.

Je n'ai pas à faire l'histoire de mes opinions religieuses depuis l'époque de ma conversion au catholicisme : non que je me sois reposé depuis lors dans la paresse intellectuelle, ou que j'aie cessé de m'occuper d'études théologiques ; mais mes opinions ne se sont plus modifiées. Jamais depuis lors je n'ai éprouvé la moindre anxiété : j'ai toujours été dans une paix profonde, toujours goûté une satisfaction complète : je n'ai jamais eue la moindre doute. A l'époque de ma conversion, je n'ai pas senti en moi une foi plus vive aux vérités fondamentales de la religion,

Je n'ai pas eu conscience d'avoir plus d'empire sur moi, je n'ai pas éprouvé une ferveur plus grande ; mais il me semblait que j'étais entré dans le port après avoir été longtemps ballotté sur une mer orageuse ; et, sous ce rapport, ma félicité n'est pas moins grande actuellement qu'au premier jour.

Je n'ai eu aucune peine à admettre les articles additionnels qui ne se trouvent pas dans le symbole anglican. Il y en avait plusieurs que je croyais déjà ; quant aux autres, il n'y en eut pas un seul qui m'arrêtât. En faisant ma profession de foi, je n'eus pas de peine à m'engager à les croire, et je n'en eus pas davantage depuis lors à les croire en effet. Je suis loin de nier qu'il y ait des difficultés intellectuelles dans la plupart des articles du symbole chrétien, tel que l'entendent soit les catholiques soit les protestants, et j'avoue franchement que, pour ma part, il y a un grand nombre de ces difficultés auxquelles je ne puis répondre. Certaines personnes saisissent facilement les difficultés que présentent les questions religieuses ; j'ai cette sensibilité-là au suprême degré : mais je n'ai jamais pu comprendre comment, parce qu'on aperçoit des difficultés, on serait autorisé à les exagérer, à douter des doctrines qui les soulèvent. A mon point de vue, dix mille difficultés portant sur un même article ne légitimeraient pas le doute ; il y a une distance incommensurable entre une difficulté et un doute. Il peut y avoir des difficultés jusque dans l'évidence ; mais je parle ici de difficultés intrinsèques aux dogmes ou qui se rapportent à l'accord des dogmes entre eux. Vous ne pouvez trouver la marche à suivre pour

résoudre un problème de mathématiques ; cela vous contrarie, vous impatienté ; mais vous ne doutez pas pour cela qu'il y ait une solution au problème, et que telle solution donnée soit la bonne. De tous les articles de notre foi, c'est, à mon sens, le dogme de l'existence de Dieu qui présente le plus de difficultés ; et cependant, de toutes les vérités, c'est celle qui s'impose le plus fortement à mon esprit.

On dit souvent qu'il est difficile de croire à la transsubstantiation. Je n'y ai jamais cru avant d'être catholique ; mais je n'ai pas éprouvé la moindre difficulté à y croire, dès lors qu'il m'a été démontré que l'Eglise catholique est l'oracle de Dieu, et qu'elle a déclaré que la transsubstantiation fait partie de la révélation. Il est difficile, impossible même de se la figurer, je le veux bien, mais est-il si malaisé de croire ! Macaulay cependant trouvait si difficile la foi en ce dogme que, pour concevoir qu'un catholique, vivant à une époque éclairée, pût résister à la force extraordinaire des arguments qu'on fait valoir contre lui, il fallut qu'il rencontrât, parmi ceux qui croient en ce dogme, un homme aussi éminent que sir Thomas Morus. « Sir Thomas Morus, nous dit-il, réunissait en lui à un degré éminent la science et la vertu, et la transsubstantiation est un dogme d'une nature toute particulière : la foi qui porte cela, peut tout porter. » Pour moi, je ne puis certainement démontrer la transsubstantiation par des raisons intrinsèques, je ne puis en faire voir le comment ; mais je dis : « Pourquoi cela ne serait-il pas ? Quelle impossibilité y voit-on ?

Que sais-je de la matière et de la substance? Ce qu'en savent les plus grands philosophes, c'est-à-dire absolument rien. » Cela est si vrai qu'il y a actuellement une école en philosophie qui borne aux seules espèces toutes les connaissances que nous avons de la nature. La doctrine catholique isole les espèces ; elle ne dit pas que les espèces disparaissent, au contraire, elle enseigne expressément qu'elles subsistent ; elle ne dit pas non plus que les mêmes espèces sont simultanément en plusieurs endroits différents. Elle n'affecte que ce que nul sur la terre ne connaît, je veux dire la substance.

On peut raisonner d'une façon analogue touchant le grand mystère qui domine le symbole chrétien, le symbole anglican aussi bien que le symbole catholique, c'est-à-dire la trinité dans l'unité. Que sais-je de l'essence de l'être divin? Je sais que l'idée abstraite de trois est incompatible avec l'idée abstraite de l'unité ; mais, quand j'arrive à la région du concret, je ne puis prouver qu'il n'y a pas un sens suivant lequel l'unité et la trinité peuvent coexister dans la divinité.

Mais ce n'est pas seulement le symbole de mon Eglise que je dois défendre. Je dois suivre mes accusateurs sur le terrain où il leur a plu de porter le débat. Ils viennent me dire que, maintenant que je suis catholique, si l'on n'a pas à me reprocher des indécidesses personnelles, je suis responsable des indécidesses de mes coreligionnaires, de mes frères dans le sacerdoce, de l'Eglise elle-même. Je consens à accepter cette solidarité, et de même que, en quelques mots, j'ai pu — j'ose du moins

l'espérer — dissiper dans l'esprit de ceux qui ne commencent pas par me proclamer indigne de toute créance, l'idée qui domine dans un grand nombre de protestants alors qu'ils veulent porter un jugement sur les catholiques, à savoir que notre symbole est actuellement basé sur la superstition et l'hypocrisie, ce double et inévitable péché originel du catholicisme, je vais maintenant, m'identifiant avec l'Eglise et vengeant sa cause, non pas nier l'ignorance et les désordres de tout genre qui peuvent exister dans une communion aussi répandue que celle de l'Eglise catholique, mais démontrer ce seul point, que le système catholique n'est pas entaché d'immoralité, d'indélicatesse, et qu'on devrait enfin cesser de faire peser cette imputation odieuse sur ceux qui l'enseignent et ceux qui y adhèrent.

Partant donc de l'existence de Dieu, laquelle m'est aussi certaine que ma propre existence, bien que, quand j'essaie de donner une forme logique aux fondements de cette certitude, je n'arrive pas à un résultat qui me satisfasse pleinement, je porte mes regards hors de moi sur le monde, sur l'humanité; et j'aperçois un spectacle qui me remplit d'une amertume indicible. Le monde me semble donner purement et simplement le démenti à cette grande vérité dont tout mon être est plein; et, par là, il produit sur moi un effet non moins terrible que s'il niait mon existence personnelle. Si, regardant dans un miroir, je n'y apercevais pas mon image, je ressentirais sans doute une impression analogue à celle qui me frappe quand, étudiant ce monde vivant et animé, je n'y trouve

pas réfléchie l'image du Créateur. Cette indifférence du monde pour Dieu est l'une de ces grandes difficultés dont j'é parlais tout à l'heure à l'occasion de cette vérité primaire et essentielle. Sans la voix qui parle si distinctement en ma conscience et en mon cœur, la vue du monde ferait de moi un athée, un panthéiste, un polythéiste. Je ne parle ici qu'en mon nom, et je suis bien éloigné de contester la valeur intrinsèque des preuves de l'existence de Dieu, empruntées aux faits généraux et constitutifs de l'humanité ; mais ces arguments ne peuvent ni m'échauffer ni m'éclairer ; ils ne m'arrachent pas à ma désolation, ils ne font pas apparaître autour de moi les signes avant-coureurs du printemps, ils ne ramènent pas la joie dans mon âme. Le spectacle que le monde présente à mes yeux, c'est le livre du prophète, plein de lamentations, d'afflictions, de calamités¹.

Quand on considère le monde sous tous ses aspects, quand on étudie les phases diverses de son histoire, les différentes races humaines, leurs origines, leurs développements, leurs antipathies réciproques, leurs luttes, leurs voies, leurs habitudes, leurs formes de gouvernement, leurs cultes ; leurs entreprises, leurs agitations sans but, les succès dus au hasard, l'avortement des desseins les mieux combinés, les indices si faibles et si heurtés d'un plan d'ensemble, la formation si lente des grandes forces et des grandes vérités, un développement général qui semble se faire en dehors des causes finales et sous la

(4) Ezechiel, 2, 9.

pression des forces aveugles de la nature, la grandeur et la petitesse de l'homme ; ses vastes conceptions, la brièveté de son existence, le voile qui couvre ses destinées futures, les surprises de la vie, les défaites subies par le bien, les victoires du mal, la douleur physique, la souffrance morale, la prépondérance et l'intensité du péché, les folies de l'idolâtrie, la corruption des mœurs, les sombres fureurs de l'impiété, la condition déplorable de tant d'hommes qui, selon la parole aussi exacte que navrante de l'Apôtre, sont en ce monde sans espérance et sans Dieu, on a sous les yeux le plus effrayant de tous les spectacles, on se trouve en présence d'un mystère dont l'esprit humain ne saurait trouver la solution.

Que dire devant ces faits si profondément tristes, ces faits qui confondent si complètement la raison ? Ma seule réponse, c'est qu'il n'y a pas de Créateur, ou que s'il existe, l'humanité est en quelque sorte déshéritée de sa présence. Si je rencontrais un jeune enfant à la gentille figure, à l'intelligence ouverte, portant en sa personne les traits distinctifs d'une noble race, abandonné sans moyens d'existence, incapable de m'apprendre où il est né, quelle est sa famille, je dirais qu'il y a quelque mystère dans son histoire, et que, pour une raison ou pour une autre, ses parents avaient à rougir de lui : c'est ainsi seulement que je pourrai rendre compte du contraste qui existe entre sa nature et la condition dans laquelle il se trouve. C'est précisément le raisonnement que je fais relativement au monde. S'il y a un Dieu, ou plutôt puisqu'il y a un Dieu, l'humanité se trouve évidemment impliquée

dans quelque antique et terrible malédiction. Son état présent est certainement en opposition avec le dessein premier du Créateur. Cette opposition est un fait, un fait aussi réel que celui de son existence ; et, par conséquent, le dogme du péché originel est aussi évident pour moi que le fait de l'existence du monde, que le dogme de l'existence de Dieu.

Maintenant, si le Créateur, dans sa miséricorde, voulait intervenir au milieu de ce cahos affreux, quelle serait la marche qu'il devrait nécessairement ou convenablement suivre ? Puisque l'humanité se trouve dans un état si complètement anormal, je ne m'étonnerais pas qu'il dût y avoir dans cette intervention quelque chose d'également extraordinaire, de miraculeux. Je n'ai pas à m'occuper ici du miracle proprement dit ; les miracles proprement dits constituent par leur évidence une preuve, un argument, et je parle actuellement de moyens providentiels qui n'ont pas par eux seuls une vertu probante. Je me demande dans quelles conditions doit se trouver l'antagoniste appelé à triompher de l'action corrosive, dissolvante du scepticisme des intelligences en matière religieuse. Je n'entends pas contester que la vérité soit l'objet réel de notre raison : j'admets que, quand elle n'arrive pas à la vérité, il faut s'en prendre au point de départ que l'on a choisi, ou à la méthode que l'on a employée ; je ne parle point de la raison droite, mais de la raison telle qu'elle agit effectivement dans l'homme déchu. Je sais très-bien que même, sans le secours de la révélation, la raison, quand on en fait

un bon usage, conduit à croire en Dieu, à l'immortalité de l'âme, à la rémunération céleste; mais je la considère dans sa marche à travers les siècles, et, sous ce point de vue, je me crois autorisé à dire qu'elle a toujours penché vers l'incroyance en matière religieuse. Il n'est pas une vérité, quelque sainte qu'elle soit, qui ait été capable de lui résister : c'est ainsi que, dans le monde païen, à l'époque de l'avènement du Sauveur, les derniers vestiges des traditions religieuses des premiers temps avaient presque entièrement disparu des contrées où la raison de l'homme s'était donné une libre carrière.

De même, à notre époque, en dehors de l'Eglise catholique, on marche de toutes parts, avec une rapidité bien plus grande que dans l'ancien monde, à l'athéisme sous une forme ou sous une autre. Quel spectacle et quel gage d'avenir présente actuellement l'Europe, considérée dans son ensemble; et non-seulement l'Europe, mais tous les gouvernements, toutes les civilisations du monde assujéties à l'influence de l'esprit européen! Et, en particulier, car c'est là ce qui nous intéresse le plus, combien est triste sous le rapport religieux, même en ne considérant la religion que dans ses principes les plus élémentaires, le spectacle que nous offrent maintenant les classes intelligentes en Angleterre, en France, en Allemagne! Des hommes dévoués à leur pays, des hommes religieux qui n'appartenaient pas à la communion catholique, ont essayé de différents moyens pour arrêter la nature humaine dans sa marche rapide et l'assujétir. On a reconnu généralement la nécessité d'une religion quel-

conque au point de vue purement social; mais il n'était pas facile de trouver un représentant vivant des choses invisibles, qui eût assez de force pour arrêter l'action dévastatrice du torrent. Il y a trois siècles, dans les contrées qui se séparèrent de Rome, on crut atteindre le but par une organisation nouvelle de la religion; les nouveaux Etablissements religieux purent fonctionner quelque temps assez utilement; mais il y a longtemps déjà que l'ennemi a passé à travers leurs murs crevassés et ouverts. Il y a trente ans, on comptait beaucoup sur l'éducation; il y a dix ans, on annonçait avec assurance que la guerre allait disparaître par suite du développement du commerce et du progrès des lumières. Mais qui oserait dire qu'il y a actuellement sous le soleil, en dehors de la vraie religion, une force assez grande pour arrêter le monde dans sa marche désordonnée vers l'abîme?

Le jugement que l'expérience a porté sur les Etablissements protestants et l'éducation, en tant que moyens de conserver la vérité religieuse au milieu du monde livré à l'anarchie, doit s'étendre à l'Écriture elle-même, bien que l'Écriture soit divine. L'expérience prouve de la façon la plus convaincante que la Bible ne répond pas à une fin pour laquelle elle n'est pas faite. Elle peut être par exception l'instrument de quelques conversions isolées; mais, après tout, un livre ne pourra jamais résister par lui-même à la force vive de l'intelligence humaine, et le dissolvant qui a agi avec tant de succès sur les Etablissements religieux a fait aussi sentir sa puissance à la Bible, en s'attaquant à son origine et à ses détails.

Donc, dans l'hypothèse qu'il a plu à la Providence d'intervenir dans les affaires humaines et de prendre des moyens pour conserver dans le monde une connaissance de la divinité assez nette, assez distincte pour réagir contre l'énergie du scepticisme, sans prétendre qu'elle ne pouvait recourir à d'autres moyens, nous n'aurions pas lieu de nous étonner si elle avait établi dans le monde un pouvoir investi de la prérogative de l'infailibilité en matière religieuse. On trouverait en ce pouvoir un moyen direct, immédiat, efficace, prompt de résister au mal, un instrument en rapport avec sa destination; et, quand je constate que telle est précisément la prétention de l'Eglise catholique, non-seulement je n'éprouve aucune difficulté à admettre cette idée, mais j'y trouve une convenance spéciale qui me la recommande. C'est ainsi que je suis amené à parler de l'infailibilité de l'Eglise comme d'un moyen employé par la Providence pour conserver la religion dans le monde, pour contenir dans de justes bornes cette liberté de penser qui est, en elle-même, l'un de nos dons naturels les plus admirables, et empêcher notre raison de se suicider elle-même. Ici je dois faire observer, que ni actuellement ni dans ce qui suit, je ne parle des vérités révélées considérées en elles-mêmes, mais seulement en tant qu'elles contribuent à la défense des vérités naturelles. Je dis qu'un pouvoir investi de l'infailibilité dans l'enseignement de la religion est le moyen le plus propre à triompher de l'immense énergie des intelligences dévoyées; et, en disant cela et tout ce qui va suivre, je ne fais que travailler, ainsi que je l'ai dit plus haut, à me défendre.

Je me défends contre une accusation trop souvent portée contre les catholiques. Voici en quoi consiste cette accusation. En tant que catholique, non-seulement je fais profession d'adhérer à des doctrines qu'il ne m'est pas possible de croire en mon âme, mais je crois à l'existence d'un pouvoir sur la terre qui impose arbitrairement aux hommes, en vertu de sa prétendue infallibilité, toutes les croyances qu'il lui plait; par conséquent, mes croyances ne m'appartiennent pas en propre; je ne puis dire que je ne devrai pas renoncer demain à ce que crois aujourd'hui. La conséquence nécessaire d'une telle situation, c'est un esclavage humiliant, une protestation intérieure qui se venge par l'infidélité secrète, l'obligation de se condamner par dégoût à l'ignorance la plus complète en matière religieuse et de répéter machinalement ce que dit l'Eglise, en laissant à d'autres le soin de la défendre. De même que j'ai parlé plus haut de mes impressions en présence du symbole catholique, je vais faire connaître maintenant, aussi franchement que possible, mon attitude en présence de l'infaillibilité de l'Eglise.

D'abord le point de départ des enseignements du Maître infallible doit être une protestation énergique contre la situation actuelle de l'humanité. L'homme s'est révolté contre son divin Auteur: c'est précisément cette révolte qui a amené l'intervention de la divinité, et le premier acte du pouvoir qui la représente, doit consister à la proclamer. L'Eglise doit dénoncer la rébellion comme le plus grand de tous les maux possibles. Elle ne peut pactiser avec elle; si elle veut demeurer fidèle à son divin Maître,

elle doit nécessairement la condamner et l'anathématiser. C'est dans ce sens qu'il faut prendre un principe qui a donné lieu à l'une de ces accusations dirigées contre elle auxquelles je dois répondre actuellement. Il ne m'en coûte pas d'avouer cette accusation : je n'ai rien à cacher, et par conséquent, je puis la reproduire ici. J'ai dit : « L'Eglise catholique aimerait mieux voir le soleil et la lune se détacher du firmament, la terre s'ébranler sur ses bases, les milliers d'hommes qui la couvrent mourir au milieu des privations les plus cruelles à la nature que de voir un chrétien, je ne dirai pas perdre son âme, mais commettre un péché véniel, se rendre coupable d'un léger mensonge, d'un vol peu considérable. » Le principe que je viens d'énoncer est, si je ne me trompe, le préambule des lettres de créance de l'Eglise catholique, de même qu'un acte du parlement doit nécessairement commencer par la formule : *Attendu que, Whereas.* C'est à cause de la gravité du mal qui a pris possession de l'humanité que la Providence a dû lui opposer un adversaire redoutable, et le premier acte que ce pouvoir divinement institué a dû poser a été de jeter le gant et de défier son ennemi. Par ce préambule, il a fait connaître le sens de la position qu'il occupe dans le monde, il a donné la véritable interprétation de ses enseignements et de ses actes.

De même il a manifesté de la façon la plus nette, la plus intelligible les grandes vérités qui devaient expliquer sa mission ou caractériser son activité. Il ne dit pas que la nature humaine est incorrigible ; s'il en était ainsi, il n'aurait point de mission à remplir ; il ne parle point de

la détruire, de l'anéantir, mais seulement de la corriger, de la purifier, de la restaurer ; il ne voit pas que le mal en elle, il proclame qu'elle a des promesses magnifiques, qu'elle a ses vertus et ses mérites. Mais en même temps, il reconnaît, il proclame que, pour la restauration qu'il a l'ambition de réaliser, il ne lui suffit pas d'enseigner, de prêcher, ainsi qu'il a le droit de le faire, et qu'une telle œuvre demande l'application de la grâce intérieure, dispensée d'en-haut et dont le dépôt lui a été confié. Il est chargé de relever la nature humaine de sa décadence, non-seulement en la reportant au niveau qu'elle atteignait autrefois, mais encore en l'élevant plus haut. Il reconnaît en elle une excellence morale réelle malgré sa déchéance ; mais il n'a pas d'autres moyens de la détacher de la terre que de l'élever vers le ciel. C'est pour cela qu'une grâce de régénération lui a été remise entre les mains ; et la nature même de ce don l'autorise à dire que toute conversion véritable doit commencer avec les premiers jets de la pensée, à enseigner que tout homme est appelé à être lui-même le temple de Dieu, en même temps qu'il doit être une des pierres vivantes qui forment une société religieuse visible. Ainsi la double distinction entre la nature et la grâce, entre le culte intérieur et le culte extérieur, forme deux autres articles de ce que j'ai appelé les préambules des lettres de créance de la sainte Eglise.

Ces vérités, l'Eglise les répète énergiquement, elle ne se fatigue pas de les inculquer à l'humanité. Sous ce rapport du moins, on ne saurait lui reprocher des équivoques, des réserves calculées, une prudence politique.

« Vous devez renaitre de nouveau, telles sont les paroles nettes et parfaitement claires dont elle se sert après le divin Maître, votre nature entière doit être régénérée ; vos passions, vos affections, vos tendances, votre conscience, votre volonté, et, ce qui n'est pas la moindre chose, votre intelligence, doivent être baignées dans un élément nouveau, consacrées de nouveau à votre Créateur. » C'est pour avoir reproduit pour mon compte ces enseignements de l'Eglise que plusieurs passages de mes ouvrages ont été frappés des accusations générales portées contre mes opinions religieuses. Mon adversaire a prétendu que je serais démenti, si je croyais, et en contradiction avec mes principes, si je ne croyais pas, qu'une pauvre mendicante bien sale, peut-être un peu bavarde et un peu paresseuse, mais chaste, sobre, pieuse, a des espérances d'arriver au ciel que ne saurait avoir un homme d'état, un légiste, un noble juste, droit, honnête, honorable, consciencieux, mais qui ne participerait point à la grâce chrétienne. Je croyais cependant pouvoir alléguer en ma faveur ces paroles adressées par le Sauveur aux princes des prêtres : « Les publicains et les femmes de mauvaise vie vous précéderont dans le royaume du ciel. » Je me suis vu exposé aux mêmes accusations pour avoir osé dire que le consentement donné à une pensée déshonnête est un péché plus grave qu'un mensonge, abstraction faite des causes et des conséquences de ce mensonge ; et cependant un mensonge ainsi considéré est pour ainsi dire un simple fait extérieur, à peine consenti, tandis que, d'autre part, Notre-Seigneur lui-même nous

dit expressément que celui qui jette sur une femme un regard de concupiscence, commet par cela seul l'adultère en son cœur. Grâce à l'Écriture, j'ai autant de droit de croire à ces principes qu'au dogme du péché originel, au fait d'une révélation surnaturelle, aux souffrances et à la mort d'une personne divine, à l'éternité des peines.

Avant de passer de ce que j'ai appelé les préambules de cette concession de pouvoir qui a été faite à l'Église à ce pouvoir lui-même, je fais deux observations bien simples : d'abord je ne détermine pas le siège essentiel de ce pouvoir, parce que c'est une question dogmatique et non historique et pratique ; puis je n'étends pas ce pouvoir au delà des bornes des opinions religieuses ; c'est donc de ce pouvoir considéré en lui-même que je me propose de parler.

Ce pouvoir considéré dans sa plénitude est presque aussi effrayant que le mal gigantesque qui a été sa raison d'être. Exercé d'une manière légitime — car autrement il est frappé de stérilité, — il prétend avoir une règle de conduite parfaitement sûre dans les paroles dûment interprétées par lesquelles le Sauveur parlant à ses apôtres lui a donné l'investiture. Il prétend connaître ses limites et avoir le droit de décider ce qu'il peut déterminer d'une façon absolue et ce qui sort de son domaine. Il prétend encore avoir un certain droit d'examen sur des principes qui ne sont pas exclusivement de l'ordre religieux, pouvoir déterminer s'ils ne se rapportent pas indirectement à la religion et par conséquent prononcer, si, dans tel ou tel cas, ils s'accordent avec la

religion révélée. Il prétend décider magistralement — infailliblement ou non — que tels ou tels principes, considérés dans leur esprit et dans leurs conséquences, sont ou ne sont pas préjudiciables au dépôt de la foi, et pouvoir, par conséquent, les autoriser, les condamner, les interdire. Il prétend pouvoir à son gré imposer silence touchant toutes controverses doctrinales qu'il a déclarées dangereuses, téméraires, inopportunes. Il prétend que, quel que soit le jugement qu'ils portent sur ces actes, les catholiques doivent les recevoir avec ces marques extérieures de respect, de soumission; de docilité que les Anglais, par exemple, témoignent aux actes du souverain, sans qu'ils aient le droit d'en critiquer ni le fond ni la forme. Enfin il prétend avoir le droit de frapper de peines spirituelles, de soustraire à l'influence des canaux ordinaires de la grâce, d'excommunier ceux qui refusent de se soumettre à ses déclarations formelles. Telle est, considérée d'une façon concrète, avec les accessoires de son autorité suprême, l'infaillibilité que possède l'Eglise catholique : c'est, ainsi que je l'ai dit plus haut, un pouvoir prodigieux suréminent, placé sur la terre pour combattre et dompter un mal gigantesque.

Maintenant que j'ai décrit ce pouvoir, je déclare que je me sou mets de la façon la plus absolue à ses prétentions. Je crois à tous les dogmes révélés, enseignés par les apôtres, confiés par les apôtres à l'Eglise et proposés à ma foi par l'Eglise. Je les reçois comme interprétés infailliblement par l'autorité à laquelle ils ont été confiés, et implicitement comme ils seront interprétés par la

même autorité jusqu'à la fin des siècles. Je me sou mets encore à toutes les traditions universellement reçues par l'Eglise, qui forment le fond de ces définitions dogmatiques qu'elle fait parfois, et qui contribuent à embellir, à compléter, à faire paraître dans tout leur jour les dogmes définis antérieurement. Je me sou mets encore à toutes les autres définitions dogmatiques et non dogmatiques du Saint-Siège, faites par les organes qu'il a choisis, et qui, infaillibles ou non, peuvent légitimement réclamer ma soumission et mon obéissance. Je vois que graduellement, en suivant le cours des âges, les investigations catholiques ont pris certaines formes déterminées, scientifiques, avec une méthode et un vocabulaire propres, sous la direction des génies les plus sublimes, les Athanase, les Augustin, les Thomas d'Aquin; et je n'ai pas la moindre tentation de mettre en pièces le magnifique héritage qui a été transmis à notre époque.

En présence de cette profession de foi catégorique que je fais non-seulement en mon nom, mais au nom de l'Eglise catholique tout entière, on sera peut-être tenté de dire, que, dans un tel système, l'intelligence active de l'humanité est opprimée; tout effort indépendant, toute action personnelle est anéanti, et que, si tel est le moyen d'arriver à l'ordre, il faut acheter l'ordre au prix de la vie intellectuelle. Mais tout cela est bien loin de l'intention que la divine Providence a eue en donnant à un grand mal ce grand remède, bien loin de l'effet produit, bien loin des résultats connus de la lutte entre l'infailibilité et la raison dans le passé et de ceux qu'on peut prévoir

pour l'avenir. L'énergie de l'intelligence humaine s'accroît de l'opposition même qu'on lui fait : elle se développe, elle s'épanouit avec une merveilleuse facilité sous les coups terribles de cette arme d'origine divine, et elle n'est jamais plus complètement elle-même que quand elle vient d'être assujettie. Les écrivains protestants supposent trop souvent que, des deux grands principes qui se trouvent en présence dans l'histoire de la religion, l'autorité et le jugement privé, ils ont le privilège de posséder l'un, le jugement privé, tandis que nous catholiques, nous avons à subir le joug de l'autre. Mais il n'en est pas ainsi : le vaste corps du catholicisme offre et offre seul une arène aux deux champions dans ce grand et immortel duel. Il fallait pour la religion, considérée dans ses grandes opérations et dans son histoire, que la lutte fût incessante. Chacun des actes de l'infaillibilité est provoqué par un mouvement souvent long et opiniâtre de la raison, tant au dehors qu'au dedans de l'Eglise, et provoque à son tour une réaction de la raison contre lui ; et, de même que, dans l'ordre civil, l'Etat subsiste et se fortifie au moyen des rivalités et des luttes, des succès et des défaites de ses parties constitutives, de même le catholicisme n'est pas une simple mise en œuvre de l'absolutisme religieux : il nous montre l'autorité et le jugement privé avançant et se retirant tour à tour comme les flots de la mer : c'est un vaste assemblage d'êtres humains avec des intelligences actives, des volontés puissantes, rapprochés par la vertu énergique d'un pouvoir surhumain, réunis dans un même centre où, au lieu

d'être condamnés à l'inactivité, d'être ensevelis vivants, ils sont purifiés, façonnés, perfectionnés ; où ils subissent l'action d'une puissance étrangère qui les rend à la vérité de leur nature primitive.

Saint Paul dit quelque part que le pouvoir apostolique lui a été donné pour édifier et non pour détruire. Voilà, en deux mots, toute l'infailibilité de l'Eglise. Elle doit satisfaire à un besoin impérieux, elle ne s'applique pas à autre chose qu'à ce besoin. Son objet, et aussi son effet, consistent, non pas à diminuer la liberté, la vigueur de l'intelligence humaine dans la sphère des spéculations religieuses, mais à réprimer, à rendre impossibles ses abus. Voyez les victoires qu'elle a remportées : toutes se renferment dans la sphère de la théologie : elle a renversé l'arianisme, l'eutychianisme, le manichéisme, le luthéranisme, le jansénisme. Tels sont les résultats qu'elle a obtenus dans le passé ; arrivons maintenant aux garanties qu'elle nous donne pour l'avenir.

D'abord l'infailibilité ne peut s'écarter d'un cercle bien déterminé de pensées ; et dans toutes ses décisions, toutes ces définitions pour employer ici le terme technique, elle s'impose l'obligation de s'y renfermer. Les grandes vérités de la loi morale, de la religion naturelle et de la foi apostolique sont en même temps ses limites et sa base : elle ne peut les franchir, et elle doit toujours s'y appuyer. Son sujet, et, dans ce sujet, toutes les grandes lignes sont nettement déterminées. Ainsi, par exemple, elle ne saurait porter sur des principes, quelque solides, quelque évidents qu'ils fussent, qui ne seraient

que des conclusions logiques des articles de foi renfermés dans le dépôt apostolique : de même, elle ne peut prononcer sur les personnes des hérétiques, dont les ouvrages et les principes ressortissent de son tribunal. Elle doit toujours prendre pour guides l'Écriture et la tradition, et montrer l'apostolicité de la doctrine particulière qu'elle définit. Par conséquent on ne peut me présenter dans l'avenir comme objet de ma foi que des points que je croyais déjà implicitement, ou que, du moins, j'aurais crus s'ils m'avaient été présentés explicitement : jamais on ne pourra m'imposer une croyance qui diffère génériquement de ce que je crois déjà et à plus forte raison qui lui soit contraire. La vérité nouvellement définie, la vérité nouvelle si on peut lui donner ce nom, doit être du même genre, de la même famille que telle autre vérité précédemment définie et s'y trouver implicitement renfermée. Ce dogme nouveau, j'avais soupçonné qu'il faisait partie de la révélation apostolique, ou j'avais désiré qu'il y fût compris ; ou du moins, aussitôt qu'il m'est indiqué, j'y adhère en quelque sorte nécessairement. Peut-être y croyais-je déjà, ainsi qu'un grand nombre de mes frères, avant sa définition ; et par conséquent, le seul effet qu'a pour moi la définition nouvelle, c'est l'assurance que j'ai que ma foi était réellement apostolique.

Prenons par exemple le dogme de Immaculée Conception, celui de tous les dogmes catholiques qui, pour un grand nombre de protestants, présente le plus de difficulté. Je n'éprouve aucune difficulté à admettre ce dogme. Si je n'en éprouve pas, pourquoi n'en trouverait-on pas un

autre qui n'en éprouve pas davantage ; pourquoi pas cent, pourquoi pas mille ? Eh bien ! j'ose affirmer que les catholiques, en général, n'éprouvent aucune difficulté intellectuelle relativement au dogme de l'Immaculée Conception, et qu'ils n'ont point de motif pour en éprouver. Nos prêtres n'éprouvent pas de difficulté à y croire. Vous me dites qu'ils devraient en avoir, mais le fait est qu'ils n'en ont pas. Ayez donc l'esprit assez large pour comprendre qu'on peut raisonner et être impressionné autrement que vous. Comment expliquer ce fait que les hommes laissés à eux-mêmes adoptent des idées et des pratiques religieuses qui diffèrent tant entre elles ? c'est qu'il y a dans l'humanité des types très-distincts. Si vous daignez admettre le témoignage que je viens de rendre de moi-même, servez-vous-en pour juger les catholiques. Nous ne voyons pas dans nos dogmes les difficultés que vous y voyez ; nous n'en voyons pas en particulier dans celui que vous signalez. Les prêtres obligés de croire à l'Immaculée Conception ne sont pas obligés pour cela de jouer un rôle hypocrite. Si vous tenez compte de nos habitudes, de notre tempérament religieux, de l'esprit qui nous dirige, de la lumière qui nous guide, quel que soit le mot qu'il nous plaira d'employer, les catholiques, en quelque pays qu'ils vivent, n'éprouvent aucune difficulté à croire que la sainte Vierge a réellement été conçue sans la tache du péché originel, on peut même dire que les catholiques n'ont pas eu à croire cette vérité parce qu'elle a été définie, mais qu'elle n'a été définie que parce qu'ils y croyaient déjà.

Bien loin que la définition de 1854 ait été considérée comme un abus d'autorité exercé au préjudice du monde catholique, elle fut reçue partout avec un enthousiasme extraordinaire. Elle fut la conséquence de pétitions adressées de toutes parts au Saint-Siège et par lesquelles on demandait que la croyance de l'Immaculée Conception fût déclarée d'origine apostolique. Parmi les catholiques qui purent hésiter à y adhérer, je n'en ai pas connu un seul dont la foi ne chancelât pas auparavant relativement à d'autres points. Sans doute il y eut des hommes excellents, pieux, qui se demandèrent avec anxiété s'il était facile de démontrer par l'Écriture et la tradition l'apostolicité de cette doctrine, et qui, en conséquence, tout en y croyant eux-mêmes, ne pensaient pas que la définition fût possible, mais c'est une question toute différente de celle que nous examinons actuellement. Il s'agit ici de savoir si cette doctrine pèse aux fidèles. J'affirme qu'il n'en est rien; j'affirme, en outre, que si saint Bernard et saint Thomas qui éprouvèrent en leur temps un peu d'hésitation, avaient vécu au nôtre, ils l'auraient reçue avec empressement et bonheur. Leurs difficultés, si je ne me trompe, portaient sur certains termes, certaines idées, certains arguments. Il leur semblait difficile d'accorder ce point avec tels autres articles de la foi; d'ailleurs ceux qui la soutenaient alors n'avaient pu arriver à cette précision qui a été le résultat des controverses sérieuses des siècles suivants: de là des difficultés, de là de l'hésitation.

L'exemple que j'ai choisi me fournit l'occasion de faire

une observation qui me parait n'être point sans importance. Le nombre des nouveaux dogmes imposés par l'Eglise (pour nous servir du langage de nos adversaires) ne nous accablera jamais s'il ne faut pas moins de huit siècles pour l'élaboration d'un seul : c'est, en effet, le temps qu'a demandé la préparation de la définition du dogme de l'Immaculée Conception. C'est, me dit-on, un cas extraordinaire ; mais il est difficile de dire ce qui est l'ordinaire, si l'on considère le petit nombre d'occasions dans lesquelles l'infaillibilité a élevé solennellement la voix. C'est le pape en concile œcuménique que l'on doit considérer comme le siège normal de l'infaillibilité : or, depuis l'origine du christianisme, il n'y a eu que dix-huit conciles œcuméniques. C'est donc un par siècle ; et, de ces conciles, les uns n'ont porté aucun décret dogmatique, d'autres n'en ont porté qu'un seul, et plusieurs d'entre eux se sont renfermés dans les articles les plus élémentaires du symbole. Le concile de Trente a embrassé, il est vrai, un champ doctrinal beaucoup plus vaste ; mais je puis appliquer à ses canons une observation que je trouve précisément dans mon sermon anglican qui a été censuré si légèrement dans la brochure qui a donné lieu à cet écrit. J'y disais que les différents versets du symbole de saint Athanase ne font que répéter sous des formes différentes une seule et même idée ; de même les décrets du concile de Trente ne sont pas étrangers les uns aux autres : ils ne font, pour ainsi dire, que développer un petit nombre de vérités essentielles. Je ferai la même observation relativement aux thèses condamnées par les papes et à leurs

décisions dogmatiques en général. Je reconnais que, à la première vue, avec leur grand nombre, elles semblent peser bien plus lourdement sur la foi individuelle que les décrets des conciles. Cependant je suis persuadé que, en pratique, il n'en est pas ainsi ; et voici ce qui me porte à parler de la sorte. On se tromperait en supposant que les catholiques, prêtres ou laïques, sont indifférents à ces décisions, qu'ils sont disposés à accepter, sans y attacher une grande importance, tout ce qu'on leur présentera, de même que le légiste qui se conforme à son texte, quel qu'il soit ; mais je dis que, dans toutes ces condamnations, le Saint-Siège n'a guère eu à repousser qu'un ou deux faux systèmes, le luthéranisme et le jansénisme par exemple, systèmes moraux plutôt que dogmatiques, qui choquent singulièrement l'esprit catholique ; et par conséquent, l'Eglise, en ces circonstances, ne fait que déclarer ce que tout catholique intelligent, bien que ignorant en matière religieuse, aurait, si l'occasion s'en était présentée, trouvé de lui-même, sans aucun autre guide que le sens commun.

J'arrive maintenant à ce qui est, selon moi, la grande épreuve de la raison dans ses rapports avec l'auguste prérogative de l'Eglise catholique. J'insistais tout à l'heure sur les circonstances dans lesquelles l'autorité infaillible se présente dans sa sphère propre aux yeux des catholiques. Cette autorité a encore le privilège d'une juridiction indirecte sur des matières qui se trouvent au delà de ses propres frontières, et rien n'est plus légitime qu'une telle juridiction. Elle ne pourrait agir convenablement sur son

propre terrain, si elle n'avait la faculté d'aller au delà. Elle ne pourrait défendre facilement la vérité religieuse, la noble forteresse confiée à sa garde, si elle n'avait pas le droit d'opérer dans ce que l'on peut appeler ses faubourgs ; ou, pour employer une autre comparaison, sans faire ce que nous faisons nous-mêmes comme nation, en revendiquant non-seulement le terrain sur lequel nous sommes établis, mais encore ce que nous appelons les **Eaux britanniques**. L'Eglise catholique prétend pouvoir non-seulement porter, en matière religieuse, des décisions infaillibles, mais encore prononcer sur les opinions et les systèmes qui, sans appartenir précisément à la religion, s'y rattachent cependant, philosophie, science, littérature, histoire, et elle entend que nous lui reconnaissons ce droit. Elle condamne les livres, elle impose le silence aux auteurs, elle interdit les discussions : en tout cela, il s'agit bien moins de décisions dogmatiques que de mesures de discipline. Il faut qu'on lui obéisse sans mot dire ; cependant un temps viendra peut-être où, d'elle-même, elle reviendra sur ses injonctions. En tout cela, la foi n'est pas intéressée ; car la foi est de tous les temps, et ce qui est de foi n'est jamais abrogé. De ce que l'Eglise possède le don de l'infailibilité, il n'en résulte pas que le pouvoir qui en est dépositaire soit infaillible dans toutes ses décisions. L'histoire ecclésiastique nous présente des circonstances dans lesquelles l'exercice du pouvoir légitime a été entaché de rigueurs excessives. Pour comprendre que cela puisse être, il suffit de se rappeler que, comme le dit l'Apôtre, le dépôt divin est renfermé dans

des vases d'argile¹ ; d'ailleurs la rigueur exagérée dont peuvent être entachés les actes du pouvoir ne les empêche pas d'être réguliers et légitimes. L'autorité suprême se sert pour agir d'intermédiaires qui se couvrent du nom des supérieurs et leur font endosser la responsabilité de fautes auxquelles ils sont étrangers. Mais, en exagérant ces torts bien au-delà de ce que permet toute vraisemblance, qu'y a-t-il, dans ce manque de prudence ou de modération, qu'on ne puisse bien plus justement reprocher aux communautés et aux institutions protestantes ? Pourquoi alors nous traiter d'hypocrites, quand on ne songe pas à stigmatiser de ce nom les protestants ? En pareil cas, nous devons, qu'on le remarque bien, non pas faire telle ou telle profession doctrinale, mais nous soumettre et nous taire. Ces injonctions — je l'ai dit plus haut — portent sur nos actes et non sur nos pensées. Rend-on un homme hypocrite, parce qu'on lui défend de publier un ouvrage ? Ses pensées ne demeurent-elles pas aussi libres qu'auparavant ? Des prohibitions de ce genre, portées au nom de l'autorité, peuvent gêner, irriter ; mais elles n'exercent pas une influence fâcheuse sur le développement intellectuel de l'homme.

Voilà comment les choses apparaissent à la première vue. Mais on peut aller plus loin : malgré ce que la critique la plus hostile peut dire des sévérités, des excès que les pouvoirs ecclésiastiques se sont permis autrefois dans l'exercice de leur autorité, je crois que, après tout,

(1) 2 Cor. 4, 7.

l'événement a prouvé qu'ils étaient généralement dans leur droit et que leurs prétendues victimes avaient tort. Par exemple, j'aime passionnément le nom d'Origène, je ne puis croire qu'une si belle âme se soit perdue ; mais il m'est démontré que, dans les débats qui se sont élevés entre sa doctrine et ses partisans d'une part et l'autorité d'autre part, ses adversaires étaient dans le vrai et ses défenseurs avaient tort. Cependant qui peut parler sans colère de son ennemi, de ce Théophile, patriarche d'Alexandrie, qui fut en même temps l'ennemi de saint Jean Chrysostôme ? qui peut admirer ou aimer le pape Vigile ? Ici une autre considération se présente à mon esprit. Quand, avant ma conversion, j'étudiai de près l'histoire ecclésiastique, une chose me frappa, c'est que le point de départ de toute hérésie a toujours été l'insistance à attirer l'attention sur une vérité particulière en temps inopportun et malgré les prohibitions de l'autorité. Il y a un temps pour tout : souvent on veut réformer un abus, développer plus complètement un point de doctrine, faire adopter telle ou telle règle disciplinaire, sans se demander si le temps est venu pour tout cela. On voit que personne ne se mettra immédiatement à cette œuvre si on ne le fait pas soi-même : on méprise la voix de l'autorité, on se lance en avant, et on compromet ainsi une bonne cause, pour n'avoir pas voulu qu'un autre, qui peut-être n'était pas encore né, menât heur eusement la chose à terme en son temps. Le monde voit peut-être en cet homme un champion courageux de la vérité, un martyr de la liberté intellectuelle, alors que l'autorité

devait incontestablement lui imposer silence : bien qu'il ne s'agit point d'objets dans lesquels elle est infailible ou que toutes les conditions suivant lesquelles elle doit exercer son pouvoir suprême n'aient pas été remplies, l'autorité devait évidemment agir avec vigueur. Cependant cet acte de l'autorité sera apprécié comme une ingérence arbitraire dans le domaine du jugement privé, comme la compression violente d'une réforme nécessaire, comme une déplorable satisfaction donnée à la corruption et à l'erreur ; il sera jugé bien plus sévèrement encore, si, dans ses procédés, le pouvoir a manqué de prudence ou de modération. En même temps, ceux qui se rangent du côté de l'autorité seront taxés de flatterie, d'indifférence à la cause sainte de la vérité et de la sincérité, tandis que, d'autre part, l'autorité sera soutenue peut-être par un parti violent et extrême, qui érige des opinions en dogmes, et qui se propose, avant tout, de renverser toute école qui n'est pas la sienne.

Une telle situation peut irriter et décourager en même temps deux classes de personnes : les hommes modérés qui voudraient rapprocher le plus possible les opinions en matière religieuse et ceux qui aperçoivent et voudraient guérir les maux existants en leur pays, maux que les théologiens de tel ou tel autre pays ne soupçonnent pas et que même chez eux tous ne sauraient apprécier sainement. Cet état de choses s'est rencontré dans le passé, et il se rencontre encore actuellement. Nous vivons à une époque extraordinaire : le progrès, l'extension des sciences qui se rattachent à la matière produit

un enchantement d'autant plus grand que tout annonce qu'il doit se continuer plus rapidement encore et avec des résultats plus merveilleux. Or ces découvertes acquises ou probables ne sont pas sans relation avec la religion, et on est naturellement amené à se demander comment se fera la conciliation entre les prétentions de la révélation et celles de la science. Beaucoup de bons esprits ne peuvent être en paix quand leur foi religieuse ne repose pas en partie sur des raisons de l'ordre naturel, et on est naturellement porté à vouloir accorder ensemble le fait et la théorie. Quand donc un grand nombre de faits graves, démontrés, ou soupçonnés, se présentent à nous et semblent en annoncer d'autres du même genre pour un avenir prochain, tous ceux qui croient à la révélation, catholiques ou non, éprouvent le besoin d'en étudier sérieusement la portée, d'abord pour l'honneur de Dieu, et aussi par un sentiment de tendre compassion pour tant d'âmes que le ton d'assurance de nos écoles modernes expose à se jeter dans le gouffre sans fond du libéralisme religieux.

Je ne prétends pas m'attaquer ici en bloc à tous ceux qui font actuellement profession d'être libéraux en religion et qui attendent des découvertes réalisées ou probables de notre époque des lumières qui leur révéleront, d'une façon plus ou moins directe, ce qu'ils doivent croire de l'invisible et de la vie future. Le libéralisme qui caractérise actuellement notre société est bien différent du mouvement intellectuel qui portait ce nom il y a trente ou quarante ans. Actuellement ce n'est presque plus un parti : c'est presque tout le monde bien élevé. Dans ma

jeunesse j'ai appris à connaître ce mot de libéralisme par le titre d'une Revue, dirigée en partie par lord Byron ; et j'ai conservé toute mon aversion d'autrefois pour la philosophie de lord Byron. Plus tard le libéralisme servit de drapeau à une école théologique, d'un caractère sec et repoussant, école moins dangereuse par elle-même que parce qu'elle ouvrait la porte à des influences pernicieuses qu'elle ne pouvait ni combattre ni comprendre. Maintenant le libéralisme n'est plus que ce scepticisme dont j'ai parlé plus haut, et dans lequel j'ai vu le terme du développement de la raison humaine, tristement émancipée et abandonnée à elle-même.

Les partisans actuels du libéralisme religieux représentent des nuances bien caractérisées ; et c'est ce qui fait que je ne voudrais pas les attaquer en masse. Il peut y avoir, et il y a assurément dans le cœur de plusieurs d'entre eux, une antipathie réelle, un sentiment de colère contre la vérité révélée, et de telles dispositions font réellement frémir. On rencontre aussi peut-être dans un certain nombre de savants et de littérateurs une animosité qui a sa source dans un sentiment pour ainsi dire personnel. Ebranler les preuves du christianisme ou de l'Écriture, c'est pour eux une affaire de parti, un point d'honneur, une gageure, peut-être aussi un moyen de se venger de l'acrimonie ou de la petitesse d'esprit de certains apologistes de la religion. D'autre part, je suis persuadé qu'un assez grand nombre de savants et d'hommes de lettres suivent leur ligne de conduite avec impartialité et explorent sincèrement le champ qu'ils ont

choisi, abstraction faite des idées religieuses pour eux-mêmes et sans désirer les ébranler chez les autres par les résultats de leurs travaux. Ce serait manquer de confiance en la vérité que de blâmer ceux qui, à l'aide de la raison que Dieu leur a donnée, suivent la science jusque dans ses dernières conclusions logiques, ou de se fâcher contre la science, parce que la religion est obligée de se tenir au courant de ses investigations. Mais, en laissant de côté ces catégories qui n'ont pas de titre particulier à ses sympathies, le catholique doit se préoccuper d'une quatrième infiniment plus nombreuse : celle qui comprend en grande partie les classes supérieures de la société, tant d'esprits sincères et religieux que nous voyons étonnés, effrayés, désespérés même de la confusion extrême, que des découvertes et des spéculations récentes ont apportée dans les idées les plus élémentaires qu'ils avaient en matière religieuse. Qui pourrait ne pas songer à eux, ne pas éprouver pour eux un sentiment de bienveillante compassion ? Pour moi, j'aime à leur adresser ces belles paroles de saint Augustin : « Que ceux-là vous traitent avec arrogance qui ne savent pas, par une triste expérience, combien aisément l'erreur se mêle à la vérité, combien il est difficile de trouver la voie de la vie au milieu des illusions du monde¹ ! » Que de catholiques ont aimé à suivre de la pensée ces hommes souvent si bons, si sincères, si généreux ! Combien souvent ils ont désiré voir surgir du milieu de leurs rangs un champion prêt à défendre la révélation contre les attaques de ses adver-

¹) St. Aug., *Contra Manich.*

saires ! Pour moi, plusieurs personnes — des protestants aussi bien que des catholiques — m'ont engagé à l'essayer; mais des difficultés de plus d'un genre m'en ont empêché. Une des principales provient de ce que, actuellement, il est difficile de déterminer ce qu'il convient d'attaquer. Je reconnais sans hésiter que nos connaissances scientifiques s'accroissent considérablement, mais elles s'accroissent d'une façon fort irrégulière : les hypothèses paraissent et disparaissent ; il est difficile de prévoir quelles sont celles qui dureront et par conséquent quel sera d'ici à quelque temps le bilan de nos connaissances. Dans ces conditions, ce serait, me semble-t-il, compromettre la dignité du christianisme que de s'attaquer péniblement, en son nom, à ce qui peut n'être qu'un fantôme, et, pour répondre à une objection plus ou moins frivole, perdre son temps à lutter contre une théorie qui, peut-être, avant d'être complètement formulée et assise, fera place à une théorie plus nouvelle et emportera avec elle les objections qu'elle avait soulevées. Nous vivons à une époque où la patience est le premier de tous les devoirs, où ce que nous avons de mieux à faire à l'égard de ceux qui s'inquiètent, c'est de les exhorter à avoir un peu de foi et de courage et à se garder de toute démarche compromettante. Plus j'y réfléchis, plus je m'affermis dans ces pensées, et je suis actuellement convaincu que si j'avais tenté ce qui me paraissait offrir si peu de chances de succès, j'aurais trouvé l'autorité suprême peu favorable à mon entreprise : j'aurais perdu mon temps, j'aurais usé mon intelligence en des travaux qu'il eût été imprudent de publier, car leur

publication n'aurait fait que compliquer des questions déjà trop compliquées. Plusieurs actes récents de l'autorité, si je ne me trompe, confirment pleinement ces prévisions : ils enchaînent les mains du controversiste disposé à tenter une telle œuvre et nous recommandent la vraie sagesse enseignée par Moïse à son peuple, alors que les Egyptiens le poursuivaient : « Ne craignez rien, tenez ferme : le Seigneur combattra pour vous, et vous aurez la paix¹. » Ainsi, loin de trouver quelque difficulté dans l'obéissance, je crois devoir de la reconnaissance à l'autorité, et je me réjouis d'avoir trouvé une direction si claire dans une matière si épineuse.

Mais si nous voulons déterminer exactement la nature d'un principe, nous devons le considérer à une certaine distance et tel qu'il nous apparaît dans l'histoire. Tout ce qui est mis en jeu par des instruments humains a ses irrégularités et prête à la critique quand on l'observe dans ses moindres détails. J'ai parlé de celui des différents aspects que présente l'action d'un pouvoir infailliable, qui est le plus exposé à être critiqué par ceux qui le considèrent de l'extérieur. J'ai essayé d'être aussi franc que possible, en exposant ce que l'on peut dire contre lui, en tant qu'on l'envisage dans l'Eglise catholique : je voudrais maintenant que ses adversaires apportassent la même franchise dans l'appréciation de son caractère historique. Peut-on dire, avec quelque apparence de raison, que, en fait, l'autorité infailliable a détruit l'énergie de l'intelligence dans l'Eglise catholique ?

(1) Exod., XIV, 13 et 14.

Remarquons bien que je ne parle pas de conflits qui se seraient produits entre l'autorité et la science ; il n'y a pas eu de conflits de ce genre, par la bonne raison que les sciences profanes, telles qu'elles existent maintenant, sont une nouveauté dans le monde, que le temps a manqué pour une histoire des relations entre la théologie et les nouvelles méthodes de connaissance, et que l'Eglise s'est toujours tenue à distance, ainsi que le prouve l'histoire éternellement répétée de Galilée ; ici l'exception prouve la règle, le fait de Galilée est le seul que l'on ait pu invoquer. De plus je ne parle pas des relations de l'Eglise avec les sciences nouvelles, parce que la question que j'examine est celle-ci : la prétention à l'infailibilité revendiquée par le pouvoir légitime est-elle de nature à faire des hypocrites ? Or, jusqu'à ce que l'autorité porte des décrets sur des questions exclusivement scientifiques et m'oblige à y souscrire (ce qu'elle ne fera jamais, parce qu'elle n'en a pas le droit), je ne puis dire qu'elle gêne, relativement à ces questions, l'exercice de mon jugement privé. La question est de savoir si l'autorité a agi sur la raison des individus de façon à leur enlever toute opinion propre et personnelle, et à leur laisser le choix entre une superstition humiliante et la rébellion secrète du cœur : or, je n'hésite pas à le dire, toute l'histoire de la théologie dément formellement cette supposition. Il est presque inutile de démontrer une chose aussi claire. Ce n'est pas le Saint-Siège, ce sont les individus qui ont pris l'initiative, qui ont imprimé le mouvement aux esprits relativement aux investigations théologiques. C'est

même un reproche que l'on adresse souvent à l'Eglise Romaine : on dit qu'elle n'a rien fait d'original, et que son rôle unique a consisté à arrêter le développement de la doctrine. Cette prétendue objection est précisément la constatation d'une grande vérité : c'est une des conditions de l'exercice de la prérogative extraordinaire qui lui a été concédée. On dit, et la chose est exacte, que l'Eglise Romaine n'a pas joué un grand rôle intellectuel dans toute la période des persécutions. Après les persécutions, il s'écoule encore un temps considérable avant qu'elle puisse citer le nom d'un seul docteur. Saint Léon, le premier de ses docteurs, borne son enseignement à un seul point, le mystère de l'incarnation. Saint Grégoire, qui ferme pour ainsi dire le premier âge du christianisme, n'a de place ni dans l'histoire du dogme, ni dans celle de la philosophie. La grande lumière du monde occidental est, comme chacun le sait, saint Augustin : sans avoir le privilège de l'infaillibilité, il a formé l'intelligence de l'Europe entière ; et c'est, en général, dans l'Eglise d'Afrique que nous devons, dans les premiers siècles, chercher la meilleure exposition des idées latines. La même observation s'applique aux conciles œcuméniques. L'autorité ecclésiastique, considérée dans ses représentants les plus augustes, de vénérables évêques, chargés des traditions et des prétentions de leurs provinces ou de leurs sièges, ont été guidés dans leurs décisions par le génie supérieur de quelques individus, souvent jeunes et inférieurs par le rang. Non que ces intelligences qui n'avaient point le privilège de l'inspiration dominassent le

dou surhumain qui résidait dans le concile : ce qui serait une contradiction et un non-sens ; mais, dans les études, dans les délibérations qui devaient aboutir à une définition infaillible, le grand rôle fut joué par des individus. Ainsi les travaux de saint Bonaventure à Lyon, et, ce qui est encore plus remarquable, la parole d'un simple prêtre, d'un simple théologien, Salméron, à Trente, exercèrent une influence décisive sur des définitions dogmatiques. On connaît trop bien, pour qu'il soit nécessaire de la rappeler, l'influence qu'un jeune diacre, saint Athanase, exerça sur les trois-cent-dix-huit pères du concile de Nicée. Tel fut aussi le rôle de saint Anselme à Bari et de saint Thomas à Lyon. Dans ces deux derniers cas, le caractère des personnes illustres dont il s'agissait a pu entrer pour quelque chose dans leur influence ; mais pour celle de saint Athanase, on ne peut l'attribuer qu'à la connaissance raisonnée des écrivains ecclésiastiques, à la méditation approfondie des grandes questions théologiques, à la puissance du raisonnement et à la clarté de l'exposition.

Il y a peut-être des habitudes intellectuelles que la théologie ne tend pas à former ; mais cela résulte de la nature même de la théologie et non de l'infailibilité du pouvoir suprême. D'ailleurs on peut très-bien prouver que les études physiques et mathématiques ne donnent à l'intelligence qu'un développement incomplet. En outre, je ne vois pas ce que l'esprit étroit de la théologie vient faire à propos de la question que nous examinons, à savoir si la foi en une autorité infaillible détruit l'indé-

pendance intellectuelle. Toute l'histoire de l'Eglise, et en particulier l'histoire des écoles théologiques, donne à cette accusation le démenti le plus formel. Il n'y a pas d'époque où l'intelligence, dans les classes élevées, ait été plus active, plus inquiète même qu'au moyen-âge, époque qu'on nous représente comme asservie par l'infailibilité. Voyez de plus, dans toute l'histoire de l'Eglise, combien l'autorité suprême est lente à intervenir. Un prédicateur, un professeur dans une école hasarde une proposition : une controverse commence. Tout est en feu en cet endroit : personne n'intervient, Rome laisse faire. L'affaire vient devant l'évêque ; un autre prêtre, un professeur d'une autre école, adopte le nouveau système ; qui arrive ainsi à une seconde période de développement. L'affaire vient devant une université, le système est peut-être condamné par la faculté de théologie. La controverse dure depuis des années, et Rome garde encore le silence. On en appelle peut-être d'une première décision à une juridiction plus élevée ; et ce n'est que bien longtemps après que le pouvoir suprême est appelé à intervenir. Cependant la question a été étudiée, considérée sous ses différents aspects, retournée pour ainsi dire en tous sens ; et la décision que l'autorité suprême est appelée à porter est, vu l'état de la question, indiquée par la raison elle-même. Mais alors même l'autorité hésite peut-être encore à prononcer ; la question demeure encore longtemps sans être définie : ou, si l'autorité a parlé, elle l'a fait d'une façon si vague et si générale que la controverse peut très-bien recommencer de nouveau.

Il est clair qu'une marche de ce genre non-seulement favorise la liberté, mais de plus encourage le théologien, le controversiste. Un théologien a une idée qu'il croit fondée, opportune, mais il voudrait qu'elle fût discutée : il serait disposé à l'abandonner s'il lui était démontré qu'elle est erronée ou dangereuse. Combien la controverse ne lui est-elle pas avantageuse ? On lui répond, il cède ; ou bien il croit qu'il peut avancer sans rien craindre. Il n'aurait pas la même confiance s'il savait qu'un pouvoir suprême, décisif, veille sur chacune des paroles qu'il prononce, approuve ou blâme immédiatement chaque mot qui sort de sa bouche. Dans ces conditions, il se battrait comme les soldats persans sous la menace du fouet, et toute liberté d'intelligence lui serait ravie ; mais les choses ne se passent pas de la sorte. Sans doute, quand des controverses périlleuses s'élèvent dans les écoles ou même dans des parties peu considérables de la chrétienté, il est parfois utile que l'on intervienne immédiatement ; parfois aussi des questions d'une nature particulière exigent une solution immédiate ; mais, si nous considérons dans son ensemble l'histoire des controverses théologiques, les choses se passent exactement de la manière que j'ai indiquée. Le pape Zosime traita avec une patience extrême Pélage et Célestius ; saint Grégoire VII fut également indulgent pour Bérenger ; en raison même de la grandeur de leur autorité, les souverains pontifes ont été généralement modérés, réservés dans l'usage qu'ils en ont fait.

Autre garantie accordée à la raison individuelle : le

grand nombre des nations réunies dans le bercail de l'Eglise a certainement contribué à la protéger contre les tendances exclusives de tel ou tel tribunal romain appelé à peser sur les questions débattues. Combien, dans les derniers conciles œcuméniques, n'a-t-on pas eu d'égards pour les traditions des Grecs, malgré les voix qui dénonçaient leur schisme ! Des points dogmatiques des plus importants n'ont pas été atteints par des définitions formelles, parce que l'on voulait ménager les opinions particulières de tel ou tel pays. Ces influences nationales ont encore eu l'effet providentiel de modérer l'action que les influences locales de l'Italie pouvaient exercer sur le Siège de Saint-Pierre. On peut, sans préjudice du zèle et du dévouement avec lequel on doit se soumettre au Saint-Siège, admettre l'existence de ces influences particulières de l'Italie. Je vois dans la catholicité non-seulement l'une des notes de la véritable Eglise, mais encore, suivant les desseins de Dieu, l'une de ses principales garanties. Ce serait un grand mal, si, ce qu'à Dieu ne plaise, l'Eglise se renfermait en Europe dans un petit nombre de nationalités. Ce fut une belle et grande idée que d'introduire en Amérique la civilisation latine et de communiquer aux catholiques qu'elle renferme quelque chose de l'énergie religieuse de la France. Pour moi j'aime à croire que toutes les races européennes auront leur place dans l'Eglise, et je crois qu'elle a souffert de la perte de l'élément anglais, pour ne rien dire de l'élément germanique. L'un des grands motifs qui doivent nous faire bénir Pie IX, restaurateur de notre hiérarchie.

c'est que, en nous donnant une Eglise propre, il a accueilli dans l'Eglise catholique et par conséquent sanctifié ce qu'il y a de légitime dans nos préférences, dans notre tournure d'esprit, dans nos habitudes intellectuelles et morales.

Il est un autre sujet dont je dois parler ici, parce qu'il se rattache à ces vagues soupçons qui planent en Angleterre sur le sacerdoce catholique. De toutes les accusations de mon adversaire, c'est celle sur laquelle il revient le plus souvent, l'accusation de réserve prudente et selon lui hypocrite qu'il appelle du nom d'*économie*. En dirigeant contre moi cette accusation, il s'appuie en particulier sur un passage de mon *Histoire des Ariens* et sur une note de mes Sermons qui y renvoie. Un écrivain distingué a parlé aussi de l'économie dans deux des *Tracts for the Times*¹.

Je dois dire tout d'abord que le principe auquel s'attaque mon adversaire se base sur les paroles mêmes du Sauveur : « Il ne faut pas jeter les perles aux pourceaux², » et les chrétiens des premiers siècles l'ont plus ou moins observé dans leurs rapports avec les populations païennes au milieu desquelles ils vivaient : ils ne pouvaient faire autrement en raison des abominations idolâtriques et des souillures de ces temps affreux. L'économie, telle que je l'ai entendue et justifiée, se borne aux points suivants : 1° cacher la vérité quand on peut le faire sans tromper, comme dans la Discipline du Secret ; 2° ne dire que par-

(1) M. Isaac Williams. (*Note du Traducteur.*)

(2) Saint Matth., VII, 6.

tiellement la vérité; ainsi on vous demanderait si les chrétiens croient à la trinité, et vous répondriez simplement qu'ils croient en un seul Dieu; 3° présenter la vérité sous la forme qui en est la plus rapprochée, alors qu'on ne peut la faire comprendre autrement : ainsi quand on représente des anges avec des ailes. Clément d'Alexandrie voit des mensonges dans le second et le troisième de ces procédés, par cette raison qu'une vérité incomplète est, sous un certain point de vue, un mensonge. Voilà, si je ne me trompe, tout le fond de l'accusation violente dirigée contre moi et par laquelle on faisait de moi l'un des patrons de l'économie.

Assez récemment j'en suis venu à penser avec plusieurs écrivains que Clément d'Alexandrie a, relativement à ce point, une idée un peu différente de celle que je lui ai attribuée. Je pensais autrefois qu'il avait employé le mot de mensonge dans un sens hyperbolique; mais je crois actuellement qu'il admettait, avec un certain nombre de pères et d'écrivains ecclésiastiques, que le mensonge est parfois légitime. Je n'ai jamais patronné cette doctrine, bien que je crusse autrefois, comme je le crois encore maintenant, que cette matière présente des difficultés sérieuses : le langage que je tiens ne doit pas étonner, alors que plusieurs de nos écrivains les plus distingués n'hésitent pas à dire que le mensonge est permis dans certaines circonstances, pour sauver sa vie, son honneur, ses biens. C'est ainsi que je me vois amené à parler de la sincérité, de la loyauté des prêtres catholiques dans leurs rapports avec le monde et des conclu-

sions qu'on tire de leur conduite relativement à leur caractère et à leur foi religieuse.

Ce serait m'écarter de mon but et m'éloigner de la ligne de conduite que j'ai suivie jusqu'ici que d'entrer dans la discussion approfondie du sujet. Ainsi que je l'ai fait dans les pages précédentes, je me bornerai encore à alléguer mon propre témoignage. A l'époque de ma conversion, rien ne me toucha davantage que les manières franches, loyalement anglaises des prêtres que je rencontrai. A Oscott, à Old Hall Green, à Ushaw, c'était partout la même chose. Je fus étonné de ne pas trouver chez les prêtres catholiques l'affectation, le ton maniéré qu'on leur reproche si souvent ; ils étaient plus simples, plus naturels que la plupart des *clergymen* anglicans. Bien des années se sont écoulées depuis lors, et mes impressions sont demeurées les mêmes. J'ai toujours trouvé cette même simplicité dans les prêtres de ce diocèse, et si j'avais à citer un type de loyauté anglaise, je n'hésiterais pas à désigner le vénérable évêque qui le dirige depuis si longtemps.

Ce qui me frappa surtout, quand j'eus plus d'occasions de juger les prêtres catholiques, ce fut la simplicité manifeste de leur foi, foi que je n'ai jamais vue être pour eux un fardeau. Depuis dix-neuf ans que je suis dans le sein de l'Eglise catholique, je ne me rappelle pas avoir vu en Angleterre un prêtre infidèle. J'ai vu des prêtres abandonner l'Eglise ; mais, je n'en ai pas vu un seul qui jouât, en demeurant dans son sein, un rôle hypocrite.

Je m'étonne que le dévouement de nos prêtres ne

modifie pas, relativement à ce point, les idées des protestants. Que gagnons-nous à professer un symbole que, s'il fallait en croire mon adversaire, nous ne croyons pas nous-mêmes ? Quelle récompense trouvons-nous qui nous dédommage de tant de privations et de labeurs et après tout cela d'une mort souvent malheureuse et prématurée ? Le typhus a enlevé entre Liverpool et Leeds trente prêtres et plus, des jeunes gens à la fleur de l'âge, des vieillards qui semblaient avoir mérité surabondamment un peu de repos et de bien-être après leurs longs travaux ? Un évêque fut enlevé par la contagion dans le nord ; à part les motifs de foi et de charité, quelle raison pouvait condamner un ecclésiastique de son rang au ministère obscur qu'il remplissait auprès des malades ? Les prêtres s'offraient volontairement pour les postes les plus exposés : il en fut de même lors de la première apparition du choléra, ce lugubre et mystérieux fléau. Si les prêtres ne croyaient pas de tout leur cœur au symbole de leur Eglise, on verrait se réaliser pleinement pour eux la parole de l'apôtre : « Si nous n'avons rien à espérer du Christ en dehors de la vie présente, nous sommes les plus misérables de tous les hommes¹. » Quel courage auraient des hypocrites en présence d'un fléau terrible, qui vient anéantir toutes les espérances, qui moissonne successivement tous ceux qui osent affronter son contact ? Or, telle est précisément la vie de tout prêtre catholique. Il est toujours prêt à se sacrifier pour son

(4) I Ep. aux Cor., XV. v. 49.

peuple ; la nuit comme le jour, malade ou bien portant, il est sur pied pour porter ses secours au malade qui l'appelle. La nouvelle que, par sa faute, un de ses paroissiens est mort sans les secours de la religion est pour lui une torture cruelle ; n'est-ce pas la meilleure preuve de la sincérité de sa foi ? Les protestants admirent ce dévouement quand ils en sont les témoins ; et ils ne comprennent pas que ce dévouement est la meilleure de toutes les réponses à l'accusation d'hypocrisie qu'ils dirigent contre nous.

Parfois, en y réfléchissant, ils sont portés à admirer l'étonnante discipline du sacerdoce catholique ; ils proclament que nulle Eglise n'a un clergé aussi régulier ; que le clergé catholique est, sous ce rapport, infiniment supérieur au leur : ils voudraient voir chez eux cette exacte discipline. Mais est-ce un avantage que l'on peut se procurer à prix d'argent, un phénomène isolé et qui ne se rattache pas à une cause déterminée ? On n'achète pas le dévouement à prix d'argent. « C'est une chose dont on n'a jamais entendu parler dans la terre de Chanaan, qu'on n'a jamais vue en Thémaïn ; les enfants d'Agar, les marchands de Merrha n'ont jamais rien vu de semblable ¹. » Quel est donc le charme mystérieux qui fait agir ces milliers d'hommes d'une façon uniforme, qui les porte à l'obéissance plus efficacement que la discipline militaire la plus vantée ? Je vous défie de trouver à cette question une autre réponse que celle-ci : C'est

(1) *Baruch*, III, 22 et 23.

qu'ils croient complètement, ardemment à la foi qu'ils professent.

Eu présence de faits aussi éloquents, je ne puis comprendre ce qui entretient les préjugés des protestants contre nous, sinon les vagues accusations que l'on croit pouvoir tirer de nos livres de théologie morale : aussi je finirai par quelques observations sur l'ouvrage de théologie morale que mon adversaire me jette continuellement à la face.

Saint Alphonse de Liguori, on ne peut le nier, admet, dans certains cas, quand on a de bons motifs d'en user, la légitimité de l'équivoque, c'est-à-dire d'un artifice de langage qui fait que l'auditeur a en vue un sens différent de celui qui parle ! et il ajoute que quand il est légitime, on peut même le confirmer par le serment. Je m'expliquerai sur ce point avec toute la franchise qu'un protestant peut désirer ; par conséquent, je proclame dès maintenant que sur le terrain de la moralité, tout en admirant la souplesse du caractère italien, je préfère de beaucoup la franchise du caractère anglais ; mais, en parlant ainsi, je ne dis, comme on pourra s'en convaincre, absolument rien d'irrespectueux pour saint Alphonse qui fut toujours l'ami de la vérité, et qui, je l'espère, voudra bien me continuer sa protection dans le ciel, bien que, sous ce rapport, je l'abandonne pour suivre des guides différents.

Voici une première observation que je fais. De grands écrivains anglais, Jeremy Taylor, Milton, Paley, Johnson qui appartiennent à des écoles bien différentes, ensei-

gnent positivement que, en certains cas particuliers, le mensonge est légitime. « Mentir par charité, dit Taylor, pour sauver la vie d'un ami, d'un époux, d'un prince, d'un homme utile à l'Etat, c'est ce que l'on a toujours fait, ce que les sages ont toujours recommandé. Qui hésiterait à sauver, au prix d'un mensonge, un père poursuivi par un tyran cruel? » Ecoutez maintenant Milton : « Quel est l'homme sensé qui ne reconnaitra qu'il est des gens que l'on peut légitimement tromper, comme des enfants, des fous, des malades, des hommes ivres, des ennemis, des voleurs? Je vous le demande, quel est le commandement qui défend le mensonge en pareil cas? Vous me direz le huitième; mais si mon mensonge ne fait aucun tort au prochain, il ne viole pas ce commandement. » Paley : « Il y a des faussetés qui ne sont pas des mensonges, parce qu'elles ne sont pas criminelles. » Johnson : « La règle générale est qu'il ne faut jamais parler contre la vérité. Cette règle comporte cependant des exceptions : ainsi, par exemple, quand un meurtrier vous demande quelle route a prise l'homme qu'il poursuit pour l'immoler. »

Eh bien ! je le demande : si ces écrivains existaient encore, s'appuierait-on sur ces passages pour apprécier leur valeur morale? Je suppose que le protestant qui traite de si haut saint Alphonse rencontre demain dans un salon Paley ou Johnson : verra-t-il en lui un menteur, un lâche, un misérable indigne de toute confiance? Je suis persuadé que non. Pourquoi donc appliquer une règle différente aux prêtres catholiques? On trouve dans la

cellule d'un étudiant d'Oscott la *Théologie Morale* de Scavini¹, où l'équivoque est considérée comme légitime en certains cas : le malheureux étudiant, pour avoir eu en sa possession ce que les protestants appellent un mauvais livre, est déclaré à jamais indigne de créance. Les classiques des universités protestantes sont-ils donc exempts de tout défaut ? Faut-il accepter comme parole d'Évangile chaque mot des *Ethiques* d'Aristote, chacune des assertions de Hey² ou de Burnett³ au sujet des Trente-neuf Articles ? Les Manuels classiques sont-ils le dernier mot de la science universitaire ; leur destination n'est-elle pas, avant tout, de fournir au professeur un texte qui reçoit ses observations, ses développements, ses corrections, s'il y a lieu ? Parlons maintenant non plus de l'élève ou du professeur, mais de l'auteur du livre, de Scavini ou de saint Alphonse. Je vous le demande : si vous n'hésitez pas à considérer Paley comme un fort honnête homme malgré son apologie du mensonge,

(1) Pierre Scavini, théologien italien, auteur d'une *Théologie Morale* estimée, qui a été réimprimée à Paris, 1855, 4. vol. in-12. (*Note du Traducteur.*)

(2) John Hey, théologien anglican, vécut de 1734 à 1815. Il fut professeur de théologie à Cambridge et à Londres. Ses *Lectures on Divinity*, 4 vol. in-8 sont classiques dans les universités. (*Note du Traducteur.*)

(3) Gilbert Burnett, évêque de Salisbury, mort en 1715. Il est surtout connu par son *Histoire de la Réformation de l'Eglise d'Angleterre*. Il a fait un ouvrage intitulé : *Explication des Trente-neuf Articles de l'Eglise anglicane*, 1699, in-fol. (*Note du Traducteur.*)

pourquoi avez-vous plus de scrupules à l'endroit de saint Liguori? Vous ne seriez pas sévère pour le caractère de Paley; vous pourriez ne pas admettre ses opinions sur un point particulier; mais vous ne l'en considéreriez pas moins comme un penseur hardi; pourquoi donc tant de sévérité pour la personne en même temps que pour les enseignements de saint Liguori?

Je vais vous dire ce qui fait que vous ne craignez pas Paley: vous vous dites que s'il permet le mensonge, ce n'est que dans certains cas particuliers. Vous ne craindriez pas un homme que vous sauriez avoir tué en sa maison un voleur nocturne, parce que vous n'êtes pas vous-même un voleur; de même vous ne supposeriez pas Paley capable de mentir en société, parce qu'il aurait dit que, dans le cas d'une alternative cruelle, le mensonge peut être légitimé comme étant un mal moindre. Pourquoi donc suspecter un théologien catholique qui parle de certains cas particuliers dans lesquels un confesseur ne peut taxer de péché une équivoque dont s'accuse un pénitent? car tel est exactement l'état de la question.

Pourquoi Paley et Taylor viennent-ils, sans aucun besoin actuel, énoncer cette proposition de la légitimité du mensonge qui doit effaroucher bien des lecteurs? La raison en est claire: ils font un traité de morale, ils doivent examiner et traiter les questions à mesure qu'elles se présentent. C'est précisément ce que font Scavini et saint Alphonse. Essayez seulement d'écrire un traité sur les règles de la morale, et vous verrez combien la chose est difficile. D'abord la définition du mensonge: en trou-

verez-vous une meilleure que celle qui est donnée par Taylor et Paley, et d'après laquelle le mensonge est un péché contre la justice? Or cette définition admise, quel péché y a-t-il dans le mensonge là où l'on ne fait aucun tort au prochain? Si cette définition ne vous convient pas, prenez-en une autre, elle vous conduira peut-être, malgré vous, à absoudre pleinement les équivoques de saint Alphonse. Quoi qu'il en soit, voici le point sur lequel j'insiste: saint Alphonse, de même que Paley, considère les différentes parties d'un sujet extrêmement vaste: arrivé au mensonge, il formule son opinion, bien qu'il soit difficile de formuler, en une matière si épineuse, un système complètement satisfaisant.

Je vais plus loin: vous n'avez pas le droit de supposer qu'un philosophe, un moraliste, use pour lui-même de tous les avantages que ses théories sembleraient lui donner. Dans sa conduite personnelle, on obéit à sa conscience; mais quand on établit un ensemble de règles, on est asservi à la logique, on doit suivre de point en point la déduction de ses principes et donner à son système l'unité et la cohérence. Des livres répréhensibles au point de vue de la morale et de l'orthodoxie ont été écrits par des hommes dont la vie était réglée par les principes les plus sévères; et on a prouvé dernièrement qu'on ne pouvait se faire une idée exacte du caractère de Hume par le scepticisme de ses ouvrages. Un prêtre rigoriste pour lui-même pourrait très-bien écrire, sur le sujet dont nous parlons, un livre qui serait considéré comme relâché, et qui serait condamné comme tel par

le Saint-Siège, ainsi que l'ont été plusieurs ouvrages de ce genre. On sait, en effet, que saint Alphonse, auquel on a fait cette réputation de moraliste relâché, était, dans sa conduite privée, sévère jusqu'au scrupule. D'abord avocat, une erreur involontaire qu'il se reprocha, le décida à abandonner cette profession pour embrasser l'état ecclésiastique. Nous croyons devoir rappeler ici cette circonstance intéressante, telle qu'elle est racontée par son biographe.

« Quoiqu'il eût étudié avec le plus grand soin tous les détails du procès, il se méprit complètement sur le sens d'une pièce qui constituait le droit de la partie adverse. L'avocat du grand-duc s'aperçut aussitôt de sa méprise; mais il le laissa aller jusqu'au bout sans l'interrompre. Quand il fut arrivé à la fin, il lui dit avec un sang-froid calculé : « Monsieur, la chose n'est pas exactement telle que vous la supposez. Si vous voulez reprendre le dossier et relire cette pièce attentivement, vous y verrez précisément le contraire de ce que vous avez avancé. — Volontiers, répondit Alphonse sans hésiter : la question est de savoir si le fief a été concédé sous l'empire de la loi lombarde ou de la loi française. » On examine la pièce, et on constate que l'avocat du grand-duc dit vrai. Alphonse, ayant vérifié par lui-même, dit à haute voix : « Vous avez raison, je me suis trompé. » Une découverte si inattendue et la crainte de voir sa délicatesse soupçonnée le remplirent de consternation et sa confusion fut telle que chacun en fut frappé. En vain le président du tribunal qui l'aimait et qui connais-

sait sa parfaite probité, essaya de le consoler en lui disant que de semblables méprises arrivaient parfois aux avocats les plus expérimentés. Alphonse ne voulut rien entendre : couvert de confusion et laissant retomber sa tête sur sa poitrine, il dit en lui-même : « Monde, je te connais maintenant ; tribunaux, vous ne me verrez plus. » Puis, tournant le dos à l'assemblée, il retourna chez lui, en continuant à redire en lui-même : « Monde, je te connais maintenant. » Voici surtout ce qui le tourmentait : ayant étudié son dossier pendant un mois entier, avec toute l'attention dont il était capable, il ne pouvait comprendre comment un point aussi important lui était échappé. »

Voilà l'homme dont on a voulu faire l'avocat du mensonge.

Il faut savoir qu'un théologien catholique doit s'occuper d'objets auxquels la plupart des hommes ne pensent guère. Il songe non pas à lui, mais à un grand nombre d'âmes, âmes malades, faibles, pécheresses, esclaves du mal, et il fait tout ce qu'il peut pour les arracher à leur misérable état, pour les préserver de péchés plus graves, il condescend autant que sa conscience le lui permet, à fermer les yeux sur certains actes qui, tout en étant des péchés, ne peuvent jamais constituer que des péchés légers. Il sait parfaitement bien que s'il usait de toute la sévérité qu'il voudrait, il n'obtiendrait rien de cette classe d'hommes, et c'est pour cela qu'il porte à leur égard l'indulgence aussi loin que possible. Loin de moi la maxime que l'on peut faire le mal pour qu'il en résulte du

bien ; je veux dire seulement qu'on peut parfois empêcher des péchés plus graves, en fermant les yeux sur de certaines imperfections. Ce principe est la clé de la plupart des difficultés que les protestants font à l'occasion de nos livres de théologie morale : ces livres s'adressent aux confesseurs, et les protestants paraissent supposer qu'ils s'adressent aux prédicateurs.

Autre observation plus décisive encore. Je suppose que j'accuse un ministre protestant d'enseigner que le mensonge est licite : il m'engagerait à lui donner les preuves de mon dire, et si je lui répondais que Paley, Taylor et Milton l'ont enseigné, il me dirait qu'il n'est pas lié par les opinions de Paley, de Taylor et de Milton. En vain lui ferais-je observer que Taylor est une grande autorité, il me répondrait avec raison que Taylor est assurément un grand écrivain, mais que les plus grands écrivains peuvent se tromper. C'est précisément la réponse que je fais quand on m'allègue les textes de saint Alphonse.

Je déclare ici franchement et positivement, sans réserve ni équivoque, que je ne suis pas ce saint et excellent homme dans cette partie de ses enseignements. Comme il y a dans l'Eglise plusieurs écoles autorisées, je m'écarte touchant ce point de saint Alphonse, pour suivre, de préférence, le cardinal Gerdil, le P. Noel Alexandre, saint Augustin. Voici un passage significatif du P. Noel :

« On ment certainement quand, en faisant un serment, on n'a pas l'intention de jurer, de s'obliger ; quand on use, en faisant un serment, d'équivoques ou de restric-

tions mentales, puisque, alors, on fait entendre autre chose que ce que l'on a dans l'esprit, contrairement à la fin du langage qui est de traduire la pensée. Or, en pareil cas, il y a désaccord entre la pensée et la signification naturellement et généralement entendue des mots. ⁴ » Pour citer un exemple, je ne crois pas qu'il y ait en Angleterre un seul prêtre catholique qui consente à dire : **Mon ami n'est pas ici**, voulant dire : dans ma poche ou sous mon talon ; pour moi, du moins, aucune considération ne pourrait m'engager à user d'un tel subterfuge. Je suis même persuadé que saint Alphonse ne l'aurait pas fait, et qu'il aurait été plus scandalisé du langage de Taylor et de Paley que les protestants le sont du sien.

Maintenant si les protestants veulent savoir exactement ce que nous enseignons sur ce point et sur tous les autres points de morale, ils doivent lire nos catéchismes et non nos livres de casuistique. Quand on désire connaître les formes et l'harmonie du corps humain, on ne consulte pas les traités de pathologie : il doit en être de l'âme comme du corps. Il est un livre que Rome a fait composer pour diriger les pasteurs et les prédicateurs dans la préparation de leurs instructions, un livre que je médite pour ainsi dire chaque fois que je dois monter en chaire : ce livre est le *Catéchisme du Concile de Trente*. Voyons ce qu'il enseigne touchant l'obligation de dire la vérité.

« Faux témoignage tu ne diras. Il y a dans ce com-

(4) Théolog. Lib., lib. IV, c. 4, art. 3.

mandement deux préceptes différents : l'un qui défend le faux témoignage et l'autre qui veut que, renonçant à la dissimulation et à la fraude, nous réglions toujours nos paroles et nos actions d'après la simple vérité, conformément à cette parole de l'apôtre aux Ephésiens : « Croissons toujours en Notre-Seigneur, faisant la vérité dans la charité ¹. »

« Le mensonge joyeux, le mensonge de politesse est toujours un mal, bien que personne n'en reçoive de préjudice ou n'en tire son profit, car l'apôtre nous dit : Renoncez absolument au mensonge, et dites la vérité. » Le mensonge joyeux fait que l'on contracte l'habitude du mensonge, que l'on en vient à des mensonges de plus en plus graves et que l'on se fait la réputation de menteur ; alors, pour être cru, on a recours aux serments, à des serments inutiles et peut-être téméraires. »

« Rien n'est plus nécessaire que la vérité du témoignage relativement à tant de choses que l'on ne sait pas et que l'on a cependant besoin de savoir. On doit avoir toujours présente à l'esprit la maxime de saint Augustin : Ceux qui dissimulent la vérité et ceux qui mentent sont également coupables ; les premiers, parce qu'ils ne veulent pas rendre un service, et les seconds, parce qu'ils ont l'intention de nuire. » On peut quelquefois dissimuler la vérité, mais non devant un tribunal : devant un tribunal, quand un témoin est interrogé par le juge conformément à la loi, il est obligé de dire plein ment la vérité.

(1) Ephes., IV, 45.

Les témoins doivent ne pas trop se fier à leur mémoire, de peur d'affirmer comme certain ce dont ils ne sont pas parfaitement sûrs. »

« Pour obtenir que les fidèles se portent plus facilement à éviter le mensonge, les curés auront soin de leur faire comprendre combien ce péché est grave et honteux. Nos saints livres appellent le démon le père du mensonge ; il n'est pas demeuré dans la vérité, c'est pour cela qu'il est menteur et père du mensonge. Pour prémunir davantage contre ce péché, ils insisteront aussi sur ses conséquences, sur tant de maux qui en dérivent. Le mensonge déplaît souverainement à Dieu, il poursuit de sa haine celui qui manque de sincérité, qui outragè la vérité. Comment celui qui a ainsi excité contre lui la haine de Dieu pourrait-il n'être pas exposé aux tourments les plus affreux ? Supposez, dit saint Jacques, une source de laquelle sort en même temps de l'eau douce et de l'eau amère : c'est l'image de la bouche qui, après avoir chanté les louanges de Dieu, le déshonore par le mensonge¹. Aussi les menteurs sont-ils exclus de la possession du royaume des cieux. Ce qui est encore bien grave, c'est qu'il est extrêmement difficile de se corriger de cette mauvaise habitude. A un autre point de vue, l'habitude du mensonge fait disparaître la bonne foi et la vérité, qui sont les fondements de la société et la jettent dans un cahos tel que les lieux où règne le mensonge semblent être des dépendances de l'enfer. Enfin

(1) Saint Jacques, 3, 9.

les pasteurs s'attacheront à combattre ceux qui excusent leurs mensonges en s'appuyant sur l'exemple des sages qui, disent-ils, mentent quand il le faut. Ils leur apprendront que la sagesse de la chair est perdition, et ils engageront leurs auditeurs à se confier en Dieu, quand ils se trouveront dans quelque difficulté et à ne jamais recourir au triste expédient du mensonge. A ceux qui rejetteraient la faute sur ceux qui les auraient trompés et portés par là au mensonge, il faut rappeler qu'il n'est pas permis de se venger, et qu'on ne doit jamais rendre le mal pour le mal¹. »

Le *Catéchisme du Concile de Trente* renferme encore plusieurs pages dans ce sens et de cette force. Or il a une autorité incontestable, tandis que les décisions d'un docteur particulier n'ont jamais force de loi.

Il est une autre autorité que je dois encore invoquer, autorité bien imposante pour moi, puisqu'elle est celle de mon père dans l'ordre de la grâce; ce sera par là que je finirai.

« Saint Philippe de Néri, dit le Père de l'Oratoire de Rome qui a écrit sa vie, détestait singulièrement l'affectation en lui-même et chez les autres, dans le langage, dans l'extérieur, dans toute la conduite. Il évitait, dans ses rapports avec les étrangers, tout ce qui rappelait le cérémonial mondain et se montrait en tout point partisan de la simplicité la plus exquise; quand il avait affaire à des gens qui se laissaient conduire par la prudence

(1) *Catéchisme du Concile de Trente*, 3^e partie 8^e commandement.

humaine, il souffrait extrêmement. Il évitait autant que possible tout rapport avec ces gens à double face qui manquent de franchise et de sincérité dans leurs procédés. Pour ce qui est des menteurs, il ne pouvait les souffrir, et il recommandait continuellement à ses enfants spirituels de les fuir comme la peste. »

Tels sont précisément les principes qui me dirigeaient avant que je fusse catholique, et j'espère bien, avec la grâce de Dieu, qu'ils ne cesseront jamais d'être ma règle.

Ainsi, je termine l'histoire de ma vie en rappelant le nom de saint Philippe de Néri au jour même où nous célébrons sa fête. Et à qui puis-je plus convenablement l'offrir, en témoignage d'affection et de reconnaissance, qu'aux enfants de Saint-Philippe, à mes frères bien-aimés de cette maison, les Prêtres de l'Oratoire de Birmingham, qui m'ont été si fidèles, qui ont si bien compati à mes misères, qui ont été si indulgents pour moi dans mes faiblesses, qui ont soutenu au milieu de tant d'épreuves, qui n'ont reculé devant aucun des sacrifices que je leur demandais, qui ont fait tant de bien que l'on m'a attribué, avec lesquels je vis depuis si longtemps, avec lesquels j'espère mourir ?

Je vous l'offre spécialement, cher père Ambroise Saint-John, que Dieu me donna alors qu'il lui plut de m'enlever tous les autres, qui servez de lien entre mon passé et mon présent ; qui, depuis vingt et un ans, avez été si dévoué pour moi, si patient, si zélé, si tendre, qui m'avez soutenu jusqu'à vous fatiguer, qui avez veillé sur moi

avec tant de charité, qui n'avez jamais songé à vous, alors que j'étais en cause.

En vous je réunis et je porte en mon cœur tous ces obers et dévoués amis et conseillers qui me furent successivement donnés à Oxford pour être mon repos et ma consolation, et tant d'autres si distingués, si édifiants dans toute leur conduite, dans l'intimité desquels je vécus longtemps et qui me montrèrent un attachement si fidèle, et tous ces jeunes gens dont la plupart me furent toujours inconnus, qui jamais ne me trahirent ni dans leurs paroles ni dans leur conduite; et tous ceux qui ont eu quelques rapports avec moi et spécialement tous ceux qui sont rentrés depuis dans le sein de l'Eglise catholique.

Pour tous j'adresse au Ciel les prières les plus ardentes, espérant contre toute espérance que tous ceux qui furent autrefois si intimement unis et si complètement heureux dans cette union, seront un jour enfin réunis par la toute-puissance divine, dans l'unique bercail, sous la houlette du Pasteur unique.

26 mai 1864.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

Introduction du Traducteur.

Préface de l'Auteur.

v
xxiii Ed. 1866

CHAPITRE I.

Pt. I

Impressions d'enfance. — Le signe de la croix. — Germes d'incrédulité. — Progrès de la foi. — Influence calviniste. — Etudes sérieuses. — L'Eglise de l'Antechrist. — Aspirations vers la vie solitaire et le célibat. — Effacement progressif des idées calvinistes. — *L'Analogie* de Butler. — Influence de docteur Whately, vues communes, et dissentiments. 1

CHAPITRE II.

M. Kèble. — *L'Année Chrétienne*. — Emprunts faits à M. Kèble. — Théorie de la certitude religieuse. — Application de cette théorie aux miracles. — Hurrell Froude. — Ses grandes qualités. — Influence qu'il exerça sur l'auteur. — Etude des Pères. — *Les Ariens du IV^e siècle*. — Enthousiasme pour l'Ecole philosophique d'Alexandrie. — Hypothèses sur les anges. — Voyage en Italie. — Visites à Mgr Wiseman. — Une mission à accomplir. 27

CHAPITRE III.

Pt. II

Commencement du mouvement d'Oxford. — Principaux chefs. — Manque d'homogénéité. — Opposition faite aux Tracts. — Relations

avec le clergé. — Progrès du Mouvement. — Confiance de Newman dans le succès. — Son rôle et son attitude dans le Mouvement. — Jugement porté sur lui par M. Blanco White. 53

CHAPITRE IV.

Principes constitutifs du Mouvement. Nécessité et fixité du dogme. Eglise visible et hiérarchique, opposition à l'Eglise romaine. — Changement opéré progressivement dans les sentiments et les idées de l'auteur touchant l'Eglise Romaine. — Le Mouvement attaqué par le libéralisme. — Le docteur Pusey se joint au Mouvement. — Son caractère et son influence. — *Le Ministère prophétique* : but et tendances de cet ouvrage. — La voie du Milieu. — Autres travaux qui appartiennent à cette même époque. 72

CHAPITRE V.

Nouveaux progrès du Mouvement. — Attaques du libéralisme. — *Tract* sur les trente-neuf Articles : interprétation quasi-catholique de ces articles. — Tempête soulevée par ce *Tract*. — Négociation et compromis. 110

CHAPITRE VI.

Revue rétrospective, — Situation religieuse de l'auteur en 1839. — Article de Revue intitulé les partis religieux. — Controverse avec l'Eglise Romaine. — Nouvelles modifications de ses idées relativement à l'Eglise Romaine. 130

CHAPITRE VII.

Grandes vacances de 1839. — Etude de l'Eutychianisme. — Article de Mgr Wiseman sur les Donatistes. — Première visite de l'Esprit. — Système imaginé par l'auteur pour réagir contre ses préjugés anti-romains. — Union de prières. — M. Spencer. — Préjugés encore subsistants contre Rome. 160

CHAPITRE VIII.

Influence que les nouvelles idées de l'auteur exercent sur ses démarches et sur ses relations avec l'anglicanisme. — Difficultés tou-

chant la catholicité de l'anglicanisme. — Les trente-neuf articles. — Il songe à résigner sa cure. — Affaire du *Tract* 90 et contre-coup produit par cette affaire. — Nouvelle visite de l'Esprit. — Mandements épiscopaux contre le *Tract* 90. — Etablissement d'un évêché anglican à Jérusalem. — Portée de cette mesure. — Protestation (11 novembre 1841). — Le commencement de la fin. 184

CHAPITRE IX.

Le malade sur son lit de mort (fin de l'année 1841.) — Situation de l'auteur à cette époque au point de vue de la conscience. — La note de la sainteté dans l'Eglise anglicane. — Abandon de la voie du milieu. — Nouvelle théorie anglicane. — Samarie. 210

P+ IV

CHAPITRE X.

Seconde génération du Mouvement. — M. Oakeley. — Caractère général de cette période. — Qualités et défauts. — Démarches compromettantes. — Questions indiscrettes. — La logique à outrance. — L'auteur répond au reproche de fausseté et d'indélicatesse. — Le couvent de Littlemore. — Lettre de l'évêque d'Oxford. 233

CHAPITRE XI.

Le loup dans la bergerie. — Jeunes gens recueillis à Littlemore. — Correspondance à leur sujet. — Lettres à des catholiques. 252

CHAPITRE XII.

Le docteur Russel de Maynooth. — Les *Sermons* de saint Alphonse de Liguori et les *Exercices Spirituels* de saint Ignace. — Etudes sur le système du développement de la doctrine. — Rétractation de ce qu'il avait écrit contre l'Eglise Romaine. — Justification des termes de cette rétractation. — Résignation de la cure de Sainte-Marie. — Les *Vies des Saints Anglais*. — Abandon de cette publication. — La communion laïque. 277

CHAPITRE XIII.

Ouvertures à plusieurs amis, au docteur Pusey. — Mort d'un ami anglican. — Abjuration. 303

CHAPITRE XIV.

Pl. V
Situation actuelle, le port après la tempête. — Réponse à quelques accusations générales. — Le symbole catholique, ce qu'il faut penser de ses difficultés. — De l'infaillibilité de l'Eglise. — Part faite dans le catholicisme à l'esprit privé. — La soumission à l'Eglise est-elle un joug insupportable à la raison ? — L'Eglise et les sciences nouvelles. — Du rôle de l'infaillibilité dans l'histoire de l'Eglise. — Le prêtre catholique manque-t-il de loyauté ? — Idée générale du prêtre catholique. — Sa loyauté prouvée par son dévouement — La doctrine des équivoques. — La Théologie morale de saint Alphonse de Liguori, ce qu'il faut en penser. — Rôle et nécessité de la casuistique. — Le *Catéchisme du Concile de Trente* et saint Philippe de Néri. — Conclusion. 335



