

Auguste Siouville

Le Prince de ce monde

suivi par

Le Pêché originel



Avant-Propos et Introduction
d'Oswald Wirth

Elther & Eggregore
editions 2016

Collection Les Affaires de l'Adversaire

COLLECTION DU SYMBOLISME

Le
PRINCE DE CE MONDE
et le
Péché Originel

PAR

A. SIOUVILLE

Avant-Propos et Introduction

PAR

OSWALD WIRTH



LE SYMBOLISME

16, rue Ernest-Renan, PARIS (XV^e)

1925

Collection du « SYMBOLISME »

Armand BÉDARRIDE

Le Travail sur la Pierre brute. 1925 4 fr.

COTE-DARLY

Alexandre Dumas Père et la Franc-Maçonnerie. 1925.
2 fr. 50

Albert LANTOINE

De la Bibliographie maçonnique, 1913 3 fr.

Du Symbole, Glose pour une revue maçonnique, 1913. 1 fr. 50

Hiram couronné d'épines (à l'impression) 30 fr.

Pierre ORLETZ

Le Symbolisme chez les anciens et les primitifs, 1924.
1 fr.

A. SIOUVILLE

Les vers d'or de Pythagore, 1913 3 fr.

Le Prince de ce Monde, 1925 5 fr.

Bernard WELLHOFF

Discours prononcé à la fête du Centenaire de la Loge Le Mont
Sinaï, le 27 mars 1922 1 fr.

Oswald WIRTH

Les Signes du Zodiaque, 1920 (*Epuisé*).

Le Poème d'Ishtar, Mythe babylonien interprété dans son Esotérisme, 1922 4 fr.

L'Idéal Initiatique, tel qu'il se dégage des Rites et des Symboles, 1924 4 fr.

Collection du « SYMBOLISME »

Armand BÉDARRIDE

Le Travail sur la Pierre brute, 1925 4 fr.

COTE-DARLY

Alexandre Dumas Père et la Franco-Maçonnerie, 1925.
2 fr. 50

Albert LANTOINE

De la Bibliographie maçonnique, 1913 3 fr.

Du Symbole, Glose pour une revue maçonnique, 1913. 1 fr. 50

Hiram couronné d'épines (*à l'impression*) 30 fr.

Pierre ORLETZ

Le Symbolisme chez les anciens et les primitifs, 1924.
1 fr.

A. SIOUVILLE

Les vers d'or de Pythagore, 1913 3 fr.

Le Prince de ce Monde, 1925 5 fr.

Bernard WELLHOFF

Discours prononcé à la fête du Centenaire de la Loge Le Mont
Sinaï, le 27 mars 1922 1 fr.

Oswald WIRTH

Les Signes du Zodiaque, 1920 (*Epuisé*).

Le Poème d'Ishtar, Mythe babylonien interprété dans son Eso-
térisme, 1922 4 fr.

L'Idéal Initiatique, tel qu'il se dégage des Rites et des Sym-
boles, 1924 4 fr.

LE PRINCE DE CE MONDE

et le Pêché Originel

Articles d'A. SIOUVILLE
parus dans le Symbolisme

Les Vers d'Or de Pythagore, texte grec et traduction annotée
(Août 1913).

Pythagore. Etude sur les **Vers d'Or** (Novembre 1913).

Deux Hymnes gnostiques.

Premier Hymne : L'Épithalame de Sophie.

Second Hymne : Le Chant de la Rédemption (Mai et Juin 1914).

L'Épître de Ptolémée à Flora (Novembre et Décembre 1922).

Le Gnosticisme (Février 1923).

Le Prince de ce Monde (Juillet à Décembre 1923).



COLLECTION DU SYMBOLISME

Le
PRINCE DE CE MONDE
et le
Péché Originel

PAR
A. SIOUVILLE

Avant-Propos et Introduction

PAR
OSWALD WIRTH



LE SYMBOLISME

16, rue Ernest-Renan, PARIS (XV^e)

1925

TABLE

Lucifer Vaincu. Frontispice de Georges Picard	
AVANT-PROPOS.....	VII
INTRODUCTION — Parlons du Diable !.....	IX
Le Prince de ce Monde.....	1
Le Serpent de la Genèse.....	5
Les Fils de Dieu et les Filles des hommes.....	6
Le Diable dans le Livre de Tobie.....	16
Le Diable dans le Livre de Job.....	17
Le Diable dans le Nouveau Testament.....	19
Lucifer.....	24
Satan dupé par Dieu.....	27
Le Pêché Originel.	
Naissance, vie et agonie d'un dogme.....	37
<i>Première période</i> : Naissance du dogme du péché originel.....	38
<i>Deuxième période</i> : La culpabilité de l'enfant à sa naissance.....	52
Transmission du péché originel.....	65
Essence du péché originel.....	68
Conséquences du péché originel.....	71
1° Le libre arbitre.....	71
2° Impossibilité pour l'infidèle de faire une bonne action.....	78
<i>Troisième période</i> : Déclin de la doctrine augustinienne du péché originel.....	73
La Diablerie de Léo TAXIL.....	85
(Tradition d'après Ernest Diestel).....	86
Le Diable au Café — Extrait des <i>Rêveries d'un Païen mystique</i> de Louis MÉNARD.....	101

AVANT-PROPOS

La présente publication doit sa genèse à un opuscule allemand paru en 1922, sous le titre : *Der Teufel als Sinnbild des Bösen im Kirchenglauben, in den Hexenprozessen und als Bundesgenosse der Freimaurer* ⁽¹⁾.

L'auteur, Ernest Diestel, avocat rhénan distingué, a choisi comme sujet d'étude la croyance du diable, telle qu'elle se manifeste dans la foi catholique, dans les procès de sorcellerie, et de nos jours, dans les relations diaboliques attribuées aux Francs-Maçons.

Nous avons à rendre compte dans le *Symbolisme* de ce travail fort intéressant et très habilement rédigé. Vu sa compétence particulière en la question, notre collaborateur A. Siouville fut chargé de ce soin ; mais l'érudit en lui fut aussitôt tenté par le Diable, auquel il consacra un travail personnel, intitulé *le Prince de ce Monde*.

Une fois lancé dans les textes sacrés qui traitent de l'ennemi du genre humain, M. Siouville fut amené au *Péché originel*, dogme qui est la plus belle manifestation théologique de la croyance au Diable. Il rédigea sur la naissance, l'évolution et le déclin de ce dogme une savante étude, trop longue et trop spéciale pour être insérée dans les colonnes du *Symbolisme*. Il fut alors résolu de publier ce texte à la suite du *Prince de ce monde*, qui devait être tiré à part pour enrichir la *Collection du Symbolisme*.

Pour rendre hommage à l'auteur allemand, instigateur des recherches de M. Siouville, nous ne pou-

(1) A Berlin, chez Alfred Unger, dans la Collection des *Comenius-Schriften zur Geistesgeschichte*.

vions mieux faire que de traduire son chapitre sur la *Diablerie de Léo Taxil* qui met en évidence les insanités auxquelles peut conduire la croyance au Diable.

Il ne restait plus qu'à encadrer cet ensemble de quelques vues philosophiques adéquates. C'est alors que nous avons eu l'idée d'une introduction intitulée : *Parlons du Diable* et qu'en guise de conclusion nous nous sommes permis d'emprunter à Louis Ménard son *Diable au café*.

Le *Prince de ce Monde* nous semble ainsi présenté dignement.

Puissions-nous contribuer à faire apprécier le Diable à sa juste valeur. Ce n'est qu'un symbole, que l'infirmité humaine a tort d'objectiver en personnage réel sinistre ou bouffon. Mais à quelle conception raisonnable correspond, le symbole du Diable ? Qu'y a-t-il de symbolisé sous l'image grossière ? La réponse doit se chercher en nous, car le problème est essentiellement psychologique. Le Diable est la personnification de notre instinctivité. S'il règne sur le monde, c'est que celui-ci est bâti sur l'Instinct, que doit maîtriser la Raison unie au Sentiment. Nous naissons tributaires du Diable-Instinct, tyrannie dont nous délivre le Christ-Raison, au fur et à mesure que nous devenons capables de discernement rationnel ; puis, nous sommes définitivement délivrés du joug de Satan, quand la Vierge de la pure sentimentalité triomphe en notre âme.

L'enseignement traditionnel de la Sainte Eglise n'a rien d'absurde en soi, mais son ésotérisme n'est pas à la portée des *vulgum pecus* des fidèles.

Tâchons de nous initier, afin de rendre justice aux sages dont la pensée profonde n'a pu nous parvenir que sous le voile d'allégories et de symboles. Approfondissons et cherchons ce que symbolisent dieux, diables, anges, esprits, génies, etc... Il y a là matière à fécondes réflexions.

Oswald WIRTH

Juillet 1925

INTRODUCTION

PARLONS DU DIABLE !

Si nous craignons de dire des sottises, évitons de disserter sur Dieu et rabattons-nous sur le Diable, qui a l'avantage d'être beaucoup plus à notre portée. Nous le sentons confusément grouiller en nous, alors qu'une distance infinie nous sépare de l'Etre des êtres, synthèse abstraite de toutes les perfections imaginables. Devant la majesté divine qui nous accable, nous restons muets ou balbutiants ; en essayant de nous exprimer à son sujet, nous risquons fort de blasphémer. Taisons-nous donc, car c'est assurément en cette matière que le silence est d'or.

Nous sommes plus à l'aise pour parler du Démon, qui paralyse d'autant moins l'imagination qu'on le dit pittoresque « en diable » et très intimement lié à la vie humaine. Il y joue même un si grand rôle, que nul n'échappe à l'emprise du *Prince de ce monde*.

L'église de Dieu, elle-même, n'est pas à l'abri de ses embûches, car il s'est insinué dans le cœur des serviteurs du Très-Haut, qui, reniant toute humilité chrétienne, ne rêvent que domination et infaillibilité, sans soupçonner qu'ils sacrifient au démon de l'orgueil, premier ministre dans le gouvernement septenaire du Malin.

Le pouvoir diabolique s'exerce, en effet, par l'organe de sept départements ministériels, chargés de

traiter chacun les affaires relatives à l'un des péchés capitaux. L'Enfer possède ainsi une administration modèle, exempte de paperasserie et que pourraient lui envier toutes les nations civilisées, le Vatican et et même le Ciel, car la cour céleste n'a rien d'exemplaire au point de vue administratif. Le favoritisme et les recommandations y jouent un rôle scandaleux ; c'est ce qui explique la révolte survenue jadis en raison des abus dont les pures émanations de Dieu eurent à se plaindre. Lucifer aurait-il pu entraîner tant d'autres anges à sa suite, si tout avait été pour le mieux dans le royaume éthéré ? On ne s'insurge pas collectivement sans motif plausible. Mais comment se fait-il que rien d'analogue ne se soit produit parmi les diables ? Leur loyalisme à l'égard de Satan donne à supposer que celui-ci tient splendidement en mains ses subordonnés. Chacun accomplit sa fonction avec zèle, sans attendre de récompense, car, que pourrait leur promettre le Diable ? Comme chef, Satan est décidément très fort et les démons sont des anges déchus en qui le Ciel a fait une perte irréparable ! Mais rien ne s'accomplit contrairement à la volonté de Dieu, aussi la chute devait-elle être prévue en tant que nécessité providentielle.

Ce qui est incontestable, c'est l'utilité de l'administration diabolique, car il y aurait stagnation immédiate des affaires humaines, si une seule de ses sections cessait de fonctionner.

Se figure-t-on le résultat d'une grève générale des démons de la luxure ? Les textes cunéiformes nous apprennent ce qui advint lorsqu'*Ishtar*, la dispensatrice des voluptés, fut retenue dans les ténèbres de l'Aralou ⁽¹⁾. Du coup, le taureau ignora la vache, le baudet dédaigna l'ânesse et le maître s'endormit à l'écart de la servante, qui sommeilla seule de son

(1) Voir le *Poème d'Ishtar* dans la *Collection du Symbolisme*.

côté. Plus de reproduction ! Ce fut une calamité dont les dieux s'émurent, le dépeuplement de la terre devant priver le ciel d'adorateurs. Devant cette perspective, le dieu de la Sagesse suprême fit délivrer Ishtar, qui rendit les vivants aux joies de la procréation.

Cette expérience est probante quant à la *luxure* : mais les autres péchés capitaux ne lui sont pas inférieurs en importance humaine. *L'avarice* excite au travail volontaire et acharné qui préserve les peuples de la misère et de la famine. Mal nourrie, la race dépérirait sans la *gourmandise*. Le surmenage nous userait prématurément sans la *paresse*, source bénie de rêve et de poésie. Si la *colère* ne nous emportait pas contre l'injustice, nous nous laisserions trop facilement tondre comme de douce brebis bêlantes. Et que s'accomplirait-il de grand et de noble sans le stimulant de *l'orgueil* ? *L'envie* elle-même, si vile qu'elle soit, s'oppose aux abus des riches et des puissants.

Donc rien n'est mal en soi, et lorsqu'Elohim, en contemplant la création toute neuve, *vit que cela était bon*, c'est qu'il en était réellement ainsi, même à l'égard du Serpent « le plus fin de tous les animaux des champs que l'Eternel avait faits » (1).

Ici se pose le problème du mal, que les théologiens n'ont pas su résoudre, faute de logique dans leur conception de l'Unité-Cause. N'osant faire endosser au Créateur toutes ses responsabilités, ils se heurtent à la création de Lucifer et à celle du Serpent, comme si leur Dieu, qui sait tout, n'avait pas su ce qu'il faisait en créant l'un avec des instincts de révolte et en douant l'autre de la subtilité nécessaire au futur tentateur. Il semble pourtant que la Providence ne saurait être en défaut et que le Diable lui-même ne peut avoir été créé que dans une excellente intention.

(1) Genèse, chap. III, 1

Laquelle ? Dieu, qui n'est pas un utopiste, n'a pas dû se faire d'illusions sur la faiblesse humaine : aussi, pour mener des créatures issues de l'animalité, n'a-t-il pas eu la candeur de tabler prématurément sur les vertus généreuses, fragiles, exceptionnelles et longues à développer. Plus judicieux que nos sociologues empiriques, acharnés à équilibrer sur sa pointe la pyramide humanitaire, le souverain régulateur n'a voulu compter tout d'abord qu'avec les instincts propulseurs innés, grâce auxquels il nous fait manœuvrer par un sous-dieu, jadis nommé *Pan*, que les modernes ont noirci, pour lui assigner un rôle en contradiction avec l'absolutisme divin.

Il est temps de rétablir les faits. Dans la divine comédie, tous les acteurs sont aux ordres du *Grand Impresario*. Si Satan y assume le rôle le plus ingrat, il n'en a que plus de mérite. Il est pour les spectateurs le traître honni de la pièce, mais il tient son emploi à la satisfaction de l'auteur. N'est-il point le fidèle chien de berger, qui aboie et ne mord que pour faire marcher le stupide troupeau humain ?

En nous élevant au dessus de la cohue grégaire pour voir les choses d'un peu plus haut, nous constatons que le Diable est un honnête fonctionnaire, chargé sur terre de la police divine. Les mystiques, qui en font le rival insoumis de leur Dieu, réduisent celui-ci à n'être plus qu'un piètre sire. Ils blasphèment d'ailleurs en maudissant la vie terrestre comme s'ils la devaient à Satan. Dans leur abomination de toute matérialité, ils en arrivent à friser le Satanisme.

La vraie piété rend de toutes choses hommage à Dieu et ne tremble pas devant le Malin. Aux yeux des Sages, le mal n'est que relatif, et, dès qu'ils le rencontrent, ils s'appliquent à le transmuier en bien. En tout défaut, le disciple d'Hermès distingue la matière première d'une qualité. Soumis aux opé-

rations du Grand Œuvre, le plomb brut de l'instinctivité donnera naissance à l'or pur de l'Enfant philosophique. Sublimons, distillons, rectifions, et nous dégagerons du diabolisme l'essence divine foncière de la nature humaine. Le Diable n'est que le soufre impur qui brûle en nous pour se traduire en énergie motrice. Tout l'art de l'adepte réside dans le gouvernement de son feu intérieur, qui est l'indispensable agent du travail transmutatoire.

Que serions-nous sans la flamme infernale, principe de notre puissance d'action ? De suaves esprits célestes, béatement vaporisés dans l'Empyrée, mais non des *Hommes* capables de mettre la main à la pâte et de travailler matériellement à la construction du monde !

Or, être *Homme* est plus glorieux encore que d'être simplement *Français*, ce qui est déjà fort beau. Quand on nous dit *Enfant de Dieu*, on ne nous trompe en aucune façon. Mais notre Père céleste n'a jamais eu l'intention de nous maintenir perpétuellement en tutelle : il a prévu notre majorité, comme le prouve l'arbre au fruit défendu, qu'il prit soin de planter au milieu de l'Eden. Nous devions éviter de toucher à ce fruit avant d'être en état d'y goûter sans danger. Mais nous, n'étions pas destinés à être indéfiniment bercés dans la fainéantise paradisiaque de notre première enfance. Aux approches de notre âge de raison, Dieu, dans sa sollicitude paternelle, suscita le Serpent tentateur qui connaissait son office. Se chargeant de notre éducation, cette bête intelligente nous fit prendre conscience de notre dignité humaine, en nous inspirant le désir d'agir par nous-mêmes, selon notre propre discernement.

L'instruction reçue nous fit comprendre que nous n'étions plus à notre place dans le jardin où

s'étaient écoulées nos années d'innocence. Capables de subvenir à nos besoins, nous eûmes l'ambition de nous lancer dans la vie, afin de nous y démener à nos risques et périls. Dieu n'essaya pas de nous retenir, car c'est en vue du travail qu'il nous avait créés.

Loin de nous châtier en nous astreignant à travailler, le Créateur nous a honorés en nous confiant la mission d'achever son œuvre sur notre planète. En nous appelant à nous associer, dans notre humble sphère, à sa grande entreprise de construction universelle, il nous a fourni le moyen de nous diviniser, conformément à la promesse, aucunement fallacieuse, faite par le Serpent à notre excellente mère Eve.

Plus affinée que son époux, elle se laissa tenter pour notre plus grand bien. Nous lui devons de nous être élevés au dessus de l'animal, grâce à la curiosité du savoir qui découle de l'intuition féminine ; aussi l'Initiation a-t-elle toujours honoré la Femme comme la grande initiatrice, en révéant Isis ou quelque autre mystérieuse déesse.

Eve, l'ingénieuse émancipatrice, ne manque pas, hélas, de fils assez bornés pour lui reprocher leur prétendu malheur ! Bien qu'adultes, il gémissent de ne plus être dorlotés comme des nourrissons. Quel supplice pour eux de peiner et d'assurer leur existence à la sainte sueur de leur front ! Sont-ils dignes de la vie, ces faibles qui n'ont pas le courage de la conquérir ? Ils se sont trompés en descendant parmi nous ; qu'ils se hâtent donc de retourner à la non-existence, en fusant vers un ciel où ils n'auront pas à se tuer de fatigue !

Quant à nous, si nous voulons mériter de vivre, soyons reconnaissants de la vie qui nous est donnée ; acceptons-la joyeusement, en montrant que nous

avons du nerf et du cœur. Aimons le travail, le
dempteur. Prenons avec vaillance l'existence telle
qu'elle s'offre à nous, sans regretter contre ses in-
luctables amertumes. Quand le calice nous est pré-
senté, saisissons-le avec fermeté, décidés à le vider
d'un trait jusqu'à la lie. Le breuvage qu'il contient
est un philtre magique, générateur d'une indéfen-
sible énergie.

Mais la coupe fatidique ne nous serait-elle point
tendue par Satan ou l'un de ses suppôts ? Le soupçon
est à l'honneur du Diable, car, si c'est lui qui octroie
la vie, Dieu en serait réduit à nous la prendre.
Etrange conception où peut conduire un dualisme
inconsidéré !

Gardons-nous des pièges d'une métaphysique mal
inspirée. Dans la réalité, l'Adversaire n'est que la
figuration mythique de toute résistance à vaincre.
Le Maçon rencontre le Diable dans la pierre qui est
dure à tailler ; mais cette pierre lui est précieuse et
il apprécie sa valeur d'après la résistance qu'elle
lui oppose. Le Diable n'entre d'ailleurs en lutte avec
l'homme fort que pour être vaincu : il ne nous
résiste que pour nous astreindre à déployer toute
notre force. Ses intentions ne sont pas plus perverses
que celles du F.°. Terrible, qui fait subir les épreuves
initiatiques. La perte de nos âmes ! En quoi inté-
resserait-elle un esprit aussi subtil que le Malin ? Ne
le calomnions pas en nous le figurant stupide,
comme l'ignoble Rotisseur éternel, qui serait la
honte du Dieu responsable de sa création.

Et l'enfer, où le localiserions-nous, si ce n'est en
nous-mêmes ? Le feu infernal brûle au centre de
toute individualité, mais c'est un feu sacré, sans
lequel il n'y aurait ni vie agissante, ni travail fécond.
Soyons maîtres de notre feu intérieur, et l'ardeur
diaabolique nous servira, car le Diable se soumet de

bonne grâce au sage qui a droit de lui commander,

Il ne s'agit pas ici de formules magiques, mais d'une libération effective du joug des péchés capitaux. Tant que nous donnons prise à l'un d'eux, nous restons esclaves du Diable, et, tant que nous lui obéissons, il se moque de nos ordres à juste titre. Nous ne dominons que ce qui n'a pas le pouvoir de nous dominer. Sachons donc résister aux forces que nous voulons dompter : *si tu ne te laisses pas mener, tu mèneras !*

Le *diabolique*, c'est tout ce qui demande à être soumis. Le chaos s'offre à nous pour être coordonné : ses énergies titaniques ont l'ambition de nous servir. Quand, grâce à nous, chacune aura trouvé son emploi, nulle ne sera plus nuisible : en rentrant dans l'harmonie, tout redeviendra bon, comme au sortir des mains créatrices. Le Grand Œuvre humain vise à ce résultat qu'escompte le Diable, digne magister, qui ne fouette sa classe qu'en vue de la conduire au succès. Celui-ci obtenu, le vieux Malin s'esclaffera de rire en s'écriant : Voilà, mes enfants, où je voulais en venir !

Ce sera le dernier mot de la pièce ; puis, le rideau tombé, les acteurs seront rappelés pour se faire applaudir, et Satan, ce prestigieux comparse du Très-Haut, récoltera son juste tribut d'admiration. — Quel autre dénouement le Grand Dramaturge de l'Univers pourrait-il concevoir dans son infinie bonté ?

O. W.

LE PRINCE DE CE MONDE

La croyance la plus profondément enracinée chez toutes les nations et dans toutes les religions, c'est la foi aux bons et aux mauvais esprits, surtout aux mauvais. Il n'y en a pas de plus ancienne ni de plus universelle : elle est à la base même de l'évolution religieuse de l'humanité. L'homme n'a commencé d'être religieux que le jour où, imaginant autour de lui des forces intelligentes, ordinairement invisibles, capables de lui faire du bien ou du mal, il a cherché les moyens de se les rendre favorables. Ces êtres mystérieux, qui pénétraient l'homme de leurs influences, étaient appelés en grec des *démons*, mot qui signifie simplement *esprits* ou *génies*. Il y en avait de bons et de mauvais, ou plutôt les mêmes démons étaient tantôt bienfaisants, tantôt malfaisants suivant l'humeur du moment, et voilà pourquoi il importait tant de les entretenir en joyeuses dispositions par des offrandes et des sacrifices. Les grands dieux eux-mêmes, comme Zeus et Apollon, n'étaient que des démons, sans doute d'un ordre plus élevé, mais d'un caractère tout aussi capricieux. Bref, dans le polythéisme gréco-romain, les êtres surnaturels n'étaient ni essentiellement bons, ni essentiellement mauvais : leur attitude vis-à-vis des hommes était affaire d'occasion.

Entre cette croyance aux démons ou esprits tantôt bons, tantôt mauvais, et la croyance au *diable*,

constamment et essentiellement mauvais, il y a presque un abîme. La première est commune à toutes les religions primitives, peut-être sans exception ; la seconde est particulière à un groupe de religions ayant leur berceau dans l'Asie occidentale ; son point de départ, c'est la religion de Zoroastre ; sa base, le dualisme perse, d'après lequel il existe deux principes, deux dieux pourrait-on dire, le dieu bon, Ormuzd, et le dieu mauvais, Ahriman, entourés chacun d'une armée d'esprits semblables à eux. Le nom seul de *diable*, traduction littérale de l'hébreu *Satan*, fait bien ressortir la différence des deux conceptions : tandis que *démon* signifie simplement *génie*, *esprit*, *diable* veut dire *accusateur*, *calomnieux*, *adversaire*.

Partie de la Perse, peut-être en même temps de l'Inde, où Mara joue dans le bouddhisme un rôle analogue à celui d'Ahriman dans le mazdéisme, la croyance à Satan, au diable, au grand adversaire de Dieu et des hommes, s'infiltra dans le judaïsme, et, par celui-ci, dans le christianisme. Plus tard, elle s'installa dans le manichéisme et l'islamisme. Le mot *démon* lui-même prit un sens péjoratif et devint peu à peu synonyme de *diable*. Aujourd'hui, dans le langage courant, démons et diables, c'est la même chose. Seulement, quand on dit *le diable*, au singulier, on désigne souvent par là Lucifer, le chef suprême des esprits mauvais, celui sous les ordres duquel est rangée toute l'armée du mal.

Dans cette étude, il ne sera pas question des esprits ou démons, occasionnellement bons ou mauvais, des religions primitives, mais seulement des démons ou diables, essentiellement mauvais, du judéo-christianisme et des religions qui en dépendent.

Les premiers Chrétiens qualifiaient le diable de

Prince de ce monde. Il a été le cauchemar du Moyen Age tout entier. Aujourd'hui même, le prestige qu'il exerce sur les esprits ne semble pas avoir sensiblement diminué, si l'on en juge par le prodigieux succès qu'a obtenu, il y a quelque vingt-cinq ans, non seulement auprès des masses ignorantes, mais encore et surtout auprès des évêques et du pape, l'incroyable et monstrueuse mystification montée par Léo Taxil et le D^r Bataille sous ce titre : *Le Diable au XIX^e siècle*. Léon XIII, auquel on a fait la réputation d'un pape éclairé, était obsédé de la pensée du diable ; il le voyait partout, principalement dans la Franc-Maçonnerie, et faisait faire, dit-on, de fréquents exorcismes pour le chasser. C'est par son ordre que les prêtres doivent réciter tous les jours, à la fin de la messe, cette prière supplémentaire qu'il a lui-même composée : « Saint Michel archange, reléguez en enfer, par la puissance divine, ces esprits mauvais qui errent par le monde pour la perte des âmes. »

La croyance au diable n'est donc pas en décadence : au contraire. De tous les articles de la foi chrétienne, il n'y en a peut-être pas de mieux conservé ni de plus vivace, au moins chez les catholiques. De nos jours encore, comme dans la primitive Eglise et au Moyen Age, le diable est pour beaucoup de gens le *Prince de ce monde*.

Il ne sera donc pas sans intérêt d'étudier l'origine de cette croyance et ses développements successifs dans la tradition juive et chrétienne. Mais, comme il y a peu d'articles sur lesquels la doctrine ait plus profondément varié, il convient de se faire préalablement une idée nette de l'enseignement *actuel* de l'Eglise. La connaissance du point d'arrivée permettra de mieux apprécier la distance du point de départ et les différentes étapes de cette curieuse

évolution. Voici donc ce que l'Eglise enseigne aujourd'hui sur les anges et les démons.

Les anges, bons ou mauvais, sont tous de *purs esprits*, c'est-à-dire des êtres essentiellement immatériels qui ne sont pas, comme notre âme, destinés à animer des corps. Ils ne sont pas tous égaux ; aussi les classe-t-on ordinairement en neuf *chœurs*, répartis entre trois *hiérarchies*. La première hiérarchie, la plus élevée, comprend les Séraphins, les Chérubins et les Trônes ; la seconde, les Dominations, les Vertus, les Puissances ; la troisième, les Principautés, les Archanges et les Anges.

Dieu n'a créé aucun esprit mauvais. Au sortir des mains de Dieu, tous les anges étaient bons, mais libres. Soumis à une épreuve, sur la nature de laquelle l'Eglise ne s'est pas nettement prononcée, les uns ont succombé, les autres ont persévéré dans le bien et sont restés fidèles à Dieu. L'issue de cette épreuve a fixé irrévocablement leur destin : les bons anges, à partir de ce moment, sont devenus impeccables et bienheureux ; les mauvais anges, ou démons, n'ont pu et ne pourront jamais obtenir le pardon de leur crime ; ils sont, sans rémission possible, éternellement voués au mal et à l'enfer. Mais le péché ne leur a pas fait perdre leur nature primitive ; ils conservent toutes leurs facultés originelles, absolument comme un homme, en devenant méchant, ne perd ni la pénétration de son intelligence ni la force de sa volonté. Entre les bons et les mauvais anges, il n'y a donc pas de différence de nature, mais seulement de moralité et de destinée.

Les bons et les mauvais anges, en nombre incalculable, sont répandus partout dans l'univers, les uns pour promouvoir le règne de Dieu, les autres pour tâcher de le détruire. Ce n'est qu'à la fin du

monde, après le jugement dernier, que les démons seront définitivement relégués dans l'enfer.

Tel est, aujourd'hui, l'enseignement commun de l'Eglise catholique. Il ne faut jamais le perdre de vue, si l'on veut se rendre compte du chemin parcouru depuis les origines jusqu'à nos jours. Ce chemin, on le verra, est fort long et plein de détours.

LE SERPENT DE LA GENÈSE

(*Genèse III*)

Le diable fait son apparition dans la Bible dès le début, au troisième chapitre de la Genèse, au lendemain même de la création de l'homme, dans l'histoire de la tentation et de la chute, dont il est le principal auteur. Et certes il ne pouvait faire une entrée en scène plus éclatante, puisqu'il joue le premier rôle dans ce grand drame d'où sort la transformation, même physique, du monde créé. Ni dans l'Ancien Testament, ni dans le Nouveau nous ne retrouverons sur son compte un passage d'une importance aussi décisive.

Seulement prenons garde ! Est-ce bien du diable qu'il s'agit dans ce fameux récit ?

Le Pentateuque, comme on sait, est une mosaïque de récits très anciens et d'origine très diverse, qui ont été cousus ensemble, souvent sans beaucoup de suite ni de logique, et attribués en bloc à Moïse. L'auteur primitif du morceau qui forme aujourd'hui le troisième chapitre de la Genèse a voulu expliquer à sa manière, d'une façon plus ou moins allégorique, l'origine du mal sur la terre et dans l'humanité, mais il ne semble pas avoir pensé le moins du

monde à un esprit mauvais se déguisant en serpent pour tromper la femme. Le serpent auquel il prête le rôle de tentateur est assurément très supérieur au misérable serpent actuel, c'est le serpent tel qu'il existait avant que la malédiction de Dieu l'eût frappé, avant qu'il eût été condamné à se nourrir de terre et à ramper sur le ventre, mais c'est tout de même un serpent réel, un animal ordinaire. Un écrivain qui croyait que Dieu se promenait à la fraîche dans les jardins du Paradis et hélait Adam et Ève cachés dans les bosquets, pouvait parfaitement croire que le séducteur d'Ève avait été un serpent, plus parfait sans doute que les serpents maudits d'aujourd'hui, mais pourtant naturel.

Lisons attentivement le texte même de la Genèse.

« Le serpent était le plus rusé de tous les animaux des champs qu'avait faits Iahvé-Élohim. Il dit à la femme : « Élohim vous a donc interdit de manger des arbres du jardin ? — Nous pouvons manger, lui répondit la femme, des fruits qui pendent aux arbres du jardin ; mais pour ceux de l'arbre qui est au milieu, Élohim nous a dit : « N'en mangez pas et n'y touchez pas, de peur de mourir. — Vous ne mourrez pas, reprit le serpent ; mais Élohim sait bien qu'au jour que vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des Élohim, sachant le bien et le mal ».

« La femme, voyant que l'arbre était bon à manger, qu'il était charmant aux yeux et désirable pour obtenir la sagesse, prit du fruit, en goûta, et en présenta aussi à son époux, qui en mangea. Aussitôt s'ouvrirent leurs yeux, et ils virent qu'ils étaient nus. Alors, ajustant ensemble des feuilles de figuier, ils s'en firent une ceinture.

« Ils entendirent le bruit d'Iahvé-Élohim qui se promenait dans le jardin, à la brise du jour.

L'homme et sa femme se cachèrent d'Iahvé-Élohim au milieu des bosquets du jardin.

« Mais Iahvé-Élohim, appelant l'homme, lui cria : « Où es-tu ? — J'ai entendu, dit-il, ton bruit dans le jardin ; mais j'ai eu honte de ce que j'étais nu, et me suis caché. — Qui t'a donc appris que tu étais nu ? Est-ce que tu aurais mangé de l'arbre dont je t'avais interdit de goûter ? — La femme que tu m'as donnée comme compagne, reprit l'homme, m'a présenté de l'arbre, et j'en ai mangé. — Pourquoi as-tu fait cela ? dit à la femme Iahvé-Élohim. — Le serpent m'a trompée, répondit-elle, et j'ai mangé. — Parce que tu as agi ainsi, dit au serpent Iahvé-Élohim, sois maudit par-dessus toutes les bêtes et tous les animaux des champs ; tu marcheras sur ton ventre et mangeras la poussière tous les jours de ta vie. Je mettrai la haine entre toi et la femme, entre ta descendance et la sienne ; ses enfants te briseront la tête, et tu leur briseras le talon ».

Après cette malédiction, dont l'effet est de changer la nature primitive du serpent et de transformer en un vil reptile cet animal si noble jusque-là, viennent celles que Iahvé lance successivement contre la femme, contre l'homme, contre la nature entière.

Dans ce naïf récit, y a-t-il rien qui rappelle, même de loin, un esprit du mal, un ange déchu, se dissimulant sous la forme empruntée du serpent ? Évidemment nous avons affaire ici à un vieux mythe sémitique, dans lequel l'animal qu'est le serpent joue très naturellement un rôle.

Chose étrange ! le judaïsme semble s'être contenté pendant longtemps de ce récit simpliste. On ne trouve pas, dans tout l'Ancien Testament, un seul texte montrant le diable à l'œuvre derrière le serpent. Il faut arriver aux environs de l'ère chrétienne

pour découvrir enfin un passage où le diable est nettement substitué au serpent dans la scène de la tentation. « Dieu a créé l'homme immortel, l'ayant fait une image de sa propre nature ; mais, *par la jalousie du diable*, la mort est entrée dans le monde ». Ces paroles sont tirées de la *Sagesse*, dite de *Salomon*, Ch. II, v. 23-24. Mais il faut remarquer que ce livre juif, d'origine *alexandrine*, est presque contemporain de Jésus-Christ : il date d'un temps et provient d'un pays où la naïveté n'était plus de mise et où l'on ne pouvait vraiment plus expliquer l'origine du mal par l'intervention d'un serpent naturel.

On peut donc dire que le diable *n'est pas* dans le troisième chapitre de la Genèse, mais qu'on l'y a mis artificiellement, par voie d'interprétation. D'ailleurs cette identification devait fatalement arriver, et, une fois faite, elle a eu la plus prodigieuse fortune. Désormais le diable et le serpent seront constamment associés : *l'antique serpent*, *le grand dragon* seront des termes courants pour désigner l'Adversaire de Dieu. Dans les arts, aux temps chrétiens, aussi bien à l'époque moderne qu'au Moyen Age, le serpent sera l'inévitable emblème du démon. Mais c'est surtout dans le dogme et la théologie que la figure du diable va prendre du relief par son assimilation au serpent tentateur : c'est maintenant l'ange rebelle qui est à l'origine du mal sur la terre, c'est sa pernicieuse activité qui, en causant la chute de l'homme, a totalement bouleversé le plan primitif du Créateur, changé les conditions de la nature physique elle-même, et rendu nécessaire la nouvelle intervention de Dieu dans l'Incarnation et la Rédemption.

Pour en revenir au serpent de la Genèse, il est sans doute apparenté aux reptiles monstrueux qui tiennent un rôle plus ou moins analogue dans les épopées babyloniennes. Mais l'on ne voit pas bien

quel rapport il peut avoir avec le *serpent d'airain* dont la vue guérit les Israélites mordus par des reptiles venimeux (*Nombres*, XXI, 9), ni avec le serpent enroulé autour du bâton d'Esculape, le Dieu de la médecine.

LES FILS DE DIEU ET LES FILLES DES HOMMES

La deuxième apparition du diable dans la Bible ne se fait pas longtemps attendre : elle a lieu dès le chapitre VI de la Genèse, 1-6. Elle est loin d'être aussi brillante que la première, surtout elle est beaucoup moins honorable, mais elle n'a guère été moins féconde en résultats, comme nous l'allons voir. Voici le texte : « Les hommes ayant commencé de multiplier sur la face de la terre et engendré des filles, *les fils d'Elohim* virent que *les filles de l'homme* étaient exquises, et en choisirent parmi le nombre pour les épouser... En ce temps-là, les Néphilites étaient sur la terre ; — et même encore après que *les fils d'Elohim* se furent approchés des *filles de l'homme* et qu'ils eurent engendré. Ce sont les Guibborim d'autrefois, hommes de renom ».

Ce passage, comme tant d'autres de la Genèse, semble composé de morceaux disparates, arbitrairement rapprochés. Le sens n'est pas clair. Qu'est-ce que ces *filles d'Elohim*, ces fils des dieux ou de Dieu, et les *filles de l'homme* ? Qu'est-ce que ces Néphilites et ces Guibborim, que la Vulgate traduit par *géants* ?

Quel qu'ait été le sens primitif, à peu près impénétrable pour nous dans l'état actuel du texte hébreu, il fut entendu, déjà dans le judaïsme, que les fils de

Dieu étaient les anges, les filles de l'homme les femmes de la terre, les Néphilites et les Guibborim des géants. Il se bâtit, autour de ces obscurs versets, tout un grand roman, à la fois céleste et terrestre, et ce roman prit corps dans un livre singulier par lui-même, plus singulier encore par l'extraordinaire fortune qui lui fut faite dans les premiers temps du christianisme, le *livre d'Hénoch*. Cet ouvrage, composé dans le siècle qui précéda l'ère chrétienne, se donne hardiment pour l'œuvre d'Hénoch, le septième des patriarches *antédiluviens*, l'arrière grand-père de Noé. Comme on le voit, l'auteur n'y va pas de main morte, et, en fait d'antiquité, il met son œuvre absolument hors de pair. La plupart des Pères de l'Eglise ont cru à cette fable ; Tertullien, en particulier, se donne beaucoup de peine pour nous prouver que ce livre, qu'il considère comme inspiré, a parfaitement pu échapper au déluge, grâce à la sollicitude de Noé (*Traité du Vêtement des femmes*). Le hasard a voulu que le livre d'Hénoch ait été cité avec honneur dans l'un des écrits canoniques du Nouveau Testament, dans l'Épître de Jude (14-15). Ce fait a été pour lui d'une extraordinaire importance : car, bien qu'il ait été finalement exclu du canon, il n'en a pas moins joui, pendant quatre ou cinq siècles, d'une autorité tout à fait exceptionnelle. « Le seul témoignage de l'apôtre Saint Jude, écrit Tertullien, doit toujours vous inspirer beaucoup de respect pour cet ouvrage » (*Du Vêtement des femmes*). Même ceux des Pères de l'Eglise qui le rangent résolument parmi les apocryphes, comme saint Augustin, ne laissent pas de le traiter avec de grands égards et sont visiblement fort embarrassés de la citation de Jude : « Nous ne pouvons nier, confesse Augustin, que cet Hénoch, le septième après Adam, n'ait écrit certaines choses par inspira-

tion divine, puisque l'apôtre Jude le déclare dans son épître canonique » (*Cité de Dieu*, l. XV, Ch. XXIII).

Voici donc le roman brodé par l'auteur inconnu du livre d'Hénoch.

Du temps même d'Hénoch ou plutôt de son père Jared, un ange du nom de Semjasa s'éprit de la beauté des filles de la terre et résolut de prendre l'une d'elles pour épouse. Il confia secrètement son projet à d'autres anges, qui entrèrent dans ses vues et voulurent participer, eux aussi, à son expédition. Ils étaient deux cents en tout. Quittant le ciel, ils descendirent sur le sommet de l'Hermon, où ils s'engagèrent, par d'horribles serments, à rester étroitement unis dans cette audacieuse entreprise et à la pousser jusqu'au bout. Ils firent leur choix parmi les filles des hommes et chacun d'eux s'en adjugea une. Ils commencèrent à fréquenter leurs nouvelles compagnes et à avoir commerce avec elles, leur apprenant entre temps la magie, les formules d'incantation et toutes sortes de recettes médicinales et pharmaceutiques. Une fois enceintes, ces épouses des anges donnèrent le jour à des enfants qui devinrent bientôt des géants hauts de trois mille coudées. Naturellement ces nouveau-nés avaient un appétit en rapport avec leur taille : ils consommèrent en peu de temps tout le fruit du travail des hommes, et, quand ceux-ci n'eurent plus rien à leur mettre sous la dent, les géants se tournèrent contre eux et les dévorèrent. A leur tour, les hommes affamés se jetèrent sur les oiseaux, les quadrupèdes, les reptiles, les poissons, pour manger leur chair et boire leur sang ; ils en vinrent même à se repaître de chair humaine. Alors, du sein de cette épouvantable confusion, la nature entière poussa vers le ciel un cri de douleur, et Dieu, pour nettoyer la terre de

toutes ces abominations, déchaîna sur elle les eaux du déluge.

Comme bien l'on pense, les Anges, après une telle équipée, ne pouvaient plus décemment se présenter à la porte du ciel. Ils en restèrent exclus pour toujours. D'anges ils étaient devenus des démons.

Voilà ce que l'imagination féconde d'un écrivain, faisant sans doute écho à une longue tradition populaire, a su tirer de l'obscur passage du sixième chapitre de la Genèse. Ici, l'origine des démons est très nette : ce sont des anges que la luxure a poussés à désertier le ciel.

Les écrivains chrétiens des premiers siècles, à l'exception d'Origène et de ses disciples, adoptèrent, dans son ensemble, cette théorie de l'origine des démons ; tout au plus lui firent-ils parfois subir, pour les besoins de la cause, quelques modifications de détail. Elle fut surtout chère à saint Justin et à Tertullien, qui en font presque la base de leur apologétique et reviennent avec complaisance sur ce sujet scabreux. Déjà saint Paul avait subi l'influence de cette doctrine bizarre : les anges, même ceux d'aujourd'hui, ne lui inspirent qu'une médiocre confiance ; s'il recommande aux femmes de ne jamais paraître dans l'église que *voilées*, c'est, dit-il, à cause des anges, qui pourraient encore être tentés, comme ils le furent au temps d'Iared (I, Cor., XI, 10).

Saint Justin écrivait vers 150 :

« Jadis des démons mauvais, apparaissant sur la terre, séduisirent les femmes, corrompirent les enfants, et, par la terreur qu'ils inspirèrent aux hommes, se firent adorer comme des dieux » (1^{re} Apologie, V, 2).

« Dieu a créé l'univers entier et a soumis à l'homme tout ce qui est sur la terre... Le soin de veiller sur les hommes et sur les créatures qui sont

sous le ciel, il l'a confié à des anges, qu'il a mis à leur tête. Mais les anges, violant cet ordre, succombèrent à la tentation de s'unir à des femmes et engendrèrent des enfants, qui sont ceux que nous appelons les démons. Et ils se sont asservi le genre humain par la magie et la crainte » (II^e Apologie, V, 2-4).

Soixante ans après Justin, nous retrouvons la même doctrine sous la plume de Tertullien. Au commencement de son traité du *Vêtement des femmes*, il parle de « ces enfants de Dieu qui l'abandonnèrent pour posséder les filles des hommes, lesquelles furent trop heureuses d'avoir pu plaire à des anges. » Dans le traité du *Voile des Vierges*, où il recommande de faire porter le voile aux vierges aussi bien qu'aux femmes mariées, après avoir longuement insisté sur la séduction que les filles des hommes avaient exercée sur les anges, il conclut : « Ce n'est donc pas sans raison que l'on ordonne de voiler un visage si dangereux, qui a bien pu porter le scandale jusque dans le ciel » (IV). Nous retrouvons le même thème aussi amplement développé dans le traité de l'*Oraison dominicale* (XVI) : « N'est-il pas dit (dans saint Paul) que les femmes doivent se voiler à cause des anges, parce que les anges se sont éloignés de Dieu à cause des femmes ? » — « Les astrologues, lisons-nous dans le traité de l'*Idolâtrie* (IX), sont comme ces anges déserteurs qui abandonnèrent Dieu pour rendre hommage à des femmes qu'ils ont trahies à leur tour. »

Encore au début du IV^e siècle, Lactance attribue à la luxure la chute d'un grand nombre d'anges, mais cette doctrine est déjà bien plus compliquée qu'aux temps de Justin et de Tertullien, comme on peut en juger par les lignes suivantes : « Dieu, ne voulant pas permettre que le démon, à qui dès le commencement il avait donné un grand pouvoir

sur toute l'étendue de la terre, corrompît ou dissipât les hommes qui commençaient à se multiplier, envoya ses anges pour les garder, et leur recommanda sur toutes choses de ne rien perdre de la pureté de leur nature par le commerce qu'ils entretiendraient ici-bas. Il leur défendit de faire ce qu'il savait bien qu'ils feraient, et il le leur défendit afin que, quand ils l'auraient fait, il ne leur restât aucune excuse. Le *Prince du monde*, qui a quantité de moyens de tromper, les engagea peu à peu dans le crime et les souilla par l'habitude criminelle qu'il leur fit contracter avec des femmes. Ces péchés leur ayant fermé la porte du ciel, ils tombèrent sur la terre, et, au lieu d'anges et d'envoyés de Dieu qu'ils avaient été, ils devinrent les ministres et les esclaves du démon. Les enfants qui descendirent d'eux ne furent ni de la nature des anges ni de celle des hommes, mais d'une nature qui tient le milieu entre ces deux-là. Aussi furent-ils exclus de l'enfer comme leurs pères l'avaient été du ciel. Ainsi il y eut deux espèces de démons : les démons du ciel et ceux de la terre. Ces derniers sont des esprits impurs qui sont cause de tout le mal qui se commet et qui obéissent au diable comme à leur prince. C'est pour cela que Trismégiste l'appelle *Démoniarque*, c'est-à-dire Prince des démons... Ces esprits impurs sont errants et vagabonds sur toute la terre, et n'ont rien qui les console de leur chute, que la malheureuse satisfaction de faire tomber les hommes dans le même précipice » (*Institutions divines*, l. II, 15).

De ce curieux passage, il ressort un certain nombre de points nouveaux :

1° Dès avant la chute des anges par la luxure, il existait déjà un esprit mauvais, le *Prince du monde*,

le *Démoniarque* ou chef des démons ; c'est même lui qui a entraîné les anges au mal.

2° Il y a deux sortes de démons : ceux du ciel et ceux de la terre.

3° Les enfants issus du commerce des anges avec les filles des hommes, ceux que le livre d'Hénoch nous représente comme des géants de 3000 coudées, n'étaient à proprement parler ni des anges, ni des hommes, mais des êtres intermédiaires, *également exclus du ciel et de l'enfer*. Déjà Justin, dans un passage que nous avons cité plus haut, fait des enfants des anges non des géants, mais des démons.

Comme on le voit, la doctrine simpliste du livre d'Hénoch, avec le temps, se modifiait et se compliquait. Elle allait bientôt faire place à des vues plus épurées.

Naturellement, les écrivains qui expliquaient par la luxure la chute des anges leur attribuaient une nature et une constitution plus ou moins semblable à celle de l'homme. Presque tous les Pères, y compris saint Augustin, ont admis pour les anges, même pour les bons anges, une certaine corporéité. En plein Moyen Age, saint Bernard n'est pas encore bien sûr de la complète spiritualité des anges, encore moins de celle des démons.

LE DIABLE DANS LE LIVRE DE TOBIE

A cette conception des démons considérés comme des anges dégradés par la luxure se rattache étroitement l'histoire du démon Asmodée dans le livre de Tobie. Ce charmant petit roman juif, écrit sans doute une centaine d'années avant Jésus-Christ, est à peu près contemporain du livre d'Hénoch : il n'est donc pas étonnant qu'il s'en rapproche beaucoup

par l'idée qu'il se fait des anges bons ou mauvais.

Au chapitre III, v. 7, nous lisons ces mots : « Il advint que Sara, fille de Raguel, d'Ecbatane en Médie, fut outragée par les servantes de son père, parce qu'elle avait été donnée en mariage à sept hommes et qu'un démon mauvais, Asmodée, les avait tués avant qu'ils l'eussent possédée comme leur femme ». Et plus loin, v. 25 : « Un saint ange de Dieu, Raphaël, fut envoyé pour donner comme épouse à Tobie Sara, fille de Raguel, en liant Asmodée, le malin démon ». Sur les rives du Tigre, le jeune Tobie capture un poisson monstrueux (ch. VI). « Ouvre-le, lui dit l'ange, et tires-en le cœur, le foie et le fiel, que tu mettras de côté... Si quelqu'un, homme ou femme, est tourmenté d'un démon et d'un malin esprit, il faut faire devant lui une fumigation avec le cœur et le foie, et il ne sera plus troublé. » Au terme du voyage, Raphaël rappelle à Tobie qu'il va demander pour lui la main de Sara, la fille de Raguel. Mais le jeune homme objecte : « J'ai ouï dire que cette jeune fille avait été donnée à sept maris, lesquels sont morts dans la chambre nuptiale... Je crains qu'en y entrant je ne périsse pareillement, car *elle est aimée d'un démon*, lequel nuit seulement à ceux qui approchent d'elle... Quant au démon, reprend l'ange, n'en aie pas de souci. A ton entrée dans la chambre nuptiale, prends un braisier sur lequel tu poseras du cœur et du foie pour faire une fumigation. A l'odeur seule, le démon s'enfuira pour ne plus jamais revenir. » La demande en mariage est faite, la main de Sara accordée au jeune Tobie et le dîner de noces célébré. « Le repas achevé, on conduisit Tobie vers sa fiancée. En s'y rendant, celui-ci se rappela les paroles de Raphaël, prit de la braise, y posa le cœur et le foie du poisson, qu'il fit fumer. A l'odeur,

le démon s'enfuit dans la Haute-Egypte, où l'ange le lia » (VIII). Pas plus difficile que cela, mais encore faut-il connaître la recette !

Ce démon Asmodée, qui est jaloux des charmes de Sara, qui ne peut supporter l'odeur du poisson grillé et qui se laisse lier dans la Haute-Egypte, est un être passablement grossier et matériel.

Du reste, ne jetons la pierre ni à l'auteur du livre d'Hénoch ni à celui du livre de Tobie. Il n'y a pas si longtemps que leur doctrine, tout arriérée qu'elle paraisse, s'étalait officiellement et au grand jour dans la théologie chrétienne et les documents pontificaux. Qu'est-ce en effet que les démons *incubes* et *succubes*, sinon les successeurs directs du diable Asmodée et des Fils de Dieu de la Genèse ?

LE DIABLE DANS LE LIVRE DE JOB

Tout autre, mais non moins curieuse, est l'idée que nous donne du diable le livre de Job. Ce poème moral, écrit vers le temps de la captivité de Babylone, environ 500 ans avant Jésus-Christ, antérieur par conséquent de plusieurs siècles aux livres d'Hénoch et de Tobie, fait du Tentateur un personnage beaucoup moins répugnant, et, pourrait-on dire, de bien meilleure compagnie.

Lisons le texte (*Job*, I, 6-12) :

« Il advint un jour que les fils de Dieu se présentèrent près d'Iahvé, et le Satan (l'Adversaire) vint aussi au milieu d'eux. « D'où viens-tu ? dit Iahvé au Satan. — De courir par la terre, répondit le Satan, et de m'y promener. — As-tu considéré, reprit Iahvé, mon serviteur Job, comme il n'y a personne semblable à lui sur la terre, intègre et droit, craignant Elohim, éloigné du mal ? — Est-ce pour rien,

répliqua le Satan, que Job révère Elohim ? Ne l'as-tu pas enceint tout autour, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et son bétail a foisonné dans le pays. Mais étends ta main et touche son bien, certes il te blasphémara en face. — Eh bien, dit Iahvé, tout ce qui est à lui, disposes-en ; seulement, ne touche pas à sa personne. » Sur ce, le Satan quitta la présence d'Iahvé » (I, 6-12).

Avec la permission, on pourrait presque dire la commission de Dieu, le Satan fait périr coup sur coup le bétail, les serviteurs et les neuf enfants de Job. Dépouillé de toute sa fortune, réduit en quelques instants de l'opulence à la misère, le saint homme n'élève même pas un murmure contre Dieu : « Nu, s'écria-t-il, je suis sorti du ventre de ma mère et nu j'y retournerai. Iahvé a donné, Iahvé a enlevé. Béni soit le nom de Iahvé ! »

Alors nouvelle comparution du Satan devant Iahvé (II, 1-8) : « Un autre jour, il advint que les fils de Dieu se présentèrent devant Iahvé. Le Satan comparut pareillement au milieu d'eux. « D'où viens-tu ? lui dit Iahvé ? — De courir par la terre, répondit-il, et de m'y promener. — As-tu fait attention, reprit Iahvé, à mon serviteur Job... comme il persiste dans son intégrité, bien que tu m'incites à son endroit pour l'engloutir sans motif ? — Peau pour peau ! répliqua le Satan ; tout ce que l'homme possède, il le donnera pour sa vie. Mais étends ta main et touche ses os et sa chair, certes il te blasphémara en face. — Voici qu'il est en ta main, dit Iahvé ; épargne seulement sa vie. »

Le Satan alors, quittant Iahvé, frappa Job d'un ulcère mauvais, depuis la plante du pied jusqu'au sommet de la tête, d'où Job prit un têt pour s'en

gratter, pendant qu'il était assis dans les cendres » (II, 1-8).

On voit que Goethe, dans le Prologue de Faust, s'est largement inspiré du livre de Job : son Méphistophélès n'est qu'une réplique du Satan.

Ce Satan de Job n'est assurément pas sympathique ; il est bien, en un certain sens, l'ange du mal et de la tentation : c'est lui qui déchaîne sur les malheureux humains les fléaux et les maladies. Mais il semble agir en cela comme un fonctionnaire de Dieu ; on dirait qu'il est le policier et le bourreau au service d'Iahvé. En tout cas, il fait grande figure : il se promène tranquillement sur la terre ; il a ses grandes et ses petites entrées à la cour du Très Haut, en compagnie des Fils de Dieu, c'est-à-dire des anges, et, semble-t-il, exactement sur le même pied qu'eux. Dans sa surprenante familiarité avec Dieu, le Satan de Job pourrait dire, comme Méphistophélès à la fin du Prologue : « J'aime à voir le vieux de temps en temps et je me garde de rompre avec lui. C'est tout à fait gentil, de la part d'un grand Seigneur, de parler lui-même au diable avec tant d'humanité. »

LE DIABLE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Somme toute, le diable ne joue dans l'Ancien Testament qu'un rôle très secondaire : il y est rarement question de lui. Le serpent et les fils de Dieu de la Genèse, le Satan de Job, le démon Asmodée de Tobie, le diable de la Sagesse, quelques allusions au Satan dans Zacharie et les Paralipomènes, c'est à peu près tout ce qu'on peut relever à son compte dans l'Ancien Testament. C'est peu, et encore cer-

tains des textes qu'on invoque n'ont-ils avec le diable qu'un rapport problématique.

Cependant cette sobriété relative de la Bible juive officielle ne doit pas nous faire illusion. Depuis l'époque de la captivité, sous l'influence de la religion perse et de son dualisme, il s'accomplissait dans l'âme populaire un travail souterrain, mais intense, dont les résultats éclatent pour nous au grand jour dans tous les écrits du Nouveau Testament, Evangiles, Epîtres, Apocalypse.

L'obscurité qui enveloppe la composition des Evangiles ne nous permet pas toujours de discerner avec assurance, parmi les actions et les paroles qu'on prête à Jésus, celles qu'on peut légitimement lui attribuer. Nous ne savons très bien ni ce qu'il a fait, ni ce qu'il a dit. Mais en tout cas les Evangiles reflètent fidèlement les idées qui avaient cours pendant les trois ou quatre premières générations chrétiennes.

Or, s'il ressort des Evangiles un trait frappant et bien assuré, c'est la croyance générale au diable et à son intervention malfaisante dans les choses humaines. D'ailleurs, à cette époque, aussi bien chez les païens que chez les Juifs, toutes les maladies d'aspect un peu étrange, comme l'épilepsie, l'hystérie, et même beaucoup de maladies ou d'infirmités ordinaires, passaient pour l'œuvre des mauvais esprits. Ce n'est pas au médecin qu'on faisait appel pour les guérir, c'est à l'exorciste, que celui-ci fût païen, juif ou chrétien. Les papyrus égyptiens nouvellement découverts nous ont livré maintes formules magiques, censées efficaces contre les démons et les maladies dont ils sont cause. Et ce n'est pas seulement dans les couches populaires que ces superstitions avaient cours; elles régnaient jusque dans les classes élevées. Josèphe nous raconte le

plus sérieusement du monde que, de son temps et en présence de l'empereur Vespasien, un Juif avait, au moyen d'un anneau magique dit anneau de Salomon, chassé un démon du corps d'un possédé. Les ouvrages postérieurs des rabbins juifs, comme le Talmud et les Midraschim, sont remplis de faits du même genre. Quant aux Evangiles, il suffit de les parcourir, surtout les trois premiers, pour voir du premier coup combien était générale, profonde et pour ainsi dire naturelle la croyance aux obsessions, possessions, maladies mentales et autres, causées par les démons. Lisons, par exemple, l'histoire du possédé de Gadara (MARC, v, 2-16) :

« Comme Jésus sortait de la barque, aussitôt vint à lui, d'entre les tombeaux, un homme en esprit impur, qui avait sa demeure dans les tombeaux. Et même avec une chaîne personne ne pouvait plus le lier, parce qu'il avait été souvent lié d'entraves et de chaînes, et qu'avaient été rompues par lui les chaînes et les entraves brisées, et que nul ne pouvait le dompter ; et continuellement, nuit et jour, dans les tombeaux et dans les montagnes, il était à crier et à se meurtrir avec des pierres. Et ayant vu Jésus de loin, il accourut et se prosterna devant lui, et, criant à pleine voix, il dit : « Qu'y a-t-il entre toi et moi, Jésus, fils du Dieu très haut ? Je t'adjure par Dieu, ne me tourmente pas ! » — Car il lui disait : « Sors, esprit impur, de cet homme. » — Et il lui demanda : « Quel est ton nom ? » Et il lui dit : « *Légion* est mon nom, parce que nous sommes nombreux. » Et il le pria instamment de ne les point envoyer hors du pays. Or il y avait là, sur la montagne, un grand troupeau de porcs au pâturage. Et les démons le supplièrent, disant : « Envoie-nous aux porcs, pour qu'en eux nous entrions. » Et Jésus le leur permit ; et, sortant (de l'homme), les esprits impurs en-

trèrent dans les porcs, et le troupeau s'élança de l'escarpement en la mer, environ deux mille, et ils se noyèrent en la mer. Et leurs gardiens s'enfuirent, et ils annoncèrent la chose en la ville et aux champs. Et les gens allèrent voir ce qu'était l'aventure ; et ils vinrent à Jésus, et ils virent le démoniaque assis, vêtu et dans son bon sens, lui qui avait eu la *Légion* (de démons), et ils furent effrayés ».

Autre récit également typique dans MARC, IX, 17-27 :

« Quelqu'un de la foule dit à Jésus : « Maître, je t'ai amené mon fils, qui a un esprit muet, et quand celui-ci le saisit, il le jette par terre, et il écume, grince des dents et se raidit... — Amenez-le-moi, » dit Jésus. Et on le lui amena. Et dès qu'il l'eut vu, l'esprit agita (l'enfant) de convulsions ; et tombant par terre, il se roulait en écumant. Et Jésus demanda à son père : « Depuis combien de temps cela lui arrive-t-il ? » Et il dit : « Depuis son enfance. Et souvent il l'a jeté, tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau pour le faire périr. Mais, si tu peux quelque chose, sois-nous secourable, par pitié pour nous. » ... Et Jésus, voyant que la foule accourait, menaçait l'esprit impur, lui disant : « Muet et sourd esprit, je te l'ordonne, sors de lui et ne rentre plus en lui. » Et criant et se convulsant beaucoup, il sortit ; et l'enfant devint comme mort, en sorte que plusieurs disaient : « Il est mort. » Mais Jésus, lui prenant la main, le fit lever, et il le mit debout. »

A chaque instant les évangélistes mentionnent des miracles de ce genre et font ressortir avec une particulière complaisance le pouvoir de Jésus sur les démons. « Jésus guérit beaucoup de gens qui étaient affligés de diverses maladies et il chassa beaucoup de démons » (MARC, I, 34). « Il s'en allait prêchant dans leurs synagogues, par toute la Galilée, »

et *chassant les démons* » (I, 39). Cet empire de Jésus sur les démons n'est-il pas la première preuve de sa vocation messianique ? Si le royaume de Satan recule, c'est que celui de Dieu approche ! En *Luc*, xi, 20, Jésus dit aux Juifs : « Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous. »

Cette croyance aux possessions n'a point disparu avec les temps évangéliques : elle a traversé tous les âges et s'est perpétuée jusqu'à nos jours. « Les démons, écrivait Minucius Félix vers 200, troublent la vie et tourmentent le monde. »

« Ils se glissent dans le corps, comme des esprits subtils et déliés, forment les maladies, épouvantent l'âme, tordent les membres... Ces furieux, que vous voyez courir par les rues, sont agités par ces damnables esprits, ainsi que vos prophètes, lorsqu'ils se roulent et hurlent comme des bacchantes » (*Octavius*, xxvi). La grande preuve que Tertullien, vers le même temps, invoque en faveur du christianisme, c'est le succès éclatant des exorcismes chrétiens et leur supériorité sur les exorcismes juifs ou païens. Chacun sait quel rôle atroce a joué au Moyen Age, et peut-être encore plus à l'époque de la Renaissance et de la Réforme, la croyance générale aux maléfices et à la sorcellerie, et combien de malheureux ont péri dans les flammes victimes de cet affreux préjugé. En plein xvii^e siècle, sous le ministère du grand Richelieu, n'a-t-on pas cru les Ursulines de Loudun possédées du diable, et Urbain Grandier, le curé de Loudun, n'a-t-il pas été brûlé vif, comme sorcier et instigateur de cette possession collective ? Encore aujourd'hui, l'Eglise catholique pratique des exorcismes, en particulier dans les cérémonies qui précèdent le baptême, et si l'on ne voit plus, comme aux premiers siècles, des exorcistes ambulants, fai-

sant métier de chasser les démons, l'ordre d'exorciste n'en subsiste pas moins et tout candidat au sacerdoce doit le recevoir avec les autres ordres mineurs.

LUCIFER

Le moment est peut-être venu de nous demander ce que signifient les divers noms dont on affuble l'esprit du mal. Nous les trouvons presque tous rassemblés dans le passage suivant de l'Apocalypse : « Et fut précipité le grand Dragon, l'antique serpent, qui est appelé diable et Satan, qui égare le monde entier ; il fut précipité sur la terre, et ses anges avec lui furent précipités. Et j'entendis une grande voix dans le ciel, qui disait : « Maintenant sont arrivés la victoire, la puissance, le règne de notre Dieu et le pouvoir de son Christ, parce qu'a été précipité l'accusateur de nos frères, qui les accusait devant notre Dieu jour et nuit » XII, 9-10).

Le grand dragon, l'antique serpent, c'est le serpent de la Genèse, considéré maintenant non plus comme un serpent plus ou moins naturel, mais comme une sorte d'incarnation du diable. Cet antique serpent est appelé *diable* et *Satan*. *Satan* est le seul titre qu'il porte dans l'Ancien Testament ; ce mot, en hébreu, signifie *Adversaire*, *Accusateur*. Dans le passage que nous venons de citer de l'Apocalypse, le diable est dit « l'accusateur de nos frères, qui les accusait devant Dieu jour et nuit. » C'est déjà le rôle que lui prête Zacharie : « Iahvé me fit voir Josué, le grand prêtre, debout devant le maleäk d'Iahvé, et à sa gauche le Satan, pour l'accuser » (III, 1). N'est-ce pas à peu près la fonction du Satan dans le livre de Job ? Aux éloges bien mérités que Dieu fait de son serviteur, il

ne répond que par des insinuations malveillantes et engage avec le Très-Haut, sur le degré de constance et de fidélité de Job, une sorte de pari, cause de tous les malheurs qui fondent sur le saint homme.

Diable est l'équivalent grec très exact de l'hébreu *Satan* ; *diabolos* signifie celui qui dénigre, un accusateur, surtout un calomniateur. *Satan* et *diable* sont donc parfaitement synonymes.

Inutile de revenir ici sur la distinction des mots *diable* et *démon*, qui a été suffisamment expliquée au début de cette étude.

Mais le nom qui a eu la fortune la plus singulière est celui de *Lucifer*. Il s'applique, non pas à n'importe quel démon, mais seulement au chef suprême des mauvais anges, à celui qui les a entraînés dans sa révolte. *Lucifer* est le pendant de Michel : dans le grand combat qui s'est livré dans le ciel à l'origine des choses, il commandait l'armée des anges rebelles, comme Michel celle des anges fidèles.

Lucifer signifie celui qui apporte la lumière. On sait que la planète Vénus brille au firmament tantôt le soir, tout de suite après le coucher du soleil, et tantôt le matin, juste avant le lever du jour. Dans le premier cas, elle était appelée *Hesperos* en grec, *Vesper* en latin, c'est-à-dire l'astre du soir ; dans le second cas, on l'appelait *Phosphoros* en grec, *Lucifer* en latin, ce qui veut dire l'étoile du matin.

Or un prophète inconnu, dont l'œuvre a été insérée dans celle d'Isaïe, parlant de la chute de Babylone sous les coups des Mèdes, compare le roi de Babylone détrôné à l'étoile du matin qui aurait été précipitée du ciel en terre, et le raille amèrement de sa déchéance. Voici le texte :

« Ainsi te voilà faible comme nous et devenu notre semblable. Ta hauteur est descendue aux enfers, avec le bruit de tes flûtes. Te voilà étendu sur une

couche de vers, et la vermine est ta couverture. Comment donc es-tu tombé des cieux, ô *astre fils de l'aurore*? Comment es-tu jeté par terre, toi qui tenais couchées les nations?

« Tu disais en ton cœur : j'escaladerai les cieux ; par delà les étoiles de Dieu j'élèverai mon trône. Je m'assiérai sur la montagne d'assignation, au fond du nord. Je monterai parmi les hauteurs des nues, je m'égalerai au Très Haut. »

« Et toutefois c'est dans les enfers qu'on t'a descendu, au fond de la fosse... Tu es jeté loin de ton sépulcre comme une branche pourrie, dans la foule des égorgés, transpercés par l'épée » (ISAÏE, XIV, 10-19).

Comme on le voit, il n'est pas question un seul instant d'un mauvais esprit quelconque. Cet *astre, fils de l'aurore* (dans le latin de la Vulgate : *Lucifer*, qui mane oriebaris), n'est autre que le roi de Babylone à l'époque de son éclat et de sa puissance. C'est ce monarque, maintenant déchu, qui s'écriait alors dans son fol orgueil : « J'escaladerai les cieux et m'égalerai au Très Haut ». Mais, à un moment donné, on trouva ingénieux et commode d'appliquer ce texte au chef des anges rebelles. C'est même à l'aide de ce passage, détourné de son sens primitif, qu'on a fabriqué de toutes pièces l'explication, qui a cours aujourd'hui, de la chute des anges, non plus par la luxure, mais par l'orgueil. Lucifer, nous dit-on, était le plus glorieux des esprits célestes : de là son nom de *porte-lumière* ; mais il conçut le projet insensé de s'égalier à Dieu et Michel le foudroya par ces simples mots : « Qui est semblable à Dieu ? »

Voilà par quel tour de force d'exégèse la gracieuse étoile du matin, la messagère du jour, a donné son nom de *porte-lumière*, *Lucifer*, au prince des ténèbres. Cette substitution hardie date des temps

mêmes du Judaïsme : car Jésus, dans l'une des paroles qu'on lui prête, semble déjà y faire allusion : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair, » dit-il en Luc, x, 18. Nous retrouvons la même allusion dans l'*Apocalypse* (IX, 1), où le diable est nettement assimilé à une étoile précipitée du ciel en terre : « Je vis une étoile qui du ciel tombait sur la terre, et lui fut donnée la clef du puits de l'abîme et elle ouvrit le puits de l'abîme. »

Malgré l'évidence de ces allusions, il est remarquable que le nom de Lucifer, *appliqué directement au diable*, ne se rencontre pas une seule fois dans l'Ancien Testament, ni même dans le Nouveau. C'est seulement aux temps chrétiens, et même assez tardivement, que cette appellation devint commune et prit une véritable importance.

SATAN DUPÉ PAR DIEU

Nous arrivons enfin à la dénomination la plus significative qu'ait reçue le diable, à celle que nous avons donnée comme titre à toute cette étude : *le Prince de ce monde*.

C'est dans les Epîtres de Paul et dans le quatrième évangile que nous rencontrons pour la première fois cette expression. Elle est inconnue à l'Ancien Testament. A l'époque chrétienne, au contraire, elle devient tout à fait courante sous la plume des Pères de l'Eglise. Ignace d'Antioche, vers 110, ne désigne le diable que par ce nom.

Seulement, si nous lisons attentivement le Nouveau Testament dans le texte grec primitif, nous apercevrons que notre locution unique : *le Prince de ce monde*, a la prétention, peut-être injus-

tifiée, de traduire à elle seule deux expressions grecques assez différentes : le prince *de ce monde*, et le prince *de cette période* (du monde). Jean emploie toujours la première formule, Paul ne connaît que la seconde.

La distinction est de conséquence. Ces deux appellations répondent également à des conceptions dualistes, mais la première, le prince *de ce monde*, est nettement gnostique, tandis que la seconde, le prince *de cette période* du monde, rappelle davantage les doctrines mazdéennes. Pour les Perses, en effet, le monde actuel, tout matériel qu'il est, n'est pourtant pas l'apanage exclusif du mauvais principe, d'Ahriman ; il relève aussi, au moins pour une part, du dieu bon, d'Ormuzd. Ahriman n'est donc pas l'unique et véritable prince de ce monde, puisqu'il en partage l'empire avec Ormuzd. Seulement ce qui est vrai, c'est que la durée totale du monde se divise en deux périodes : dans l'une, l'influence d'Ahriman est prépondérante ; le mal l'emporte, ou semble l'emporter, sur le bien ; c'est la période actuelle.

Mais le mal sera finalement vaincu, et, dans la période à venir, l'empire du monde passera exclusivement aux mains du dieu bon. Ahriman est donc le prince de la période présente, comme Ormuzd le sera de la période future. Chacun son tour !

Pour les gnostiques, au contraire, ce monde, par le fait même qu'il est matériel, est essentiellement et irrémédiablement mauvais ; il l'a toujours été, il le restera tant qu'il durera ; point d'alternance du bien et du mal. Le diable est donc le prince, non seulement de la période actuelle du monde, mais *de ce monde lui-même à toutes les époques de son développement*.

Comme on le voit, ces deux expressions, considé-

rées en elles-mêmes, n'ont pas tout à fait la même portée. Paul et Jean ont-ils eu conscience de cette différence ? Ce n'est guère probable. Ils ont sans doute employé ces deux termes exactement dans le même sens, chacun se servant de celui qui avait cours à son époque et dans son milieu.

La Vulgate latine a maintenu fidèlement la distinction originale du texte grec et traduit *prince de cette période du monde* par *prince de ce siècle*. Nous la suivrons sur ce point.

Voici les textes de Jean et de Paul qui nous intéressent dans la question présente : JEAN, XII, 31 : « Maintenant le prince de ce monde va être jeté dehors ».

XIV, 30 : « Je ne m'entretiendrai plus beaucoup avec vous, car le prince de ce monde arrive, bien qu'en moi il n'ait rien ».

XVI, 11 : « Le prince de ce monde est déjà jugé ! »

PAUL, I *Corinthiens*, II, 6-8 : « Nous parlons sagesse parmi les parfaits, mais point sagesse de ce siècle, ni des *princes de ce siècle* qui sont déchus, mais nous disons sagesse de Dieu en mystère, celle qui était cachée, que Dieu avait définie avant les âges en vue de notre glorification, et qu'aucun des *princes de ce siècle* n'a connue. Car, s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire ».

Colossiens, II, 15 : « Ayant désarmé les *Principautés et les Puissances*, il les a mises au pilori, triomphant d'elles-en lui ».

Ephésiens, VI, 11-12 : « Revêtez l'armure de Dieu, afin de pouvoir tenir contre les artifices du diable ; parce que la lutte n'est point pour nous contre sang et chair, mais contre les *Principautés*, contre les *Puissances*, contre les souverains de ce monde téné-

breux, contre les esprits de la méchanceté dans les cieux ».

(L'épître aux Ephésiens n'est pas de Paul lui-même, mais elle sort du moins de son école).

Enfin et surtout II *Corinthiens*, IV, 3-4 : « Si notre évangile est voilé, c'est parmi les perdus qu'il est voilé, parmi les non-croyants dont le dieu de ce siècle a aveuglé les intelligences, pour qu'ils ne voient pas la lumière de l'évangile de la gloire du Christ ».

Paul, qui n'a dans les anges qu'une confiance médiocre, puisqu'il les croit susceptibles d'être encore aujourd'hui tentés dans les églises par la chevelure des femmes, se fait des démons et de leur pouvoir une idée relativement haute. Ce sont des *Principautés*, des *Puissances*, ils sont les *souverains de ce monde ténébreux* ; leur chef est vraiment le prince, l'Apôtre va jusqu'à dire le dieu du siècle présent.

Pour Paul, comme pour les Pères qui l'ont suivi, l'histoire du monde se divise en trois périodes : la première va de la chute de l'homme dans le Paradis à la mort du Christ sur la croix ; la seconde a commencé à l'instant même de la mort du Christ et se terminera lors de son retour triomphal sur les nuées du ciel ; la troisième est celle qui suivra le jugement dernier, et celle-là sera définitive et éternelle.

Pendant la première période, le diable a régné sans conteste sur le monde et l'humanité. C'est à peine si Dieu s'était réservé un misérable coin de terre, la Palestine, et un petit peuple élu, d'ailleurs assez infidèle, le peuple juif. Tout le reste du monde, il l'avait abandonné en toute souveraineté au diable et à ses anges. C'est alors que ceux-ci se firent adorer partout : car les dieux des nations sont des démons, avait dit le Psalmiste. Ils sont réellement présents dans les temples où les païens viennent leur rendre un culte sacrilège ; ils animent les statues

qu'on leur consacre ; ils opèrent des prodiges extraordinaires pour mieux tromper les hommes, témoin ces innombrables ex-voto qui tapissent les murs de leurs sanctuaires et attestent la reconnaissance de ceux qu'ils ont arrachés aux périls de la mer ou des combats, ou dont ils ont guéri les maladies : car, dans leur astuce, ils envoient souvent des infirmités tout exprès pour se ménager l'honneur d'une guérison, bien facile pour eux, puisqu'ils sont la seule cause du mal. Ce sont eux qui inspirent les pythoïsses et les oracles, et leur dictent des réponses quelquefois étonnantes de vérité. Répandus partout sur la terre, dans les airs et les éléments, ce sont eux qui déchainent les orages, les tempêtes et les cataclysmes de toute sorte, qui propagent les épidémies et tourmentent les hommes et les animaux. Ils ont fait des rois de la terre leurs créatures et les instruments dociles de leurs volontés. Jadis ils ont excité les nations contre le peuple de Dieu ; maintenant, c'est contre les Chrétiens qu'ils exercent leurs fureurs : toutes ces calomnies infâmes, qui déchainent les persécutions, ce sont les mauvais esprits qui les ont inventées et qui continuent de les répandre. Ce sont eux surtout qui ont fait crucifier le Fils de Dieu ; mais ce beau coup, qu'ils considéraient comme leur chef-d'œuvre, a été leur suprême maladresse : car cette mort a marqué la fin de leur règne. C'est précisément en mourant que le Christ a racheté le monde : c'est lui, maintenant, qui en est le prince, Satan est déchu de son antique royauté.

Seulement, la mort de Jésus n'a aboli le règne du diable qu'en principe et en droit, pas encore en fait. L'arrêt de déchéance est porté, mais il ne sera définitivement exécuté qu'au jugement dernier. En attendant, et pendant cette seconde période, qui est la période actuelle, le diable jouit de son reste. Il

continue d'exercer sur la terre un empire ébranlé sans doute, mais encore très étendu. Et même, comme le fauve blessé qui, au moment de mourir, fait un suprême effort pour se ruer sur le chasseur, ainsi, avant le retour triomphal du Christ, Satan, terrassé, aura un violent soubresaut : ce sera alors le règne éphémère, mais terrible, de l'Antéchrist.

*persécution
du X^e s.*

Mais patience ! le jour de la victoire luira enfin pour Dieu et pour ses Saints. Le diable sera lié, jeté dans le lac de feu et de soufre, pour y être torturé jour et nuit pendant les siècles des siècles. Le puits de l'abîme se refermera sur lui et la porte en sera scellée pour toujours (*Apocalypse*, XX). C'en est fini maintenant du règne de Satan, de la mort et du mal ; c'est désormais le règne sans conteste de Dieu, de son Christ et de ses Saints. Telle sera la troisième période, celle qui suivra le jugement dernier et qui sera éternelle.

Jusqu'à la mort de Jésus, Satan a donc été le *prince de ce monde en fait et en droit* ; depuis lors et jusqu'à la fin du monde, il n'est plus *prince de ce monde en droit*, mais il l'est encore *en fait* ; il ne cessera vraiment de l'être qu'au jugement dernier.

Cette conception du diable comme *prince de ce monde*, mais prince maintenant déchu, au moins en droit, a subi, sous la plume d'Irénée, d'Origène et de ses disciples, une curieuse transformation. Ici, l'astucieux serpent qui s'est emparé de l'empire du monde en trompant nos premiers parents, s'en voit dépouillé à son tour par une tromperie, dont l'auteur n'est autre que Dieu lui-même. Voici la piquante histoire du diable *dupé*, telle que nous la lisons dans le *Discours catéchétique* de saint Grégoire de Nysse, le frère de saint Basile, et lui-même l'un des plus grands docteurs de l'Eglise grecque à la fin du iv^e siècle.

Dieu avait réparti entre les anges l'administration et le gouvernement des différentes zones du monde créé. Il y avait donc un ange spécialement chargé de la terre. Jusqu'à la création de l'homme, tout alla bien. Mais, quand l'ange de la terre vit sortir des mains de Dieu cette nouvelle créature, faite à l'image même du Créateur et dotée des prérogatives les plus étonnantes, il fut saisi de jalousie, et, par là, de bon qu'il avait été jusqu'à ce moment, il devint mauvais et malfaisant. La jalousie, voilà donc ce qui transforma cet ange de lumière en ange de ténébres, ce fonctionnaire de Dieu en ennemi juré de son maître, ce protecteur attitré de la terre et de ses habitants en persécuteur acharné de l'homme. Mais comment perdre cette créature qui lui était si odieuse ? L'attaquer de front et par la violence, il n'y fallait pas songer : l'homme était le protégé de Dieu, et l'ange révolté ne se sentait pas de taille à entrer en lutte ouverte avec le Tout-Puissant. Restait la ruse. Il imagina donc d'amener l'homme, qui avait été créé libre, à désertir de lui-même le camp de Dieu pour passer dans le sien. On sait, par le récit de la Genèse, avec quelle perfide adresse il séduisit le premier couple humain, avec quelle astuce il lui dissimula, sous l'appât trompeur du plaisir, l'hameçon du mal pour le lui faire avaler. Désormais, c'est fini : l'homme a échappé à Dieu et s'est fait pour toujours, lui et sa postérité, la proie et la propriété de l'Ennemi.

Cependant, dans sa bonté, le Créateur a pitié de sa misérable créature déchue et veut la sauver. Evidemment il pourrait, par un simple acte de sa toute-puissance, l'arracher au démon. Mais Dieu respecte trop la justice et ses formes pour user d'un tel arbitraire. Après tout, le diable n'avait-il pas acquis sur l'homme un véritable droit de propriété ! Un citoyen

libre qui, volontairement et après marché débattu, se vend à un maître, devient légalement son esclave, fût-il auparavant un prince, et nul n'a le droit de le soustraire par la force à la misérable condition à laquelle il s'est lui-même réduit. C'est donc par un contrat en due forme et librement consenti que Dieu rachètera au diable son esclave volontaire, et certes il ne lésinera pas : car la rançon qu'il se propose de lui payer ne sera rien moins que son propre Fils.

Seulement il ne faut pas effaroucher le diable. S'il soupçonnait tant soit peu la présence du Fils de Dieu, il flairerait tout de suite un piège et se déroberait. Dieu fait donc incarner son Fils, qui apparaît sur la terre sous une forme humaine ordinaire, cachant ainsi sa divinité sous l'enveloppe de l'humanité.

Maintenant il s'agit d'aguicher le diable, d'attirer son attention sur le Dieu-homme, en apparence semblable aux autres mortels. C'est bien simple. Jésus opère des merveilles extraordinaires, des miracles tout à fait frappants : il naît d'une vierge, guérit d'innombrables malades, ressuscite plusieurs morts, marche sur les eaux comme sur la terre ferme, apaise d'un mot la tempête et menace directement le règne de Satan en chassant les démons. Voilà donc installée sur la terre une créature nouvelle, bien supérieure à celle qui, au temps d'Adam et d'Eve, avait déchainé la rageuse jalousie de l'Ennemi ! Qu'est-ce que la pauvre descendance d'Adam en comparaison de l'effrayant mystère que recèle la personne de Jésus ! Le diable n'y tient plus : il lui faut, à tout prix, supprimer ce nouveau rival, bien plus dangereux que l'ancien. Si Dieu consentait à lui livrer Jésus, lui, le diable, en échange de cet échantillon unique d'une espèce nouvelle, lui

rendrait volontiers l'engeance humaine tout entière.

Dieu lui propose le marché. Enchanté et croyant avoir conclu une excellente affaire, le diable rend à Dieu la misérable postérité d'Adam et se délivre du cauchemar qui l'obsède en faisant mettre Jésus en croix. Il n'y a qu'une chose qu'il n'avait pas vue : c'est que Jésus n'était pas seulement homme, mais Dieu, et que, s'il consentait à mourir pour exécuter le marché, il se réservait de ressusciter. Le pauvre diable est donc lamentablement *roulé* et voit tout lui échapper à la fois : l'homme, qu'il a rendu à Dieu en échange de Jésus, et Jésus lui-même qui, le troisième jour après sa mort, sort du tombeau glorieux et immortel.

Mais, objectaient quelques esprits scrupuleux et chagrins, le procédé qu'on prête à Dieu est-il loyal ? N'est-ce pas de sa part une tromperie ? — Bien sûr, répond Grégoire de Nysse, c'est une tromperie, et des mieux caractérisées ! Mais c'est précisément en cela qu'éclate dans toute sa perfection la justice de Dieu. La justice, en effet, ne consiste-t-elle pas à rendre à chacun ce qui lui est dû ? Eh bien ! Dieu fait-il autre chose que rendre au diable la monnaie de sa pièce ? Il trompe le trompeur, voilà tout. Celui-ci se voit enlever par la ruse ce qu'il avait lui-même acquis par la ruse. A bon chat bon rat !

D'ailleurs, si le diable a la confusion d'avoir joué dans cette affaire un rôle passablement ridicule, il trouvera à ce léger mécompte une ample compensation. Cette rédemption, dont il a fait les frais, lui profitera à lui-même tout autant qu'à l'homme : il se convertira, reviendra à Dieu et, finalement, sera sauvé. Origène et ses disciples n'admettent point l'enfer éternel, mais seulement une sorte de purgatoire plus ou moins long. Ils rêvent d'une grande

restauration, du rétablissement définitif de tous les êtres dans l'état où ils étaient avant la chute. Il n'y aura plus alors ni diables, ni damnés, rien que des élus. Tout est bien qui finit bien !

Il va sans dire que la théologie officielle n'a pas ratifié cette réconciliation idyllique du diable et de Dieu, qui avait tant souri à l'imagination plus douce d'Origène et de Grégoire de Nysse ; pour elle, la damnation éternelle du diable et de ses anges reste un dogme acquis.

Nous pourrions poursuivre cette étude sur le diable à travers les superstitions du Moyen Age et des temps modernes. C'est un sujet inépuisable. Mais, au moment où nous sommes parvenus, c'est-à-dire à la fin du iv^e siècle, la période de l'évolution créatrice est à son terme ; l'image du diable est maintenant dessinée dans ses grands traits. Désormais, pendant que le petit peuple brodera sur ce thème ancien des fantaisies de plus en plus absurdes, les théologiens élagueront la végétation trop luxuriante des siècles passés et élaboreront peu à peu, sur les anges et les démons, cette doctrine officielle, rigide et fixe, que nous avons exposée en commençant ; on retranchera, on n'ajoutera plus.

LE PÉCHÉ ORIGINEL ⁽¹⁾

Nous avons sommairement esquissé la figure du grand Adversaire de Dieu, de celui que l'Eglise n'a pas craint de qualifier de *Prince de ce monde*. Or, comme nous l'avons déjà indiqué, c'est surtout en séduisant l'homme, en l'entraînant au péché, que le Satan a bouleversé le plan primitif du Créateur et porté un coup fatal à la créature privilégiée dont il était jaloux. Après avoir étudié l'ouvrier, il ne sera peut-être pas sans intérêt d'observer d'un peu près son œuvre essentielle, d'autant plus qu'un coup d'œil, même rapide, jeté sur le *péché originel*, nous entr'ouvre d'assez curieux horizons sur la dogmatique chrétienne.

NAISSANCE, VIE ET AGONIE D'UN DOGME

Ce n'est pas, dans l'histoire de la théologie catholique, un spectacle si banal. On voit bien les dogmes naître et se développer ; on en voit quelques-uns s'arrêter et se figer dans une immobilité voisine de la mort ; mais on n'en voit guère tomber pièce à pièce et mourir. A vrai dire, le dogme dont nous allons parler n'est pas mort ; il ne mourra même

(1) Pour une étude détaillée et approfondie de la question du péché originel, voir les très remarquables articles de Joseph Turmel dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, années 1900-1903. La traduction que nous avons donnée de certains passages de saint Augustin est, dans bien des cas, celle de J. Turmel.

jamais. Car l'Eglise, prisonnière de son infaillibilité, ne peut, à aucun moment, renier un dogme qu'elle a une fois professé. Aussi n'avons-nous pas parlé de mort, mais d'agonie. Ce dogme, jadis si impérieux, aujourd'hui si modeste dans ses prétentions, n'est autre que celui du *péché originel*.

Son histoire se divise en trois grandes périodes. Dans la première, qui s'étend des origines jusqu'à saint Augustin, au commencement du ^{ve} siècle, nous assistons à sa naissance et à ses premiers développements ; mais sa croissance s'arrête assez vite, et, du ^{1^{er}} au ^{ve} siècle après J.-C., il reste à peu près stationnaire.

Sous la plume d'Augustin, il s'épanouit tout à coup, et, jusqu'à saint Anselme, c'est-à-dire du ^{ve} au ^{xi^e} siècle, il règne sans conteste sur l'Eglise d'Occident : c'est la deuxième période.

Dans la troisième, du ^{xi^e} siècle jusqu'à nos jours, la théologie du péché originel abandonne peu à peu les positions qu'elle occupait depuis Augustin et, sans bruit, sans même l'avouer franchement, elle revient aux vues plus modérées de la première période.

PREMIÈRE PÉRIODE :

NAISSANCE DU DOGME DU PÉCHÉ ORIGINEL

Le dogme du péché originel a un but parfaitement déterminé : c'est de disculper le Créateur des évidentes imperfections de son œuvre, c'est de le laver des accusations d'impuissance, de maladresse et de méchanceté. Dès que l'homme commença à réfléchir, il fut nécessairement frappé de l'effrayant spectacle de misère, de cruauté, de perversité qu'offre le monde physique et moral. Mais il ne put

se résoudre à imputer à son dieu la responsabilité de tant de maux ; il aima mieux la prendre à son propre compte et se charger lui-même pour décharger le Créateur. On ne saurait montrer une générosité plus désintéressée ni qui prouve mieux la profondeur du sentiment religieux. Le but envisagé a-t-il été atteint ? Le Créateur est-il sorti justifié de ce procès que l'homme s'est intenté à lui-même ? Il est permis d'en douter, mais c'est une autre question. En tout cas, voici comment les Juifs d'abord, les Chrétiens et les Musulmans à leur suite, conçurent cette solution éminemment religieuse du redoutable problème de l'origine du mal.

Toutes les œuvres de Dieu, au sortir de ses mains, étaient bonnes. Au soir de chacun des jours de la création, Elohim, contemplant son ouvrage, constata que « *c'est bien* » (*Genèse*, I). Au sixième jour, il crée l'homme bon, immortel, heureux, et le place dans un *paradis de délices*. Assurément on ne pouvait mieux faire. Aussi la *Genèse* remarque-t-elle que, le soir de ce sixième jour, son œuvre entière achevée, « Elohim vit que tout ce qu'il avait fait était *très bien* » (*Genèse*, I, 31).

Mais, si Dieu avait créé l'homme bon et heureux, il l'avait aussi laissé *libre* : en lui conférant tant d'avantages, il voulait les lui faire mériter dans une certaine mesure. Il mit donc sa fidélité à l'épreuve en lui défendant de manger du fruit d'un certain arbre, appelé dans la *Genèse* *l'arbre de la science du bien et du mal*. L'épreuve, il faut l'avouer, était on ne peut plus bénigne ; mais elle était grosse des conséquences les plus redoutables : de la manière dont Adam et Ève la subiraient, dépendait, non seulement pour eux-mêmes, mais encore *pour toute leur postérité*, le bonheur ou le malheur. Ainsi Dieu avait mis, dans les faibles mains de nos premiers pa-

rents, le sort de l'humanité entière pour tous les siècles à venir. C'était jouer gros jeu. Aussi les choses tournèrent-elles comme on pouvait le prévoir, c'est-à-dire au plus mal : la pauvre Ève, dupée par le serpent, transgressa le facile commandement de Dieu et entraîna dans sa faute son faible mari. Et c'est fini ! Tout l'échafaudage du plan primitif de Dieu pour le bonheur de l'humanité s'écroule en un instant. Convenons qu'il était passablement fragile et en équilibre bien instable. Adam et Ève sont impitoyablement chassés du paradis de délices, condamnés à la douleur et à la mort. Toute leur postérité, qui devait être bonne, heureuse, immortelle, se trouve dépouillée de ces précieux avantages. Ayant déserté le camp divin, l'homme tombe sous le joug du diable, et il ne faudra rien moins que l'intervention de Dieu en personne pour l'arracher des mains de l'ennemi. Et cette rédemption, combien de milliers d'années ne se fera-t-elle pas attendre !

Telle est la doctrine judéo-chrétienne de la chute originelle. Son éclosion première se perd dans la nuit des temps ; elle remonte à l'époque très reculée où la féconde imagination des Sémites enfanta la légende d'Adam et d'Ève. Mais, pendant de longs siècles, cette croyance ne semble pas avoir autrement préoccupé les Juifs. Chose étrange ! à partir du troisième chapitre de la Genèse, il n'en est plus une seule fois question dans tout l'Ancien Testament hébreu. Pour en retrouver des traces incontestables, il nous faut descendre jusqu'aux approches de l'ère chrétienne, c'est-à-dire jusqu'à l'*Ecclésiastique* et à la *Sagesse de Salomon*, livres tardifs que l'Eglise a adoptés plus tard, mais que la Synagogue a rejetés.

Voici ce que nous lisons dans l'*Ecclésiastique*, XXV, 33 : « De la femme procède le commencement du péché, et grâce à elle nous mourons tous. »

C'est, comme on le voit, un simple écho de la Genèse ; il en est de même du passage suivant de la *Sagesse*, II, 23-24 : « Dieu a créé l'homme immortel, l'ayant fait une image de sa propre nature. Mais, par la jalousie du diable, la mort est entrée dans le monde. »

C'est seulement dans les œuvres juives contemporaines des commencements du christianisme que nous voyons la doctrine de la chute originelle s'épanouir et briller d'un éclat qui ne sera surpassé qu'à l'époque de saint Augustin. Citons en particulier le *IV^e livre d'Esdras*, l'*Apocalypse de Baruch*, la *vie d'Adam et d'Ève*. Ces ouvrages ont tous été plus ou moins retouchés par des mains chrétiennes, mais, pour le fond, ils restent essentiellement juifs.

Dans le *IV^e livre d'Esdras* (III, 6-7), le prophète, à propos d'Adam, adresse à Dieu ces paroles : « Alors tu les conduisis dans le paradis que ta droite avait planté avant que la terre ne fût créée, et tu ne lui imposas qu'un seul et unique commandement ; mais il le transgressa. Aussitôt tu décrétas la mort contre lui et aussi contre ses descendants. » Et, au chap. VII (116 et suiv.) : « Ceci reste mon premier et mon dernier mot : mieux vaudrait que la terre n'eût jamais produit Adam ou du moins qu'elle l'eût tenu éloigné du péché ! Car que nous sert, à nous tous, de vivre maintenant dans l'affliction et d'avoir encore à attendre, après la mort, un châtement ? Ah ! Adam, qu'as-tu fait ? Quand tu péchas, ta faute ne retomba pas seulement sur toi, mais aussi sur nous, tes descendants. »

Même note dans l'*Apocalypse de Baruch*, autre ouvrage juif à peu près contemporain du *IV^e livre d'Esdras*, c'est-à-dire écrit vers l'an 100 après J.-C. : « Adam a amené la mort dans le monde et a abrégé les jours de ses descendants » (XVII).

« Quand Adam eut péché, la mort fut suspendue sur la tête de ceux qui descendraient de lui » (XXIII).

« O Adam, qu'as-tu fait à toute ta postérité ? Et que dirons-nous à la première Ève qui, en écoutant le serpent, a précipité tant d'hommes dans la perdition, si bien qu'innombrables sont ceux que le feu dévore ? » (XLVIII, 42).

Dans la *Vie d'Adam et d'Ève*, mêmes lamentations sur la chute et ses tristes conséquences. D'un bout à l'autre de ce bizarre ouvrage, c'est Adam qui accable de reproches sa pauvre compagne, sans paraître se douter qu'il est lui-même le principal auteur de la catastrophe.

« Alors Adam dit à Ève : Que nous as-tu fait, en attirant sur nous une grande colère, c'est-à-dire la mort, qui règne maintenant sur notre race tout entière ? » (14).

« Ce que tu as fait, raconte-le à mes fils après ma mort ; car nos descendants, mécontents et exténués de travail, nous maudiront et diront : « Nos premiers parents ont attiré sur nous tous les maux ! » (44).

Si les animaux, jadis assujettis à l'homme, sont maintenant en révolte ouverte contre lui, c'est parce que Ève, la première, s'est révoltée contre Dieu. Si les bêtes féroces ouvrent la gueule pour dévorer l'homme, c'est parce que Ève elle-même a ouvert la bouche pour manger du fruit défendu. Bref, c'est elle qui est la cause du bouleversement de la nature entière. Reportons-nous au texte original. Vers la fin du livre, nous voyons Ève, en compagnie de son fils Seth, se rendre dans la région du paradis ; ils vont chercher des remèdes pour Adam malade : « Chemin faisant, Ève voit une bête attaquer son fils. Alors, fondant en larmes, elle s'écrie : Malheur à moi ! malheur à moi ! Au jour de la résurrec-

tion, tous les pécheurs me maudiront et diront : Ève n'a pas gardé le commandement de Dieu ! Et, se tournant vers la bête, Ève lui cria : Méchante bête, ne crains-tu pas d'attaquer l'image de Dieu ? Pourquoi ta gueule s'est-elle ouverte ? Pourquoi tes dents se sont-elles aiguisées ? Pourquoi as-tu oublié ton assujettissement ? Car n'as-tu pas été un jour assujettie à l'image de Dieu ? — Là-dessus la bête repartit : Ève, ce n'est pas contre nous que doivent se tourner tes récriminations et tes larmes, c'est contre toi-même ! N'est-ce pas par toi que le règne des bêtes a pris naissance pour la première fois ? Pourquoi ta bouche s'est-elle ouverte pour manger du fruit de l'arbre auquel Dieu t'avait défendu de toucher ? C'est par là que nos natures ont été transformées. Si je me mets à porter contre toi ces accusations, tu ne pourras me tenir tête. »

Telle est la doctrine de la chute originelle chez les auteurs juifs du premier siècle de notre ère ; telle nous la retrouvons dans le Christianisme naissant. Une quarantaine d'années avant pseudo-Esdras ou pseudo-Baruch, Saint Paul écrivait aux *Romains* (V) : « Par un seul homme le péché entra dans le monde, et, par le péché, la mort, et ainsi la mort passa chez tous les hommes, parce que tous péchaient... Par la transgression d'un seul, la mort a régné par un seul... D'une seule faute est résultée pour tous les hommes condamnation... Par la désobéissance d'un seul homme, tous les autres ont été constitués pécheurs. »

Comme on le voit, saint Paul, qui passe pour avoir fondé la théologie du péché originel, n'en dit pas plus sur ce sujet que les écrivains juifs de son temps. Il se tient tout simplement dans la ligne du judaïsme, il ne va pas au-delà.

On en peut dire autant des Pères de l'Eglise des

quatre premiers siècles. Nous aurons beau feuilleter les écrits de saint Irénée, de Tertullien, de saint Cyprien, de saint Ambroise, nous n'y trouverons rien qui dépasse sensiblement ce que nous avons vu jusqu'ici. Depuis l'*Ecclésiastique*, au deuxième siècle avant J.-C., jusqu'à Saint Augustin, au début du cinquième siècle, la doctrine du péché originel piétine sur place : elle existe, elle est solidement établie, mais elle ne fait aucun progrès ; elle n'est jamais qu'une répétition et un commentaire du chapitre III^e de la Genèse et de quelques allusions vagues et obscures du psaume 51 et du livre de Job.

Ici doit se placer une remarque d'une importance capitale. Ce qui, dans cette première période, préoccupe les théologiens juifs et chrétiens, ce sont les fatales *conséquences* du péché d'Adam pour sa postérité, et surtout *la mort*. Dieu avait créé l'homme pour le bonheur et l'immortalité. En péchant, Adam a perdu ces précieux avantages et a entraîné dans sa ruine tous ses descendants. Père prodigue, il a gaspillé une merveilleuse fortune et ne nous a légué qu'une affreuse misère. Nous naissons pauvres des dons de Dieu qui nous étaient primitivement destinés, nous naissons sujets du démon, auquel Adam nous a livrés. Tout cela, c'est entendu. Mais *naissons-nous coupables* ? L'enfant qui ouvre les yeux à la lumière est-il déjà un criminel méritant le feu de l'enfer ? Toute la question est là : c'est sur ce terrain que la placera saint Augustin, et il aura raison. Or, avant saint Augustin, on répondait nettement : « Non, l'enfant, au moment de sa naissance, n'est pas un coupable ; *c'est un déshérité, mais c'est un innocent* ».

Sans doute, le mot de *péché* avait déjà été prononcé, et bien des fois. Saint Paul en particulier avait écrit : « Par la désobéissance d'un seul homme,

tous les autres ont été constitués *pécheurs*. » Et, dans la *Vie d'Adam et d'Ève* (44), nous lisons : « Tu as attiré sur nous un grand fléau, la mort et le *péché* sur notre race tout entière. » Il ne manque pas d'expressions analogues chez les Pères des quatre premiers siècles.

C'étaient là des mots *dangereux*, qu'on devait exploiter plus tard. Mais avaient-ils, dans l'esprit des écrivains de cette période, la portée qu'on leur attribua dans la suite ? Evidemment non, et la preuve, c'est qu'on s'appliqua dès l'abord à en donner une interprétation qui écartait toute idée de culpabilité personnelle. Les fameuses paroles de saint Paul : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde... par la désobéissance d'un seul, tous les autres ont été constitués pécheurs », on les expliqua en disant qu'Adam avait inoculé à ses descendants une malheureuse *propension au péché*. Un alcoolique transmet à ses enfants les tares qu'il s'est attirées par ses propres excès, sans pourtant que nous songions à taxer d'intempérance les enfants eux-mêmes au moment de leur entrée dans la vie : provisoirement au moins, ce sont des victimes, non des coupables. C'est ainsi, pensait-on alors, qu'Adam a légué à ses descendants la *diathèse du péché*, non le *péché lui-même*. En un mot, avant Augustin, on croyait à la chute, à la *déchéance originelle*, mais on ne croyait pas au *péché originel* proprement dit.

Déjà l'auteur du IV^e livre d'*Esdras* semble vouloir nous mettre en garde contre l'abus qu'on pourrait faire de ses textes. C'est un *cœur mauvais*, nous dit-il, qu'Adam a transmis à ses descendants, un cœur dont la malice est la source de tout péché. C'est seulement quand ce *cœur mauvais*, ce *mauvais germe* aura été enlevé, que l'homme redeviendra capable de faire le bien (III, 20-22).

Dans la *Vie d'Adam et d'Ève* (13), il est dit des hommes des derniers temps : « Alors ils ne pécheront plus devant Dieu, car le cœur mauvais leur aura été enlevé et il leur aura été donné un cœur apte à comprendre le bien et à ne servir que Dieu seul. »

Quant à l'*Apocalypse de Baruch*, si éloquente à déplorer la déchéance de l'homme, elle rejette par avance la doctrine du péché originel avec une netteté qui n'a jamais été surpassée : « Car si Adam, le premier, a péché et a amené sur tous les hommes la mort prématurée, cependant c'est chacun de ses descendants en particulier qui a attiré sur soi-même les tourments à venir, et de même c'est chacun d'eux en particulier qui a fait choix pour soi de la gloire future... Par conséquent, Adam n'a été cause (du mal) que pour lui-même, mais chacun de nous est devenu pour soi-même un Adam » (54).

Le IV^e livre d'*Esdras*, à son tour, développe l'idée de la responsabilité personnelle dans cette longue apostrophe : « Ah ! Adam, qu'as-tu fait ! Quand tu péchas, ta faute ne retomba pas seulement sur toi, mais aussi sur nous tous, tes descendants. Car que nous sert que l'éternité nous ait été promise, si nous avons fait des œuvres de mort ? qu'une espérance impérissable nous ait été proposée, si nous nous sommes si tristement abandonnés à la vanité ? que des demeures de guérison et de paix nous aient été préparées, si nous sommes allés nous perdre dans la terre d'exil ? que la gloire du Très-Haut doive un jour abriter ceux qui se sont gardés purs, si nous avons suivi des voies infâmes ? que le paradis doive apparaître, avec ses fruits qui demeurent éternellement et qui apportent rassasiement et guérison, si nous ne devons jamais y entrer, parce que nous nous sommes complu dans des lieux abominables ?

que le visage des hommes purs rayonne avec plus d'éclat que le soleil, si notre propre visage doit être plus noir que la nuit ? Car, hélas ! pendant notre vie, quand nous commettons le péché, nous n'avons pas songé aux souffrances qui nous menacent après la mort » (VII, 118 et suiv.).

Enfin, dans le *Testament de Nephthali*, nous lisons : « Heureux l'homme qui ne souille pas l'esprit saint que Dieu a déposé et insufflé dans son cœur ! Heureux est-il, s'il rend à son Créateur cet esprit aussi pur qu'il était au jour où il lui fut confié ! » Ces derniers mots sont la négation directe du péché originel.

Le péché qui nous rend coupables devant Dieu et nous attire ses châtiments n'est donc pas le péché d'Adam, mais celui que nous commettons nous-mêmes par notre propre initiative. Le triste héritage qu'Adam nous a légué, ce n'est pas un *péché tout fait*, pour ainsi dire, mais seulement l'inclination au mal, le *cœur mauvais*, le *mauvais germe*. Telle est la doctrine des auteurs juifs du premier siècle après J.-C. ; telle est aussi celle des Pères de l'Eglise jusqu'à saint Augustin et au-delà. Et même ceux-ci mettent, à soutenir cette thèse, une insistance si grande, qu'elle en paraît presque bizarre. Leurs longs raisonnements peuvent se résumer ainsi : Adam pécheur a transmis à ses descendants une nature mortelle ; or, une nature mortelle est sujette à des besoins de toute sorte ; ces besoins excitent les appétits et les passions, qui, à leur tour, engendrent le péché.

Écoutons Théodore, évêque de Cyr, mort vers 458, vingt-huit ans environ après saint Augustin : « Le Seigneur Dieu, ayant créé Adam et l'ayant honoré du don de la raison, lui imposa un commandement unique pour exercer cette raison. Il n'était pas possible, en effet, qu'un être qui avait

reçu en partage la raison et qui possédait la faculté de discerner le bien de son contraire, vécut sans aucune loi. Adam, s'étant laissé tromper, transgressa le commandement. Or, dès le principe, le législateur avait joint au commandement la menace du châtiment. Adam devint donc assujetti à la mort, et c'est dans ces conditions qu'il engendra Caïn, Seth et les autres. Tous donc, précisément parce qu'ils étaient nés d'un père assujetti à la mort, reçurent une nature mortelle. Or une telle nature a besoin de beaucoup de choses, d'aliments, de boissons, de vêtements, d'abris et d'arts différents. Mais ces divers besoins excitent souvent les appétits à dépasser la mesure, et le manque de mesure engendre le péché. Le divin Apôtre dit donc que, Adam ayant péché et étant devenu mortel à cause du péché, ces deux maux : (le péché et la mort), ont passé à sa postérité. La mort en effet est passée chez tous les hommes, parce que tous ont péché. Car *ce n'est pas à cause du péché de notre premier père, mais à cause de son propre péché, que chacun de nous subit l'assujettissement à la mort* » (Commentaires sur l'Épître aux Romains, V, 12).

On ne peut guère trouver, à côté de la doctrine de la déchéance, une négation plus catégorique du péché originel proprement dit.

On objectera peut-être que Théodoret sentait quelque peu le fagot. C'est vrai sur certains points ; mais, sur celui-ci, il était parfaitement d'accord avec toute l'Eglise d'Orient, et la preuve, c'est que son grand adversaire théologique, le champion de l'orthodoxie catholique au concile d'Éphèse, saint Cyrille d'Alexandrie, soutenait exactement la même thèse en termes à peu près identiques : « L'inventeur du péché, le serpent, ayant triomphé d'Adam par des artifices pervers, s'est rendu accessible l'in-

telligence de l'homme ». « Tous se sont égarés, tous se sont corrompus, » dit en effet le Psalmiste... Ayant imité la transgression d'Adam, en tant que tous ont péché, nous avons encouru les mêmes châtimens que lui... Mais on dira peut-être : Sans doute, Adam est tombé, et, n'ayant pas tenu compte du précepte divin, il a été condamné à la corruption et à la mort. Mais comment tous les hommes ont-ils été *constitués pécheurs* à cause de lui ? *En quoi la faute d'Adam nous regarde-t-elle ?* En un mot, comment nous, qui n'étions pas encore nés, avons-nous été condamnés avec lui, bien que Dieu dise : « Les pères ne mourront pas pour les enfans, ni les enfans pour les pères, mais c'est l'être vivant qui pèche, qui mourra lui-même ? » Que pouvons-nous répondre à cette objection ? — Sans doute, dirons-nous, c'est l'être vivant qui pèche, qui mourra lui-même. Mais nous sommes devenus pécheurs par le fait de la désobéissance d'Adam de la manière que voici : Adam avait été fait pour l'incorruptibilité et la vie ; il menait, dans le paradis de délices, une vie sainte ; son esprit était tout entier et en tout temps plongé dans des visions divines, son corps jouissait de la santé et du calme, tout plaisir honteux le laissait tranquille, car il n'y avait en lui aucun trouble provenant de mouvements déplacés. Mais, dès qu'il fut tombé sous l'empire du péché et eut glissé dans la corruption, les plaisirs et les impuretés accoururent prendre possession de la nature de la chair, et la loi sauvage qui sévit dans nos membres fit son apparition. La nature a donc contracté la maladie du péché par le fait de la désobéissance d'un seul homme, c'est-à-dire d'Adam. Voilà comment tous les hommes ont été constitués pécheurs : ce n'est pas parce qu'ils auraient péché avec Adam, puisqu'ils n'existaient pas encore, mais

parce qu'ils sont de la nature d'Adam, laquelle est tombée sous la loi du péché. Donc, de même que la nature humaine a contracté en Adam, par le fait de sa désobéissance, la maladie de la corruption, et que les passions sont entrées ainsi en elle, de même elle a été délivrée de tous ces maux dans le Christ » (*Commentaires sur l'Épître aux Romains*, V, 12 et 18).

Une quarantaine d'années avant saint Cyrille d'Alexandrie et Théodoret, leur maître à tous, saint Jean Chrysostome, avait écrit sur le même sujet : « Les paroles de l'Apôtre : *par la désobéissance d'un seul, tous les autres ont été constitués pécheurs*, semblent présenter une difficulté non petite... Quelle est-elle ? C'est de dire que, par la désobéissance d'un seul, un grand nombre d'hommes sont devenus pécheurs. Car que, Adam ayant péché et étant devenu mortel, ses descendants, eux aussi, soient tels, cela n'a rien d'invraisemblable. Mais que, par suite de la désobéissance d'Adam, un autre homme soit devenu pécheur, comment pourrait-on le soutenir en bonne logique ? Un homme ne mérite un châtimement que s'il est devenu pécheur par sa propre initiative. Que signifie donc ici le terme de *pécheurs* ? Il me semble, à moi, qu'il signifie : *exposés à un châtimement et condamnés à la mort* » (*Commentaires sur l'Épître aux Romains*, V, 19).

Ici, les termes sont un peu embrouillés, mais la pensée est très claire : pour saint Jean Chrysostome, un homme n'est vraiment et proprement pécheur que quand il a fait le mal *par sa propre initiative*. Les descendants d'Adam ne sont donc pas *coupables* du péché de leur premier père. Mais ils en subissent les conséquences, en particulier la mort, et c'est en ce sens qu'il faut entendre la qualification de *pécheurs* dont se sert saint Paul.

Saint Jean Damascène, au VIII^e siècle, Théophylacte au XI^e copient à peu près textuellement les paroles de saint Jean Chrysostome : « Par cette formule : *Beaucoup ont été constitués pécheurs*, Paul veut dire : *sujets à la mort*, qui est la conséquence du péché » (SAINT JEAN DAMASCÈNE *sur l'Épître aux Romains* V, 19).

« Paul explique maintenant ce que fut le péché du premier homme et il dit que ce fut la désobéissance, par suite de laquelle tous ont été constitués pécheurs, c'est-à-dire exposés à un châtiment et condamnés à la mort » (THÉOPHYLACTE *(sur l'Épître aux Romains*, V, 19).

Chose curieuse ! Parmi les Pères grecs dont nous venons de citer les copieux commentaires sur le texte de saint Paul et la chute de l'homme, pas un ne fait la moindre allusion au baptême. Assurément il n'y ont pas un seul instant pensé : preuve que, pour eux, nous n'apportons pas en naissant un péché dont le baptême serait le remède spécifique.

Bref, six siècles après saint Augustin, l'Église grecque n'avait encore rien appris de lui sur le péché originel. Ce n'est que vers la fin du Moyen Âge qu'elle laissa cette doctrine s'infiltrer peu à peu chez elle.

Augustin lui-même, jusque vers 396-397, c'est-à-dire jusqu'à l'âge de 42 à 43 ans, ne pensait pas autrement que les Pères dont nous venons d'exposer l'enseignement. Dans son traité du *Libre arbitre*, qu'il termina vers 394, il s'étend longuement sur la faute du premier homme et les tristes conséquences qu'elle a eues pour le genre humain tout entier. Ces conséquences, il les ramène à trois : *l'ignorance, la difficulté de faire le bien et la mort*. Point n'est question d'un péché originel proprement dit. Pour lui

comme pour tout le monde, l'enfant qui naît à la lumière est une *victime* du péché d'Adam, mais il n'est pas un *coupable*. Trois ou quatre ans plus tard, Augustin pensera tout autrement. Sous sa plume, le dogme du véritable péché originel va s'épanouir subitement et s'étaler dans toute sa brutalité.

DEUXIÈME PÉRIODE

LA CULPABILITÉ DE L'ENFANT A SA NAISSANCE

Comme saint Augustin est l'inventeur et le protagoniste de ce dogme, peut-être ne sera-t-il pas sans intérêt de rappeler brièvement la carrière du célèbre docteur et d'esquisser l'évolution de sa pensée.

Augustin, né en 354 à Tagaste en Numidie, n'est pas, comme beaucoup de gens le croient, un païen converti. Bien qu'il n'ait été baptisé qu'à l'âge de 33 ans, il avait toujours appartenu, officiellement du moins, à l'Église catholique : car sa mère, sainte Monique, l'avait fait inscrire, dès sa naissance, sur la liste des catéchumènes ou candidats au baptême. Dans sa jeunesse, il ne fut pas un étudiant modèle, mais il ne fut pas non plus ce libertin dévergondé qu'on se représente quelquefois. Professeur de rhétorique en Afrique d'abord, puis à Rome et à Milan, il se convertit définitivement en 386, et, à la fête de Pâques de l'année 387, à Milan, il reçut le baptême des mains de l'illustre saint Ambroise. Retourné en Afrique l'année suivante, il s'y acquit bientôt une telle réputation de sainteté que, passant un jour par Hippone, le peuple de cette ville se saisit de lui, l'amena de force à l'évêque et le fit ordonner prêtre *manu militari*. En 395 ou 396, l'évêque d'Hippone,

Valère, le prit comme coadjuteur, et, quelques années après, Augustin devint titulaire de ce siège, qu'il ne quitta plus jusqu'à sa mort, à l'âge de 76 ans, en 430.

Nous n'avons pas à tenir compte de la première partie de la vie d'Augustin, celle qu'il passa en dehors de l'Eglise. L'Augustin chrétien et théologien, le seul qui intéresse ici, ne commence qu'à son baptême en 387. Jusqu'à sa mort, il restera constamment sur la brèche, pour se défendre ou pour attaquer. Car, comme son compatriote Tertullien, Augustin était d'un tempérament essentiellement batailleur : les Donatistes d'abord, les Pélagiens ensuite, en firent l'expérience à leurs dépens. Mais cette longue carrière théologique de plus de quarante ans se divise en deux périodes fort inégales, la première allant seulement de 387 à 396 et l'autre de 396 jusqu'à la mort d'Augustin en 430.

Augustin semble avoir possédé à un haut degré les qualités d'homme pratique et d'habile administrateur. Mais cela ne l'empêchait pas d'être un mystique très impressionnable et un visionnaire fort crédule. Sa conversion de 386 avait été finalement déterminée par un mot sorti de la bouche d'un enfant. Son évolution théologique de 396 fut le fruit d'une *révélation*. Jusque-là il n'avait pas prêté d'attention à la parole de saint Paul : « Qu'as-tu, que tu n'aies reçu ? » Mais, un beau jour, un trait subit de lumière l'éclaira sur le vrai sens du texte inspiré et lui fit comprendre que la grâce est un don purement gratuit de la libéralité divine. C'est lui-même qui nous raconte l'événement et nous en indique la date dans son livre sur la *Prédestination des Saints* (8). « Ce fut lorsque j'écrivais à Simplicien que Dieu me révéla la prédestination et me tira de mon erreur. » Or le livre à Simplicien a été écrit en 396-397.

Quel rapport y a-t-il entre la gratuité de la grâce et la culpabilité de l'enfant à sa naissance ? Nous ne pouvons ici entrer dans les détails techniques qui seraient nécessaires pour faire bien comprendre ce rapport. Notons seulement que c'est dans ce même livre à Simplicien, où la gratuité de la grâce est enseignée pour la première fois, que, pour la première fois aussi, est nettement affirmée la transmission du péché d'Adam à sa postérité, et que le genre humain tout entier est traité de *massa peccati*, pâte ou masse de péché. Dans cette vile tourbe de pécheurs, justement vouée au feu de l'enfer, Dieu se choisit quelques individus privilégiés qu'il prédestine au salut éternel. Ce choix, Dieu le fait selon son bon plaisir, sans aucun égard aux mérites présents ou futurs du prédestiné. Celui-ci, quoi qu'il fasse, sera infailliblement sauvé par la toute-puissance de la grâce. Quant aux autres, du moment qu'il ne plaît pas à Dieu de leur accorder sa grâce, tous leurs efforts seraient inutiles : ils sont inévitablement voués à l'enfer.

Telle est la nouvelle manière de voir qui s'impose à l'esprit d'Augustin au moment où il écrit son livre à Simplicien. C'est alors, en 396-397, que commence le saint Augustin *deuxième manière*. Jusque-là il n'avait enseigné que ce que tout le monde croyait autour de lui ; maintenant, il va inaugurer toute une série de doctrines nouvelles, de sa propre invention, sur la grâce, le péché originel, le libre arbitre et questions connexes. C'est ce qu'on appelle l'*augustinianisme* ou doctrines *spécifiquement augustinien*nes.

Mais ce qui acheva, dans l'esprit d'Augustin, l'évolution déclanchée par la *révélation* de 396, ce fut l'entrée en scène du *pélagianisme*, vers 410-411. En réaction contre cette hérésie abhorrée, Augustin

s'enfonça de plus en plus profondément dans la voie périlleuse sur laquelle il s'était lancé, et, de surenchère en surenchère, aboutit à des absurdités que l'Eglise a dû réprouver.

Pélage se préoccupait exactement des mêmes questions qu'Augustin, mais il leur donnait une solution diamétralement opposée. Ainsi, tandis que l'évêque d'Hippone élargissait le plus possible le champ de la grâce et restreignait celui du libre arbitre, Pélage réduisait aux proportions les plus modestes le rôle de la grâce et exaltait la nature et la liberté humaines. Mais laissons de côté, au moins provisoirement, ce qui concerne la grâce et le libre arbitre, pour concentrer notre attention sur la chute d'Adam et le péché originel.

Pélage, et surtout ses disciples Célestius et Julien d'Eclane, enseignaient que le genre humain avait toujours été dans l'état où nous le voyons aujourd'hui ; qu'Adam avait été créé mortel et sujet à la souffrance, comme nous le sommes nous-mêmes ; que son péché n'avait nui qu'à sa propre personne, et nullement à sa postérité. Bref, ils niaient non seulement le péché originel proprement dit, mais la déchéance originelle elle-même.

C'était aller trop loin. Contre une telle doctrine, Augustin avait beau jeu. Il n'eut pas de peine à prouver que les Pélagiens se mettaient en contradiction ouverte avec l'enseignement chrétien ; il aurait pu ajouter : avec toute la tradition juive. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à se reporter aux textes de l'Ecclésiastique, de la Sagesse, du IV^e livre d'Esdras, de l'Apocalypse de Baruch, que nous avons cités plus haut et qui, tous, déplorent en termes éloquents la déchéance originelle de l'homme.

Mais la discussion se concentra bientôt autour d'un point particulier : *le sort des enfants morts sans*

baptême. C'était d'ailleurs porter la question sur son véritable terrain.

Les Pélagiens étaient bien obligés de tenir compte du fameux texte de Jean : « Si l'on ne naît d'eau et d'esprit, l'on ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (JEAN, III, 5).

Il enseignaient donc que les enfants morts sans baptême n'étaient pas, il est vrai, admis *dans le Ciel, dans le royaume de Dieu*, mais avaient cependant en partage *le salut et la vie éternelle*. Leur situation, dans l'autre monde, était intermédiaire entre celle des élus et celle des damnés ; ils jouissaient d'un bonheur moindre, sans doute, que celui des enfants baptisés, mais réel pourtant. Les Pélagiens ne regardaient donc pas le baptême comme inutile aux enfants. Si ceux-ci n'en avaient pas besoin pour échapper à l'enfer, dont ils n'étaient nullement menacés, du moins n'obtenaient-ils que par ce sacrement le privilège *du royaume des cieux*, c'est-à-dire d'une félicité supérieure.

C'était justement l'ancienne doctrine de saint Augustin, celle qu'il professe en termes exprès dans son traité du *Libre arbitre* (commencé en 388, terminé en 395). Parlant des enfants morts sans baptême, il tient à nous rassurer sur leur sort : « Soyons sans crainte, nous dit-il, il y aura place pour une vie intermédiaire entre la vertu et le péché ; il y aura une sentence intermédiaire entre la récompense et le châtiement » (III, 66).

C'était d'ailleurs la doctrine qui, jusque-là, avait eu cours dans l'Eglise : si l'on croyait généralement que le ciel avait été fermé aux hommes par le péché d'Adam, du moins n'était-il encore venu à la pensée de personne de vouer les enfants au feu de l'enfer.

Mais l'Augustin *deuxième manière* ne voulait plus entendre parler de sentence intermédiaire, de vie

intermédiaire. Pour lui, pas de milieu : il n'y a que des élus et des damnés, le ciel et l'enfer. Les enfants morts sans baptême ne sont pas, de l'aveu des Pélagiens eux-mêmes, au nombre des élus admis dans le royaume des cieux : donc ils sont au nombre des réprouvés condamnés au feu éternel.

Dans un sermon, prononcé en 413, Augustin s'écrie : « C'est une chose inouïe dans l'Eglise que cette distinction imaginée entre *le royaume des cieux* et *la vie éternelle*, entre *le salut* et *le royaume de Dieu*.. L'Evangile nous dit que, quand le Seigneur viendra juger les vivants et les morts, il fera deux groupes qu'il placera l'un à droite, l'autre à gauche... Il n'y a pas de groupe intermédiaire où vous puissiez placer les enfants... Quiconque ne sera pas à droite, sera à gauche, et, par conséquent, quiconque ne sera pas dans le royaume des cieux sera dans le feu éternel. Comment, après cela, soutenir que celui qui n'aura pas reçu le baptême ira dans la vie éternelle ? » (*Sermon* 294, 3).

Impossible d'être plus catégorique, ni de renier avec plus de désinvolture ses anciennes opinions. Mais Augustin va plus loin : bientôt le baptême ne lui suffit plus pour assurer le salut des enfants ; il faut y joindre l'Eucharistie. Jésus-Christ en effet n'a-t-il pas dit : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes » (JEAN, VI, 53) ? Avec ce texte, Augustin répondait du tac au tac aux Pélagiens. Ceux-ci en effet avaient fondé sur le passage de Jean, cité plus haut (JEAN, III, 5), leur fameuse distinction entre *le royaume de Dieu* ou *royaume des cieux* qu'ils refusaient aux enfants morts sans baptême et *le salut*, ou *la vie éternelle*, qu'ils leur accordaient. Or voici qu'Augustin sert aux Pélagiens un autre texte, également autorisé, où c'est précisément *la vie éternelle*

qui est déniée à ceux qui n'auront pas participé au corps et au sang du Sauveur, par conséquent, *à fortiori*, à ceux qui n'auront pas été baptisés, puisque, pour recevoir l'Eucharistie, il faut avoir reçu préalablement le baptême.

Voici comment il s'exprime dans le *De peccatorum meritis*, écrit en 412 : « Écoutons le Seigneur disant, non en parlant du baptême, mais en parlant du sacrement de sa sainte table, que reçoivent ceux-là seulement qui sont baptisés : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'avez pas la vie en vous-mêmes. » Que veut-on de plus ? Que répondre à ces paroles, à moins de s'obstiner contre l'évidence de la vérité ? Dira-t-on que cette loi n'atteint pas les enfants et qu'ils pourront avoir la vie sans participer à son corps et à son sang ? » (I, 26).

... « Puisque tant de témoignages divins s'accordent à enseigner qu'il n'y a ni salut, ni vie éternelle en dehors du baptême ainsi que du corps et du sang du Seigneur, c'est en vain qu'on promet la vie éternelle aux petits enfants. Or, le péché seul peut écarter l'homme du salut et de la vie éternelle. Il suit donc de là que ces sacrements enlèvent aux petits enfants une souillure de péché, une souillure dont il est écrit que personne n'est pur, pas même celui qui n'a qu'un jour » (I, 34).

Remarquons soigneusement les deux dernières phrases : elles nous donnent la clef du système d'Augustin et nous découvrent la marche habituelle de son raisonnement. Parfois il argumente ainsi : le péché originel existe, par conséquent les enfants morts sans baptême sont damnés. Mais, le plus souvent, il suit la voie inverse : les enfants morts sans baptême sont damnés, donc le péché originel existe. C'est que le texte de saint Paul (*Romains*, V), dont il

se sert pour prouver directement l'existence du péché originel, offre de sérieuses difficultés ; il le reconnaît. Les deux textes de Jean, au contraire, lui semblent péremptoires : « Si l'on ne naît d'eau et d'esprit, l'on ne peut entrer dans le royaume de Dieu.... Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes. » Que répondre à cela ?

Saint Augustin tient absolument à son péché originel. C'est sur ce péché en effet que repose, comme sur sa base, la doctrine de la *grâce gratuite*, dont le docteur d'Hippone s'est fait l'ardent apôtre ; supprimez-le, et tout l'édifice, si laborieusement construit, du système augustinien, s'effondre à l'instant. Que les enfants aillent donc au diable et au feu éternel, pourvu que triomphe la grâce de Dieu et la doctrine du péché originel !

On a souvent accusé Augustin de dureté de cœur. Il est probable, en effet, qu'il ne péchait pas par excès de tendresse. Néanmoins, dans maint passage de ses œuvres, il se montre plein de commisération pour les enfants. A la vue de l'enfant qui, à peine sorti du sein maternel, verse des larmes et pousse des cris de douleur, il s'écrie qu'un Dieu juste et bon ne peut pas permettre que des innocents souffrent si cruellement. Mais admirons ici la puissance de l'idée fixe ! Il s'empare bien vite de ce fait, universellement constaté, de la souffrance des petits enfants, pour s'en forger un argument, qu'il juge décisif, en faveur de son cher péché originel. Voici ce qu'il répond au Pélagien Julien d'Eclane : « Les maux auxquels les petits enfants sont soumis ne pourraient, sous un Dieu juste et tout-puissant, être infligés à son image, et cela à un âge où la souffrance ne peut être une occasion de pratiquer la vertu, si les enfants ne recevaient de leurs parents un principe mauvais

pour lequel ils doivent être punis. Or ces maux qu'endurent les enfants, non pas ceux de la vie future que tu nies, mais ceux que nous les voyons souffrir sous nos yeux, tu ne t'en occupes pas » (*Contre Julien*, III, 9).

Dans l'*Opus imperfectum*, œuvre que la mort l'empêcha d'achever, il dit encore à Julien d'Eclane : « Il n'est pas équitable d'infliger des maux à ceux qui sont bons. Dis-moi donc quelle est la justice qui fait endurer aux petits enfants tant de peines... Tu prétends qu'ils ne sont pas créés mauvais, c'est-à-dire avec le péché originel. Où est donc l'équité de ce fardeau énorme qui leur est imposé ? Vous autres, vous ne voulez pas admettre que ces maux ont été introduits dans le genre humain par l'homme dans lequel nous étions tous renfermés. Vous ne pouvez cependant nier que, sous le gouvernement d'un Dieu souverainement puissant et souverainement juste, les enfants ne soient très malheureux ; car c'est là un fait qui vous ferme la bouche et vous crève les yeux. Ne remarquez-vous pas que vous rendez Dieu injuste, alors que, voyant les peines auxquelles les enfants sont soumis, vous les déclarez cependant innocents ? » (V, 64).

Dieu est juste et bon. Il ne peut faire souffrir des innocents. Si donc il condamne les petits enfants aux douleurs qui les accueillent dès leur sortie du sein maternel et à celles, bien plus redoutables, du feu éternel de l'enfer, c'est qu'ils sont des coupables. Or, ils n'ont pas encore eu le temps de commettre un péché *personnel*, si léger soit-il. C'est donc qu'ils naissent coupables du péché de notre premier père, et c'est ce péché que Dieu châtie par les souffrances qu'il leur inflige en ce monde et en l'autre. Tel est le raisonnement d'Augustin.

Ici encore, il a la mémoire courte. Il ne paraît pas

se rappeler qu'il a écrit à peu près le contraire. Dans son traité du *Libre arbitre*, il s'était déjà préoccupé des maux qui accablent souvent les petits enfants. Mais, à cette époque (388 — 395), il ne songeait nullement à les expliquer par un péché qu'ils auraient apporté en naissant. Non, ces douleurs des enfants sont seulement destinées à apitoyer leurs parents, à les éprouver, et par là à les purifier : « Quand les parents voient souffrir leurs petits enfants qui leur sont chers, ils en éprouvent une peine qui, dans les desseins de Dieu, est destinée à les purifier.

« Dès lors, pourquoi les enfants ne souffriraient-ils point, puisque les souffrances, une fois passées, ne sont plus rien pour ceux qui les ont éprouvées, tandis qu'elles ont contribué à rendre meilleurs ceux en vue desquels elles ont été infligées?... Du reste, qui sait si les petits enfants, dont les souffrances servent à adoucir la dureté ou à exercer la foi de leurs parents, qui sait, dis-je, si ces petits enfants ne recevront pas une compensation pour avoir souffert sans avoir fait aucun bien, il est vrai, mais aussi sans avoir commis aucun péché? » (*Du Libre arbitre*, III, 68), Explication bizarre, à coup sûr, des souffrances des enfants, mais qui montre jusqu'à l'évidence qu'Augustin, dans cette première partie de sa vie théologique, n'avait pas la moindre idée de la culpabilité originelle !

Pour prouver cette culpabilité, le docteur d'Hippone se servait encore d'un autre argument, qu'il tirait de la pratique, alors déjà très répandue, de baptiser les enfants le plus tôt possible après leur naissance. Le baptême, disait-il, a pour but essentiel d'effacer le péché. Or l'enfant, à sa naissance et pendant plusieurs années après, est incapable de commettre un péché personnel. Si donc l'Eglise s'empresse de le baptiser assitôt qu'il a vu le jour,

c'est qu'elle le sait coupable d'un péché qu'il a apporté en naissant, c'est-à-dire du péché originel.

Sur ce point encore, Augustin oubliait ou reniait son passé. A l'époque où il rédigeait le traité du *Libre arbitre* (388-395), se demandant à quoi pouvait bien servir le baptême des enfants, la pensée ne lui vient même pas de répondre : il sert à effacer le péché originel. Alors, à quoi bon ce baptême conféré à des innocents ? La seule réponse qu'il trouve à faire est celle-ci : en présentant leur enfant au baptême, les parents font un acte de foi, et cet acte de foi des parents peut avoir un rejaillissement mystérieux sur les enfants et leur procurer quelque avantage. « On se demande souvent, écrit-il, à quoi sert le sacrement de baptême aux enfants qui l'ont reçu et qui, la plupart du temps, meurent avant d'être arrivés à l'âge de raison. Je réponds que c'est une croyance pieuse, une croyance qui n'est pas sans fondement, que la foi de ceux qui offrent ces enfants leur est utile » (*Du Libre arbitre*, III, 67). Ici, comme on le voit, nous sommes encore loin du péché originel.

Du reste, l'argument tiré du baptême des enfants portait alors à faux. Les Pélagiens, eux aussi, admettaient la nécessité, ou du moins la très grande utilité de ce baptême, sans croire pour cela le moins du monde au péché originel.

Et puis, même à l'époque d'Augustin, la pratique du baptême des enfants n'était pas si générale qu'il veut bien le dire. Son contemporain saint Jérôme, bien que né de parents chrétiens, ne fut baptisé qu'à l'âge de vingt ans. Saint Basile, qui appartenait, lui aussi, à une vieille famille chrétienne et était même le petit-fils d'un martyr, semble n'avoir reçu le baptême qu'aux approches de la trentaine. Quant à saint Grégoire de Nazianze, l'ami et le

compagnon d'études de Basile, son cas est encore plus curieux : il ne fut baptisé qu'à l'âge de trente ans, et sa sœur, sainte Gorgonie, ne le fut que peu de temps avant de mourir. Or, au moment où naquit Grégoire, son père était évêque de la ville de Nazianze. Comment ! voilà un évêque en fonctions qui ne voit pas la nécessité de faire baptiser ses enfants ! C'est donc qu'il ne croyait ni au péché originel, ni au danger, pour ses enfants, de la damnation éternelle en cas de mort imprévue. Augustin lui-même n'avait reçu le baptême qu'à l'âge de trente-trois ans, sa mère, qui était pourtant une sainte, n'ayant pas jugé à propos de lui faire administrer ce sacrement dans son enfance. Étant encore tout jeune, il fut pris un jour d'une oppression violente, et, se croyant en danger de mort, il réclama spontanément le baptême. Sa mère, sainte Monique, commença les démarches nécessaires ; mais le petit malade s'étant trouvé subitement mieux, elle s'empressa de décommander la cérémonie. Dans le passage des *Confessions* où il nous raconte cet incident, Augustin exprime nettement le regret de n'avoir pas été baptisé dès son enfance ; mais ce n'est pas du tout, comme on pourrait le croire, à cause du danger de la damnation qu'il a couru si longtemps, c'est uniquement parce que, devenu chrétien plus tôt, il aurait peut-être évité les égarements de la jeunesse. Quant au péché originel, il n'y fait pas la moindre allusion (*Confessions*, I, 11).

Au fond, avant saint Augustin, tout le monde pensait à peu près comme Tertullien, quand il s'écriait, dans son traité *du Baptême*, 18 : « Sans doute, le Seigneur a dit qu'on ne devait pas empêcher les enfants de venir à lui. Qu'ils viennent donc, mais quand ils auront grandi, quand ils sauront ce qu'ils font ! Qu'ils deviennent Chrétiens quand ils seront

capables de connaître le Christ ! Quels péchés a-t-on à faire remettre à l'âge de l'innocence ? » Le baptême était alors considéré essentiellement comme l'initiation à la vie chrétienne, mais une initiation qui ne pressait pas, tant qu'on n'avait pas atteint l'âge de raison, et qu'il y avait même de sérieux avantages à différer jusqu'après le mariage. Quant aux enfants qui mouraient en bas âge, le baptême n'avait pas pour effet de les arracher au feu de l'enfer, dont ils n'étaient pas menacés ; il leur assurait tout au plus, dans l'autre monde, certains privilèges qui n'étaient d'ailleurs pas à dédaigner. C'est Augustin qui, en créant la doctrine du péché originel et de la damnation éternelle des enfants morts sans baptême, a introduit dans les familles chrétiennes cette préoccupation pleine d'angoisse et de terreur qui entoure l'enfant tant qu'il n'est pas encore baptisé. Devant l'inconsolable douleur et les larmes intarissables de tant de mères chrétiennes qui ont vu leurs enfants leur échapper sans être baptisés, et qui ont cru ces malheureux petits voués aux flammes éternelles, n'a-t-on pas le droit de maudire Augustin et de s'écrier avec Lucrèce : « *O genus infelix humanum* etc. O malheureux humains d'avoir attribué aux dieux toutes ces actions et d'avoir supposé en eux des colères farouches ! Que de gémissements vous vous êtes préparés par là, que de plaies pour nous, que de larmes pour nos descendants ! » (*De la nature*, V, 1191-1193). Ce dur africain, par sa barbare doctrine, a été un malfaiteur de l'humanité.

Comme on le voit par ce qui précède, saint Augustin disposait de quatre arguments pour établir l'existence d'un péché originel. Il la prouvait : 1° par le texte de l'Épître de Saint Paul aux Romains, V ; 2° par le fait de la damnation éternelle des enfants morts sans baptême ; 3° par les souffrances infligées

aux enfants dès leur entrée dans la vie ; 4° enfin par la pratique du baptême des enfants et les exorcismes qui accompagnent cette cérémonie.

TRANSMISSION DU PÉCHÉ ORIGINEL

Comment un enfant, qui n'a encore jamais fait usage de sa raison ni de sa liberté, peut-il être responsable d'un acte commis par un autre, plusieurs milliers d'années avant lui ? Il y a là une invraisemblance dont Augustin lui-même, quelque aveuglé qu'il fût par sa passion théologique, ne pouvait pas ne pas être frappé. Aussi a-t-il longuement, et à bien des reprises différentes, disserté sur ce redoutable problème. Les solutions qu'il en a proposées ont varié suivant les temps et les besoins de la controverse ; aucune ne l'a entièrement satisfait et il avoue franchement que nous sommes ici en face d'un mystère. Voici cependant comment il expliquait d'ordinaire la présence du péché d'Adam dans l'âme de l'enfant nouveau-né :

Le chêne majestueux qui élève vers le ciel ses branches puissantes a été contenu, d'une certaine manière, dans le gland dont il est sorti. De même, tous les hommes étaient contenus en Adam, dont nous sommes issus. Au moment où il péchait, Adam portait en lui sa postérité tout entière ; nous n'étions pas seulement en Adam, *nous étions Adam lui-même*. Nous péchions en lui, par lui, avec lui. Nous avons même plus que coopéré à son péché ; car, pour coopérer, il faut être plusieurs, tandis qu'en fait nous n'étions qu'un, puisque *nous étions identiques à Adam lui-même*. L'enfant qui naît a beau n'avoir actuellement aucune conscience de ses actes ; il a eu conscience de son péché quand il se

confondait avec Adam. Un assassin qui aurait oublié son crime n'en serait pas moins un coupable : ainsi l'enfant, bien qu'il ait perdu le souvenir de son péché, n'en est pas moins responsable (*Cité de Dieu*, XIII, 14).

A mesure qu'il avançait en âge, Augustin majorait, par de nouvelles surenchères, ses doctrines antérieures. Bientôt le simple péché originel ne lui suffit plus. Dans les dix dernières années de sa vie, il enseigna que l'enfant, à sa naissance, n'est pas seulement chargé du péché d'Adam, mais encore de tous les péchés actuels commis par ses ancêtres. C'est qu'il a découvert un nouveau texte de l'Écriture où il trouve un encouragement à s'acharner contre les enfants : « Je suis un Dieu jaloux, châtier l'iniquité des pères sur les fils jusqu'à la troisième et à la quatrième génération de mes ennemis » (*Dentéronome*, V, 9). Fort de cet oracle divin, Augustin se demande le plus sérieusement du monde si la culpabilité des enfants va en s'accroissant à chaque nouvelle génération, et cela indéfiniment, ou si Dieu, dans sa générosité, se contente de mettre à la charge du nouveau-né les péchés des trois ou quatre générations précédentes. Augustin veut bien s'arrêter à cette dernière hypothèse, et il se juge en cela très modéré. On croit rêver devant de telles insanités. Lisons donc les textes mêmes d'Augustin : « Il n'est pas improbable que les enfants héritent, non seulement des péchés des premiers hommes, mais même des péchés de leurs parents immédiats. C'est qu'en effet la sentence divine : « *Je ferai retomber les péchés des parents sur les enfants*, » s'applique à eux tant qu'ils n'appartiennent pas encore par la régénération au Nouveau Testament.... Seulement, il y a lieu de chercher si l'enfant est chargé de tous les péchés de ses ancêtres, ce qui augmen-

terait le fardeau de chaque nouvelle génération, ou si Dieu, qui menace les hommes de faire retomber leurs péchés sur leur postérité jusqu'à la troisième ou quatrième génération, ne se borne pas effectivement à charger chaque enfant des péchés des trois ou quatre générations qui l'ont précédé » (*Enchiridion*, 46-47).

Dans son dernier ouvrage, l'*Opus imperfectum*, Augustin écrit encore : « Comment peut-on dire que Dieu ne fait pas retomber les péchés des parents sur leurs enfants, alors que l'Écriture rapporte tant de cas d'enfants punis pour les péchés de leurs parents?... Seulement, qui pourra indiquer la mesure dans laquelle la justice divine punit sur les enfants les fautes des pères ? » (*Opus imperfectum*, III, 57).

Ainsi donc, dans l'hypothèse la plus favorable, l'enfant endosse les péchés de ses ancêtres depuis trois ou quatre générations, et il a à subir, dans l'enfer, les peines dues à ces péchés. En bonne logique, ces peines devraient être au moins égales, et même supérieures, à celles que mérite le plus criminel des ancêtres immédiats. Par une heureuse inconséquence, Augustin semble avoir toujours reculé devant cette conclusion. Jusqu'à la fin de sa vie, il a enseigné que la damnation de l'enfant nouveau-né est la moins dure de toutes. Sans doute, il est voué aux flammes éternelles, mais ces flammes sont moins cruelles pour lui que pour l'adulte coupable de péchés actuels. Nous lisons dans l'*Enchiridion* (93) : « Certainement ceux qui n'ont ajouté aucun autre péché au péché originel subiront la peine la plus douce de toutes. »

ESSENCE DU PÉCHÉ ORIGINEL

Le péché originel est donc un fait : l'enfant, à sa naissance, est déjà un coupable qui mérite l'enfer. Mais, en quoi consiste ce péché ? quelle en est l'essence ?

La réponse d'Augustin à cette question est bizarre et ne sort pas bien naturellement des prémisses qu'il a posées.

Le péché d'Adam fut un acte de désobéissance ; et, comme tous les hommes à venir étaient à ce moment-là contenus en Adam, leur premier père, faisaient partie d'Adam, étaient Adam lui-même, il s'ensuit que tous les hommes ont commis cet acte de désobéissance. Voilà ce que nous a enseigné Augustin. Il semble donc qu'il devrait faire de la désobéissance à un ordre de Dieu l'essence même du péché originel. Mais pas du tout. Pour Augustin, le péché originel de l'enfant qui ouvre les yeux à la lumière, c'est la *concupiscence*, c'est-à-dire le penchant qui entraîne l'homme à la sensualité. Cette concupiscence n'existait pas dans le paradis terrestre ; elle ne devait pas davantage se faire sentir chez les descendants d'Adam. Elle est bien, comme l'appelle quelque part Augustin, la *filles du péché*. Mais, si elle est la fille du péché, comment peut-elle être le péché lui-même ? Ici, le grand Docteur confond manifestement l'effet avec la cause.

Les objections pleuvaient ; mais Augustin tenait mordicus à sa théorie et s'y cramponnait de toutes ses forces. Si le péché originel, disaient les Pélagiens, consiste dans la concupiscence, celle-ci devrait disparaître avec le baptême, puisque ce sacrement efface le péché originel. Or, l'expérience nous

prouve que la concupiscence n'est ni détruite, ni même atténuée par le baptême. Alors ?

Sans doute, répond Augustin ; mais il faut distinguer dans la concupiscence deux éléments : la *concupiscence elle-même*, c'est-à-dire ce penchant au mal qui, il faut l'avouer, persiste après le baptême, et le *caractère coupable* de cette concupiscence. Or le baptême laisse dans l'homme la concupiscence elle-même, mais il enlève à celle-ci son caractère coupable ; de sorte que la même propension au mal, qui est un péché, le péché originel, dans le non-baptisé, n'est plus du tout un péché chez le baptisé, à moins, bien entendu, que celui-ci ne cède à ses suggestions mauvaises.

Cette étrange théorie repose sur une analyse du péché qui est fondée et exacte. Dans toute faute, en effet, il y a deux choses à considérer : l'*acte*, généralement passager, par lequel on commet la faute, et la *culpabilité* qui découle de cet acte. Quand un homme commet un meurtre, par exemple, l'acte criminel ne dure que quelques instants, tandis que la culpabilité demeure. Mais, pour le péché originel, si nous en croyons Augustin, c'est tout le contraire : le fait ou la disposition qui le constitue, c'est-à-dire la concupiscence, continue d'exister, tandis que, à partir du baptême, cette concupiscence perd sa culpabilité.

C'est fort subtil, pour ne pas dire plus. Mais, afin qu'on ne nous soupçonne pas d'exagération, citons quelques passages d'Augustin. On nous pardonnera la crudité de certaines paroles du saint Docteur : à son époque, la pudibonderie anglo-saxonne n'avait pas encore été inventée.

Nous lisons dans le traité sur *les Noces* : « L'acte de la génération, bien que licite et honnête, est nécessairement accompagné d'une excitation de la

passion,... laquelle tient sous sa dépendance les membres que la volonté ne peut mouvoir par elle-même.... Cette concupiscence de la chair n'est plus imputée à péché, il est vrai, dans ceux qui sont régénérés, mais elle n'existe en nous que par le péché. Aussi, c'est cette concupiscence de la chair, fille du péché et, quand on la laisse agir, mère du péché, qui fait que l'enfant participe au péché originel » (27).

« Que si l'on cherche comment cette concupiscence reste dans le régénéré dont tous les péchés ont été remis, que si l'on cherche pourquoi *elle est un péché dans l'enfant, alors qu'elle ne l'est plus dans les parents baptisés*, je réponds que, par le baptême, la concupiscence est remise, non pas en ce sens qu'elle cesse d'exister, mais en ce sens qu'elle n'est plus imputée à péché » (28).

« Les autres péchés demeurent jusqu'à ce qu'ils aient été remis. Comment demeurent-ils alors qu'ils sont passés ? Ce qui est passé, c'est l'acte ; ce qui demeure, c'est la culpabilité. Ici, c'est le contraire : l'acte demeure, la culpabilité est passée » (29).

Dans le *De peccatorum meritis*, écrit en 412, Augustin déclarait déjà : « La loi de la concupiscence reste dans les membres, mais elle perd son caractère de péché pour ceux qui ont reçu le sacrement de la régénération et qui ont commencé à être renouvelés. Toutefois ce qui naît de cette concupiscence doit renaître pour être guéri » (11, 45).

Dans les dernières années de sa vie, il écrit encore : « Nous disons que la concupiscence est mauvaise et nous professons que, *dans le baptisé, elle n'est plus un péché* : nous ne voulons pas dire qu'elle cesse d'être mauvaise en elle-même, mais seulement qu'elle cesse de souiller l'homme, comme elle faisait tout d'abord » (*contre Julien*, VI, 51).

Ainsi donc, pour saint Augustin, l'homme naît coupable du péché de désobéissance qu'il a commis quand il se confondait avec Adam et lui était identique. Mais ce péché originel consiste dans la concupiscence. Comprenne qui pourra !

CONSÉQUENCES DU PÉCHÉ ORIGINEL

Saint Augustin énumère un assez grand nombre de conséquences funestes que le péché d'Adam a entraînées pour l'humanité tout entière. Nous avons déjà vu la principale, la damnation éternelle, à laquelle est impitoyablement voué quiconque n'a pas été, par le baptême, délivré du péché originel. Nous allons en signaler deux autres, qui présentent un certain intérêt : la diminution du libre arbitre et l'absolue impossibilité, pour l'homme non baptisé, de faire la moindre bonne action.

1° LE LIBRE ARBITRE

En paroles, Augustin ne niait pas la liberté humaine : il n'aurait pu le faire qu'en se mettant en contradiction avec l'enseignement traditionnel. Mais, en fait, il la restreignait au point de la supprimer presque complètement.

D'après lui, le péché d'Adam a enlevé à l'homme toute possibilité de faire le bien. Nous ne pouvons que faire le mal : car nous y sommes entraînés par un penchant absolument irrésistible. Il écrit à *Boniface* (I, 6) : « La volonté, qui est libre dans le mal, parce qu'elle y trouve son plaisir, n'est pas libre dans le bien, parce qu'elle n'a pas été délivrée. »

« Qui de nous a jamais dit que le péché du premier homme a fait disparaître le libre arbitre du genre humain ? Sans doute, il y a une liberté qui a fait naufrage dans le péché, mais c'est seulement celle qui, dans le paradis, mettait l'homme en possession de la justice et de l'immortalité » (I, 5).

« Nous ne disons pas que le péché d'Adam a fait disparaître le libre arbitre. Nous disons seulement que ce libre arbitre, considéré dans les hommes soumis au diable, a le pouvoir de pécher, mais qu'il n'a pas le pouvoir de vivre conformément aux lois de l'honnêteté et de la piété, si ce n'est après que la volonté de l'homme a été délivrée par la grâce de Dieu » (II, 9).

Mais, objectaient les Pélagiens, si l'homme ne peut faire que le mal, il n'est donc pas libre ! A quoi Augustin ripostait : « Si, pour être libre, il faut pouvoir choisir entre le bien et le mal, Dieu n'est donc pas libre, lui qui ne peut vouloir le mal » (*Opus imperfectum*, I, 100).

Aux yeux d'Augustin, la possibilité de choisir entre le bien et le mal n'est pas de l'essence de la liberté. Pour qu'un acte soit libre, il suffit qu'il ne soit pas imposé par la *contrainte*, c'est-à-dire par une violence extérieure et physique. L'entraînement irrésistible, la *nécessité*, comme on dit en philosophie, n'empêche pas la liberté. Celui qui fait une chose par sa propre initiative, quand même il ne pourrait pas agir autrement, est libre. Ainsi Dieu, de par sa nature même, ne peut faire que le bien, jamais le mal, et pourtant il est libre, parce qu'il fait le bien avec amour. En sens inverse, l'homme, avant le baptême, ne peut vouloir que le mal ; mais, comme il le fait spontanément et avec plaisir, il est en cela libre et responsable. « Celui qui fait volontiers la volonté de son maître, écrit Augustin, le sert libre-

ment. Celui donc qui est l'esclave du péché est libre pour pécher. Mais il ne sera libre pour faire le bien que lorsqu'il aura été délivré du péché et qu'il sera devenu l'esclave de la justice... Pour que cette liberté de faire le bien existe dans l'homme vendu et esclave, il faut qu'il ait été racheté par celui qui a dit : « Quand le fils vous aura délivrés, vous serez libres » (*Enchiridion*, 30).

Ainsi donc, le péché originel a amputé la volonté d'un de ses côtés, celui qui regarde le bien ; il ne lui a laissé que le côté qui est tourné vers le mal. A cette mutilation, Augustin ne voit qu'un remède : la grâce de Dieu, dont le baptême est la première condition : « c'est la grâce qui guérit l'âme du vice du péché, c'est la santé de l'âme qui donne le libre arbitre, c'est le libre arbitre qui fait aimer la justice » (*De l'esprit et de la lettre*, 52).

« Si nous voulons vraiment défendre le libre arbitre, dit-il ailleurs, n'attaquons pas ce qui le rend libre... Rejeter la grâce qui délivre l'arbitre et le met à même d'éviter le mal et de faire le bien, c'est vouloir que l'arbitre reste captif » (*Épître* 217, 8).

Sur cette question du libre arbitre, Augustin est un peu comme ces incendiaires qui, pour donner le change, sont les premiers à crier au feu. Il proclame d'autant plus haut le principe de la liberté humaine qu'il a plus envie de l'étrangler. Ne pouvant le faire, il se rabat sur cette doctrine bizarre et contradictoire d'après laquelle l'homme est libre, tout en ne l'étant pas.

2^o IMPOSSIBILITÉ POUR L'INFIDÈLE DE FAIRE UNE BONNE ACTION

Si l'homme, avant la grâce, pratiquement avant le baptême, est absolument incapable, non seule-

ment de faire, mais même de vouloir le bien, il s'ensuit que les infidèles, qui ne sont pas baptisés et sont encore souillés du péché originel, ne peuvent faire que le mal. Ainsi le veut la logique, et Augustin est un trop bon logicien pour ne pas tirer, des principes qu'il a une fois posés, toutes les conséquences qu'ils comportent. Aussi, pour Augustin, les actions des païens, même celles qui sont louées dans l'histoire comme les plus vertueuses et les plus héroïques, sont-elles toutes des péchés. Augustin veut bien accorder que les vertus seront punies moins sévèrement que les vices, mais elles le seront tout de même. Et, pour qu'on ne se méprenne pas sur sa pensée, il prend, dans l'histoire romaine, des exemples typiques, celui de l'incorruptible et noble Fabricius, et celui de Catilina, le conspirateur débauché : « Fabricius, s'écrie-t-il, sera puni moins sévèrement que Catilina, non qu'il soit bon, mais parce qu'il est moins mauvais ; non qu'il ait de vraies vertus, mais parce qu'il s'est moins écarté du chemin de la vertu que le conspirateur » (*Contre Julien*, IV, 25). C'est que, pour saint Augustin, la nature humaine a été si profondément viciée par le péché originel que, comme un arbre empoisonné, elle ne peut produire que des fruits également empoisonnés. Le baptême seul rend à l'homme la capacité de faire le bien ; auparavant, nous ne pouvons faire que le mal.

Pour prouver cette thèse malheureuse, Augustin n'en appelait pas seulement à la logique, mais aussi à un texte, devenu célèbre, de l'*Épître aux Romains* de saint Paul. Nous allons développer ce point avec quelque détail, parce qu'il nous offre un excellent échantillon de l'arbitraire qui préside trop souvent à l'interprétation et à l'utilisation des textes bibliques dans la théologie juive et chrétienne. Ce

procédé commode, mais, disons-le franchement, peu honnête, consiste à isoler un mot de son contexte et à l'exploiter dans un sens auquel l'auteur primitif n'a jamais songé. Ce procédé, Augustin n'en a pas le monopole : il est encore courant chez les théologiens de nos jours.

Dans l'espèce, saint Paul a écrit cette phrase, qu'il faut lire dans le texte latin dont se servait Augustin et qui est d'ailleurs la traduction fidèle de l'original grec : « *Omne, quod non est ex fide, peccatum est* » (Romains, XIV, 23). Isolés ainsi de leur contexte, ces mots signifient, ou du moins peuvent signifier : « *Tout ce qui ne provient pas de la foi est un péché.* » C'est le sens qu'Augustin leur attribue, en le mettant au compte de saint Paul.

Le malheur est que le mot *fides*, dans la pensée de Paul, n'a pas du tout le sens de *foi*, mais celui de *conscience*. Saint Paul veut dire que ce qu'on fait contre sa conscience est un péché, que celui qui juge une action mauvaise et l'accomplit pourtant, malgré les protestations de sa conscience, commet une faute. Ce qui est l'évidence même. Dans le cas de l'Épître aux Romains, il s'agit de savoir si un Chrétien peut manger de tous les aliments indistinctement, ou s'il doit encore s'en tenir aux restrictions de l'Ancienne Loi. Paul répond que ces règlements sont abolis, que le Chrétien est libre et peut manger indifféremment de tout. Mais, ajoute-t-il, il y a des faibles d'esprit, des gens timorés, qui n'osent prendre cette liberté et croiraient mal faire en usant de tel ou tel mets. Eh bien ! que ceux-là s'en abstiennent : car « *tout ce qui est fait contre la conscience est un péché.* »

Voici le texte même de saint Paul (Romains, XIV, 14-23) : « Je sais et suis convaincu en Christ Jésus que rien n'est impur en soi ; seulement, pour qui

pense qu'une chose est impure, elle est impure pour lui... Tout est pur, mais c'est mauvais à l'homme qui mange par scandale... La conviction que tu as, garde-la pour toi devant Dieu. Heureux qui ne se condamne pas lui-même en ce qu'il décide ! Qui est perplexe, s'il mange, est condamné, parce que cela ne vient pas de la conviction ; or, *tout ce qui ne vient pas de la conviction est péché.* »

Augustin savait aussi bien que nous ce que signifiait dans ce passage le mot *fides*, l'un des termes les plus élastiques de la langue latine. Malgré cela, il s'obstine à le prendre dans le sens restreint et technique de *foi*, d'*adhésion à la doctrine chrétienne*. « Sans la foi, nous dit-il, les œuvres qui paraissent bonnes elles-mêmes se changent en péchés, attendu qu'il est écrit : Tout ce qui ne vient pas de la foi est péché » (*A Boniface*, III, 14).

Saint Paul avait simplement rappelé un principe évident de la morale courante, Augustin lui fait dire une absurdité.

Pour condamner et bafouer les vertus des païens, Augustin dispose encore d'un autre argument, non moins dangereux que les précédents : *l'homme doit tout faire par amour pour Dieu, tout rapporter à Dieu*. Accomplir un acte, fût-ce le plus vertueux en apparence, par un motif autre que l'amour de Dieu, c'est frustrer l'Être suprême d'un bien qui lui revient de droit, et, par cela même, c'est un péché. L'homme qui, en donnant une aumône, n'est mû que par un sentiment de philanthropie, par la compassion que lui inspire naturellement la misère d'autrui, sans faire intervenir l'amour de Dieu dans l'affaire, dérobe au Créateur un bien qui lui est dû, et son apparente bonne action n'est qu'un péché. Tout acte humain doit avoir Dieu pour premier motif et pour dernière fin ; sinon, il est coupable.

« Ce n'est pas leur objet, écrit Augustin, mais par leur but, que les vertus se distinguent des vices... Celui qui, en faisant une chose dans laquelle il ne paraît pas pécher, n'a pas l'intention qu'il doit avoir, est convaincu de péché » (*Contre Julien*, IV, 21).

« Les vertus, si on ne les rapporte à Dieu, sont plutôt des vices que des vertus. Rapportées en effet à elles-mêmes, elles ont beau paraître honnêtes et vraies, elles ne sont qu'orgueil et enflure : elles doivent donc être regardées comme des vices » (*La Cité de Dieu*, XIX, 25).

« La pitié est un vice quand son objet est mauvais ; de même, elle est un vice quand elle est pratiquée par un infidèle. Sans doute, en elle-même, elle est un bien, mais, ce bien, l'infidèle le fait mal. Or celui qui fait mal une chose commet assurément un péché » (*Contre Julien*, IV, 31).

Ainsi donc, les pauvres païens ont beau faire : Socrate et Fabricius, pas plus que Catilina et Néron, n'ont jamais accompli la moindre action vertueuse ; tout au plus y a-t-il des différences de degré dans le mal que les uns et les autres ont commis. Il va sans dire qu'ils sont tous condamnés, et bien justement, au feu éternel de l'enfer.

Telles sont les doctrines spécifiquement augustiniennes sur le péché originel et les questions qui s'y rattachent. Ces doctrines impitoyables, d'abord assez mal accueillies par l'Eglise romaine, finirent par s'imposer à l'Occident tout entier et y régnèrent presque sans conteste pendant plus de six siècles. Ce n'est qu'à la fin du XI^e siècle qu'on commença, oh ! bien timidement d'abord, à secouer le joug du dur Africain. Nous allons assister, dans le chapitre suivant, à l'écroulement graduel de l'édifice élevé par le docteur d'Hippone. On pourrait intituler ce cha-

pitre : *Les infortunes théologiques du plus grand des docteurs*. L'Eglise, après avoir fait d'Augustin, pendant six siècles, la règle vivante de la foi, a fini par condamner presque toutes les doctrines de son invention, les doctrines augustiniennes proprement dites. Seulement, pour ne pas paraître se contredire trop ouvertement, ce n'est pas sous le nom d'Augustin qu'elle les a réprouvées, mais sous celui de ses disciples les plus fidèles, de ceux qui, comme Luther, Calvin, Baïus et Jansénius, ont eu l'imprudence de faire de saint Augustin leur autorité suprême.

TROISIÈME PÉRIODE

DÉCLIN DE LA DOCTRINE AUGUSTINIENNE DU PÉCHÉ ORIGINEL

Comme on l'a vu plus haut, l'essence du péché originel, ce qui le constitue actuellement dans l'enfant qui arrive à la lumière, c'est, aux yeux de saint Augustin, la *concupiscence*. Naturellement cette doctrine a été reprise par tous les vrais disciples d'Augustin, notamment par Luther et Baïus. Depuis le concile de Trente, l'Eglise l'a répudiée plusieurs fois, sans pourtant prononcer contre elle une condamnation directe et bien précise.

L'opinion la plus commune parmi les théologiens d'aujourd'hui, c'est que le péché originel consiste dans la *privation de la grâce sanctifiante*. D'après eux, Dieu aurait pu créer l'homme dans l'état de nature pure, sans l'élever, par la grâce, à la vie surnaturelle. En fait, il ne l'a pas voulu. Il a conféré à Adam le privilège de la grâce sanctifiante, avec mission de le transmettre à toute sa postérité. Ayant

lui-même perdu, par sa désobéissance, le don divin. Adam n'a pu nous le léguer. Nous naissons donc dans un état qui n'est pas celui que Dieu avait voulu, dans un état qui déplaît à Dieu, *parce qu'il dérange son plan primitif*. Voilà en quoi consiste le péché originel. Ce que Dieu nous reproche, ce n'est pas précisément *l'absence* de la grâce sanctifiante, c'est la privation, contraire à ses desseins, de cette grâce, c'est-à-dire le fait que nous devrions la posséder en naissant et que nous ne la possédons pas.

Telle est la notion la plus courante aujourd'hui du péché originel. C'est saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, à la fin du ^x^e siècle, qui a inauguré cette doctrine et donné ainsi le premier coup de pioche dans l'édifice de l'augustinianisme.

Faire du péché originel une *privation*, conséquence de la faute d'Adam, c'est revenir à peu près à la doctrine de la simple *déchéance*, professée par les Pères avant Augustin, et par Augustin lui-même pendant la première période de sa carrière théologique. Cependant, du système d'Augustin, il est resté quelque chose : en rejetant sa pensée, on a gardé le mot qui l'exprime, le terme de *péché*, et l'on enseigne que le péché originel, sans être assurément un péché comme les autres, est pourtant bien un *véritable péché*.

Comment la privation de la grâce sanctifiante peut-elle nous être imputée à péché ? Comment Dieu peut-il nous en rendre responsables, alors qu'elle est le résultat d'un acte de désobéissance commis plusieurs milliers d'années avant notre naissance ? C'est, avait répondu Augustin, parce que nous étions tous contenus dans notre premier père, quand il pécha ; à ce moment-là, nous étions Adam lui-même, et voilà pourquoi son péché est réellement le nôtre : « Tous nous avons été en ce seul Adam, lorsque tous

nous avons été ce seul Adam, qui s'est laissé entraîner au péché par la femme » (*Cité de Dieu*, XIII, 14). Plus prudents qu'Augustin, les théologiens modernes renoncent à solutionner le problème. Ils déclarent tout simplement que l'imputation du péché d'Adam à ses pauvres descendants est un *mystère*, devant lequel la raison humaine n'a qu'à s'incliner humblement et docilement. Si la réponse n'est pas satisfaisante, elle est au moins commode et peu compromettante.

Pour rester conséquent avec l'ensemble de ses principes, saint Augustin avait voué sans miséricorde au feu de l'enfer les enfants morts sans baptême. Jamais l'Eglise n'a condamné formellement cette épouvantable doctrine, mais elle l'a écartée sans trop de bruit et en est revenue sur ce point à l'enseignement des Pères antérieurs à Augustin. Sans doute, les enfants morts sans baptême sont pour toujours exclus au ciel : c'est un article de foi. Du moment que, d'une part, le péché originel consiste dans la privation de la grâce sanctifiante, et que, d'autre part, la grâce sanctifiante est l'unique clef qui ouvre le ciel, il s'ensuit logiquement que les enfants morts dans le péché originel ne peuvent absolument pas entrer dans le ciel.

Mais, du moins, ils ne sont soumis à aucun châtiment positif. Les théologiens actuels leur assignent un séjour spécial, qu'on appelle généralement les *limbes*, où ils jouissent d'un bonheur naturel, dans une situation qui n'a rien de pénible, au contraire. Comme nous l'avons vu plus haut, Augustin lui-même, avant sa fameuse révélation de 397, ne parlait pas autrement. C'est à Abélard, au XII^e siècle, que revient l'honneur d'avoir arraché les enfants, sinon à l'enfer, du moins aux flammes et aux supplices éternels. A partir de cette époque, la thèse d'Augustin

tomba dans le discrédit et ses rares défenseurs reçurent le sobriquet de *tortores infantium*, *bourreaux des enfants*. Au xvii^e siècle, elle eut un dernier soubresaut : les Jansénistes, en fidèles disciples d'Augustin, essayèrent de ressusciter le dogme de la damnation des enfants ; mais leur tentative n'eut pas de succès. Le cardinal Billot, qui est aujourd'hui le théologien le plus en vue du monde catholique, a publié dans les *Etudes* des pères jésuites (n^o du 5 Décembre 1920) un remarquable article qui porte le dernier coup à l'inhumaine doctrine d'Augustin.

Le docteur d'Hippone avait également enseigné que le péché d'Adam a dépouillé l'homme de la meilleure moitié de son libre arbitre, lui enlevant toute possibilité de faire le bien, et ne lui laissant que celle de faire le mal ; qu'en conséquence un infidèle, un non-baptisé, est incapable d'accomplir la moindre bonne action, que tous les actes du païen sont des péchés et toutes leurs prétendues vertus des vices.

Or l'Eglise a formellement condamné ces opinions absurdes. Par la bouche de saint Pie V, en 1567, et de Grégoire XIII, en 1579, elle a solennellement déclaré :

« Il n'est pas vrai de dire que le libre arbitre, sans l'aide de la grâce de Dieu, n'est capable que de pécher, ... que le libre arbitre est incapable d'éviter aucun péché » (27^e et 28^e propositions de Baïus).

« Il n'est pas vrai de dire que toutes les œuvres des infidèles sont des péchés et que les vertus des philosophes sont des vices... que tout ce que fait un pécheur ou un esclave du péché, est un péché » (25^e et 35^e propositions de Baïus).

« Il n'est pas vrai de dire que, sans la grâce du Sauveur, le pécheur n'est libre que pour le mal » (38^e proposition du Janséniste Quesnel).

Voilà autant de coups droits portés à saint Augustin ; seulement il n'est jamais nommé. Décemment, l'Eglise ne peut pas condamner le plus grand de ses docteurs, celui dont elle a fait son flambeau pendant plus de six siècles. Mais elle a désavoué ses doctrines les plus chères dans la personne de ses disciples les plus authentiques. C'est ce qu'on a appelé à Rome *condamner sous un masque l'enseignement d'Augustin*. C'est un spectacle amusant de voir les tours de force que les théologiens romains se croient obligés d'exécuter pour sauver tant bien que mal la face du saint docteur. L'un d'eux, plus franc que les autres, s'écria un jour : « O douleur ! voilà Augustin condamné sous le nom de Jansénius ! »

Nous venons d'assister à l'éroulement successif des doctrines spécifiquement augustinienes sur le péché originel. Celui-ci ne consiste pas, comme le voulait Augustin, dans la concupiscence ; il ne précipite plus les enfants dans les flammes éternelles ; il ne condamne pas l'homme, antérieurement au baptême, à la nécessité de faire le mal, rien que le mal ; il ne change pas en vices les vertus naturelles des païens. Si nous poussions une pointe dans le domaine de la grâce, nous verrions qu'Augustin n'y a pas été plus heureux. Mais cette dernière question est étrangère à notre sujet.

Ainsi donc le dogme du péché originel, contenu en germe dans la doctrine judéo-chétienne de la déchéance et préparé par elle, est arrivé à son apogée avec saint Augustin et a fait la loi dans la théologie occidentale jusqu'à saint Anselme et Abélard, pour redescendre ensuite peu à peu à la condition plus modeste qu'il avait dans l'Eglise primitive. *Aujourd'hui, le péché originel n'est plus guère qu'un mot.* Après avoir analysé les récents travaux du cardinal Billot sur le péché originel, Edmond Perrin termine

son compte rendu par cette spirituelle et très juste remarque : « Quand vous entrez dans un musée d'histoire naturelle, vous voyez souvent un lion, un tigre se dresser devant vous, l'œil étincelant, prêt à vous dévorer. Mais cette rencontre, loin de vous effrayer, amène sur vos lèvres un doux sourire. La bête, vous le savez, n'est plus là ; ce que vous avez sous les yeux, c'est seulement sa fourrure dont les formes sont artificiellement maintenues grâce à une poignée de paille. Le cardinal Billot croit au péché originel ; mais, du dogme autrefois enseigné par l'Eglise, il n'a gardé que la fourrure. Le péché originel qu'il nous présente est empaillé » (*Revue d'Histoire et de littérature religieuses*, juin 1921).

LA DIABLERIE DE LÉO TAXIL

L'Etre des êtres, l'Etre étant purement abstrait des Kabbalistes, devient pour les croyants un *être défini*, non précisément en chair et en os, mais nettement personnalisé dans sa fluidité spirituelle. Il en est exactement de même du *Contre-Dieu*, dénommé Diable ou Satan. Tout comme Dieu, Satan *existe* ; ce n'est pas une conception de notre esprit, mais une réalité objective. L'Eglise y croit, au point de prendre au sérieux les plus grotesques récits d'interventions diaboliques.

Nulle mésaventure ne devrait être plus propre à ouvrir les yeux des catholiques abusés, que la mystification mise en scène de 1885 à 1897 par Léo Taxil. Voici les faits tels que nous les trouvons résumés dans un opuscule allemand qui met en lumière les aberrations auxquelles a pu conduire la croyance au Diable⁽¹⁾.

(1) Ernst Diestel. — *Der Teufel als Sinnbild des Bösen im Kirchenglauben*, in den Hexenprozessen und als Bundesgenosse der Freimaurer—Berlin, Alfred Unger, 1921.—L'ouvrage débute par une étude analogue à celle de notre collaborateur A. Siouville sur le *Prince de ce Monde*, puis expose l'horreur des procès de sorcellerie, pour terminer par la savoureuse « fumisterie » dont se targua le triste personnage que fut Léo Taxil. L'église contemporaine fit preuve à cette occasion d'une crédulité qui dépasse les bornes du vraisemblable.

Le Diable compare des Francs-Maçons

A notre époque, où tout s'oublie si rapidement, il n'est pas superflu de rappeler l'incroyable mystification qui valut à Léo Taxil sa notoriété peu honorable, car rien n'illustre mieux la vitalité que la croyance au diable a conservée de nos jours, en particulier dans l'église romaine. Victime d'une fâcheuse idéologie, tout le clergé catholique, y compris le pape, avale les pires absurdités, le pontife infailible bénit le mystificateur et tout un congrès le porte aux nues. — Avec une candeur enfantine, ces gens donnent sans réserve, de toute leur foi, dans les fables les plus invraisemblables, pourvu qu'il s'agisse de la Franc-Maçonnerie qu'ils ont en abomination. Dans quel but Léo Taxil, qui est mort en 1907, a-t-il bien pu monter sa formidable fumisterie ? Voulait-il gagner de l'argent ? Visait-il à porter un coup mortel à l'église romaine, ou simplement à la ridiculiser dans ses attaques incessantes contre la Franc-Maçonnerie ? Il a certes réussi à mettre Rome en une posture grotesque ; mais s'il a cru que le ridicule pouvait tuer l'église, il s'est trompé. La puissance de l'église romaine repose, en effet, sur trois piliers géants qui sont indestructibles : 1^o la simplicité inouïe des masses catholiques, qui acceptent docilement tout ce qu'affirment les serviteurs de l'Eglise ; 2^o l'ignorance prodigieuse de la clientèle du clergé, laquelle ne voit et n'entend que ce que l'église veut bien lui faire voir et entendre ; 3^o les préoccupations matérielles des masses, qui, absorbées par la conquête du pain quotidien, n'ont pas le loisir de se tracasser de questions religieuses et s'en rapportent aux prêtres pour une solution. Une église

qui ne s'est pas effondrée au bruit des éclats de rire provoqués dans le monde entier par la pitieuse mystification de Léo Taxil, une pareille église n'est pas à la veille de mourir, pas plus que la croyance au diable n'est menacée de s'éteindre.

Qu'il nous soit permis d'intercaler ici quelques renseignements supplémentaires au texte allemand.

Né à Marseille en 1854, le futur Léo Taxil, de son vrai nom Gabriel Jogand, fut élevé par les Jésuites dans une institution de correction. Il sortit de leurs mains anticléricale enragé ; aussi ne tarda-t-il pas à se mêler aux groupes de libre pensée, où il se distingua par ses opinions outrancières, qu'il propagea par la parole et par écrit. Sa littérature ne s'attarda pas à discuter les croyances ou à les tourner en dérision avec une spirituelle ironie. Taxil prit plaisir à traîner dans la boue les choses saintes, en accusant le clergé de toutes les ignominies. Sous prétexte de tout dévoiler il glissa dans la pornographie la plus abjecte, qui caractérise des ouvrages comme « Les amours secrètes de Pie IX ».

Dans l'intérêt de sa librairie anticléricale, Taxil-Jogand crut bon, en 1881, de se faire recevoir Franc-Maçon. Le caractère de ses publications fit hésiter la Loge « *Le Temple de l'Honneur français* » à donner suite à la demande dont elle était saisie. Mais le présentateur de Taxil insista sur l'exceptionnelle pureté anticléricale de son candidat, dont les procédés grossiers devaient être considérés comme de bonne guerre. La Loge se laissa convaincre et Taxil fut reçu.

Il y eut cependant déception de sa part, car les encouragements lui firent défaut. Les Francs-Maçons étaient plus raffinés que sa clientèle ordinaire et il ne se sentit pas à l'aise au milieu d'eux. Aussi ne le

vit-on guère en Loge : il se désintéressa pratiquement de la Maçonnerie et s'en tint au seul grade d'Apprenti qui lui avait été conféré.

Ce piétre Maçon en vint ensuite à être accusé devant sa loge d'indélicatesse commerciale. Il fut alors jugé selon les règles et condamné à l'exclusion.

Pour se venger de la Maçonnerie, Taxil eut l'idée de se convertir avec éclat au catholicisme. Il abjura solennellement ses erreurs le 23 avril 1885 et fit pénitence sous forme de retraite conventuelle prolongée. Pour racheter ses fautes qu'il avait en abomination, il prétendit trahir tous les secrets de la Franc-Maçonnerie, d'où un nouveau genre de littérature qui fit fureur dans les milieux cléricaux, alors que Madame Jogand continuait à tenir sa librairie anticléricale, en vendant les productions de la première manière de son mari, tout en prétendant avoir entièrement rompu avec lui. En réalité le couple fort bien assorti exploitait avec succès une double clientèle de naïfs.

Revenons maintenant à notre traduction.

Dès la conversion hypocrite du pire des librepenseurs, le nonce apostolique, Monsignore di Bendi invita Léo Taxil à mettre désormais sa plume au service de la Sainte Eglise. Notre homme ne se fit pas prier. Rien de plus facile, en effet, que de servir à l'Eglise romaine des plats délicats entièrement à son goût. Il suffit de raconter des fables aussi insensées que possible sur la Franc-Maçonnerie et de faire intervenir le Diable sous ses aspects les plus extravagants. A cette double sauce tout s'avale avec délices et se digère avec une crédulité sans réserves. Comment s'explique pareille candeur ? Elle se fonde sur la terreur indissimulée que les Francs-Maçons inspirent à l'Eglise romaine depuis près de deux siècles, non moins que sur la croyance au Diable, qui est

inculquée au pauvre clergé romain à grand renfort d'histoires de diableries et d'apparitions diaboliques dont ses membres ont l'imagination saturée dès leur jeunesse. La croyance au Diable en arrive ainsi à posséder les prêtres catholiques plus énergiquement que la foi en Dieu.

La nécessité de rester en communion de pensée avec des ouailles d'une mentalité primitive contribue, de son côté, à maintenir le clergé dans un état d'esprit archaïque, analogue à celui du brave paysan que Rosegger met en scène dans *Waldheimat*. « Mon parrain, y est-il dit, fut un homme qui croyait à tout » sauf à ce qui est naturel. Il attribuait une origine divine aux rares œuvres humaines qui rentraient dans les limites de sa compréhension, quitte à ne voir que sorcellerie et intervention du Diable dans tout ce qui dépassait ces très étroites limites. C'est ainsi que l'homme, créature privilégiée, tient de la grâce divine la faculté de tanner la peau du bœuf et de s'en confectionner des bottes. Mais quand l'homme s'avise d'inventer le paratonnerre ou le télégraphe, il ne saurait y avoir là que suggestion du Diable. Créant Dieu à son image, ce brave parrain le concevait comme un bon vieux sans malice, tel qu'il était lui-même, tout en se figurant le Diable comme un astucieux compère, d'une ruse suprême, sur qui nul ne peut avoir prise et dont le rôle est de duper incessamment l'homme et Dieu lui-même, aussi bien en face que par derrière. »

Si l'Eglise catholique reste aussi solidement attachée à la croyance au Diable, c'est pour de profonds motifs intérieurs qui nous ramènent à des siècles lointains. Il est en effet indispensable à l'Eglise de pouvoir inspirer à ses fidèles une terreur qu'elle estime salutaire. La peur du Diable, l'épouvante semée par l'écho des hurlements de douleur

dont retentit l'enfer, l'effroi du purgatoire où brûlent des êtres chers, sont pour Rome des aiguillons qu'elle ne peut ni ne veut renoncer à manier dans son intérêt. Elle stimule ainsi la générosité des croyants qui font célébrer des messes pour les décédés ; aux mourants terrorisés, elle extorque des dons et les inscite aux fondations pieuses, puis, d'une façon générale, elle maintient par la peur ses fidèles dans l'obéissance. Elle y réussit admirablement ! L'âme populaire reste impressionnée, même dans des cas d'irrégion et de révolte contre l'Eglise.

C'est ainsi que, dans une prison de Rhénanie, un condamné à mort catholique avait froidement renvoyé l'aumonier qui venait le réconcilier avec Dieu. Le prêtre sortit de la cellule avec une mine piteuse qui bouleversa le gardien-chef. Ce laïc voulut alors tenter lui-même de sauver l'âme du pauvre diable. Pénétrant à son tour dans la cellule, il apostropha le condamné : « Comment malheureux, tu repousses la main de la Sainte Eglise qui veut te sauver, et j'entends déjà les diables qui jubilent en t'attendant ! Demain matin à six heures ! Ils se disputent dès maintenant à qui t'empoignera le premier dans ses griffes ; leurs yeux de feu te guettent, etc... Devant cette éloquence, le misérable perdit contenance : il trembla de peur et rappela le prêtre.

Mais revenons à Léo Taxil, qui, béni par l'Eglise, laissa courir sa plume. Son premier ouvrage antimacconique, *Les Frères Trois-Points* parut en 1886, et, en l'espace de cinq mois, fut répandu à raison de 22.000 exemplaires. Une traduction allemande ne tarda pas à paraître à Paderborn, chaleureusement recommandée par le Jésuite Gruber et couverte d'éloges par toute la presse catholique allemande ⁽¹⁾.

(1) Le texte allemand cite les principaux organes et entre

En rédigeant ses *Frères Trois-Points*, Taxil s'était appuyé sur l'encyclique de Léon XIII, du 20 avril 1884, par laquelle le Vicaire du Christ recommande à tous les dignitaires ecclésiastiques d'arracher à la Franc-maçonnerie le masque sous lequel elle se cache et de montrer comment, sous le couvert de cette institution, les mauvais esprits se sont révoltés contre Dieu et y revivent dans toute leur indomptable perfidie et hypocrisie. Le Souverain Pontife concevait donc la Franc-Maçonnerie comme un antre de diables et de diableries. Taxil n'avait qu'à s'engager sur cette piste pour satisfaire la crédulité catholique. Il n'eut aucune hésitation. Voici le candidat *Frère Trois-Points* introduit tout d'abord dans une chambre infernale, tapisée d'images glorifiant Lucifer et son règne. Des conjurations diaboliques et des opérations de magie noire mettent en effet les Chapitres de la Franc-Maçonnerie en relations directes avec le Malin. Taxil déclare n'avoir pu admettre lui-même au début des choses aussi incroyables ; mais ses recherches méthodiques et patientes lui ont fourni de telles preuves qu'il a dû s'incliner devant la conviction que l'esprit infernal intervient effectivement dans la direction mystérieuse de la Franc-Maçonnerie. L'organisation et le gouvernement de la secte secrète sont trop diaboliques pour se prêter à une explication purement humaine ⁽¹⁾.

Au sortir de la chambre infernale, le récipiendaire est conduit dans une chambre blanche ornée des emblèmes de Lucifer, puis il est introduit les yeux bandés dans une chambre noire. Là, il doit commettre son premier assassinat. Il est mis en présence d'un mouton, qu'une ligature appropriée empêche de

dans des détails que nous épargnons au lecteur français.

(1) Nous retraduisons sans nous reporter au texte original de Léo Taxil.

béler et dont la région du cœur a été soigneusement rasée. Auprès de la bête se tient un initié chargé d'imiter les gémissements d'un homme baillonné. Le Grand-Maître prononce alors de sa voix la plus impressionnante : « Tu sais, Frère, que des traîtres se rencontrent même au sein de la plus excellente association. Un misérable appartenant à un de nos ateliers vient de trahir notre sainte cause et nous avons réussi à nous emparer de lui. Le voici ligoté à nos pieds, sa dernière heure a sonné. Entends-tu les gémissements de rage qu'il pousse ? Il sait qu'il n'échappera pas au châtement. — Frère, ta réception de ce jour te vaut l'honneur d'accomplir sur lui un acte de justice. Palpe donc la place où ton poignard doit s'enfoncer, afin que ton bras vengeur ne tremble pas. » La main gauche du néophyte est alors posée sur la partie rasée du mouton qui se tremousse. Le néophyte croit palper la peau d'un homme dont il sent battre le cœur. Au commandement, il enfonce son poignard et s'imagine avoir tué un homme : il devient ainsi assassin de consentement ! Suivent de multiples conjurations diaboliques qui complètent la réception !

Des initiations féminines sont également décrites en s'inspirant de l'usage grotesque attribué au xviii^e siècle à l'*Ordre des Mopses* ⁽¹⁾.

Les « révélations » les plus sensationnelles de Léo Taxil prétendaient livrer la clef des symboles secrets de la Franc-Maçonnerie. Avec sa crudulité coutumière, le P. Gruber écrit à ce sujet : « Taxil assure péremptoirement qu'il dévoile en réalité la vraie clef des symboles maçonniques et il met au défi tout Franc-Maçon investi du 18^e degré de le prendre en

(1) Le postérieur d'un petit chien en étoffe était appliqué sur les lèvres de la récipiendaire en guise de sceau du secret.

faute de la moindre inexactitude, même insignifiante. De fait les publications maçonniques ne se sont pas risquées à contester l'exactitude de la clef reproduite par Léo Taxil. Aucun doute n'est donc possible, la clef communiquée est bien la vraie clef des symboles secrets de la Franc-Maçonnerie. » Or cette « vraie clef » se base sur l'étoile à cinq pointes, qui, renversée, c'est-à-dire telle qu'elle ne figure jamais dans le symbolisme maçonnique, dessine une tête de bouc, emblème de lubricité. Taxil a brodé sur ce thème avec toute sa faconde de pornographe.

Le vieux *Baphomet* revint ainsi sur l'eau, en particulier à propos de l'assassinat dans la Franc-Maçonnerie. Taxil fait adorer le Diablé par le néophyte, qui invoque Satan comme son Dieu, en procédant selon le rituel de la magie noire, qui fait apparaître une monstrueuse idole à tête et pieds de bouc, à seins de femme et à ailes de chauve-souris. Déjà les Templiers furent accusés d'adorer une idole analogue à trois visages et à longs cheveux — Taxil ramasse tout ce qu'il peut trouver pour calomnier les Francs-Maçons.

Un collaborateur s'offrit à Taxil en la personne du Dr Carl Hacks, un rhénan, beau-frère du directeur de l'ultramontaine « *Kölnische Volkszeitung* ». D'après son propre aveu, Hacks ne visait qu'à gagner de l'argent, en exploitant la sotte crédulité de l'Eglise à laquelle il appartenait et que servait son beau-frère avec son journal. Cet allemand prit le nom de Dr Bataille et plus tard, une fois le masque déposé, il s'expliqua sur la mystification à laquelle il avait participé : « Toutes les révélations étaient de pure fantaisie. Dès que parut l'encyclique du 20 avril 1884, dirigée contre les Francs-Maçons alliés du Diable, j'y vis excellente matière à battre monnaie aux dépens de la crédulité bien connue et de l'insondable naïveté des catholiques.

Il ne manquait qu'un Jules Verne sachant donner à ces histoires de brigands une tournure alléchante. J'étais ce Jules Verne. Il se trouve que d'autres avaient eu la même idée. Je me mis en rapport avec Léo Taxil et quelques autres amis pour fonder le *Diable au XIX^e siècle* qui eut tant de succès. Les catholiques avalèrent tout sans la moindre difficulté. Ces braves gens sont d'une telle candeur, qu'ils refuseraient de me croire, si je leur disais que je me suis moqué d'eux. Rien ne leur enlèverait la conviction que toutes mes fables ne correspondent pas à la pure vérité. Je connaissais mes paroissiens. Parfois, quand je sortais un récit incroyable comme celui du serpent, qui, du bout de sa queue, écrit des prophéties sur le dos de Sophie Walder, ou celui du Diable qui se transforme en une jeune dame en vue de se faire épouser par un Franc-Maçon, puis reprend sa forme de crocodile, le soir, en jouant du piano, alors, tout en riant aux larmes, mes collaborateurs m'avertissaient que j'allais trop loin, que je risquais de tout gâter. Bah ! avais-je coutume de répondre, laissez-moi faire, cela passera ! Et cela passait admirablement ! En général il m'incombait d'accommoder les récits dont la substance m'était fournie par Taxil ou un autre qui pouvaient à l'occasion s'inspirer d'un renseignement exact. J'entreprenais d'arranger la chose à la Jules Verne. *De fait, c'était un constant défi porté avec une extrême témérité à la bêtise humaine, à l'égard de laquelle je ne me suis pas trompé.* »

Jamais pire insanité n'a obtenu un succès aussi complet. Les inventions avaient beau devenir de plus en plus insensées, tout était cru. Un serpent se roule autour du cou de Sophie Walder, dont il baise les lèvres ; aussitôt la bouche de Sophie écume, ses cheveux se dressent et elle profère des blasphèmes.

A Londres, des procédés diaboliques métamorphosent une table en un crocodile, qui s'installe au piano pour y jouer des mélodies insolites, tout en troublant la maîtresse de maison par ses regards expressifs. De quel niveau est la mentalité des prêtres et des évêques qui attachent foi à semblables folies ?

Taxil eut également comme complice le napolitain Margiotta, qui, en 1894, fit paraître un livre plein de détails vécus sur le Diable en tant que chef suprême de la Franc-Maçonnerie. En quelques mois, l'auteur encaissa 50.000 francs grâce à son élucubration qui fit fureur.

L'Eglise ne jurant plus que par Léo Taxil, celui-ci n'eut plus à se gêner. Aussi fit-il entrer en scène Miss Diana Vaughan, qui, de 1895 à 1897, publia les mémoires d'une sataniste convertie. Cette fille imaginaires de Taxil-Hacks fut mise en relations épistolaires avec le Vatican. Dès 1887, le pape Léon XIII avait reçu Léo Taxil en audience particulière. « Mon fils, lui avait demandé le Vicaire du Christ, que désirez-vous ? » « Mourir en ce moment aux pieds du saint Père serait le comble de mes vœux ! » répondit avec une émotion bien jouée l'éhonté mystificateur. Le pauvre pape donna dans le panneau et protesta de son plus bienveillant sourire, en insistant sur l'utilité de la vie de Taxil, si précieuse pour les luttes de la foi. Le pape indique ensuite sa bibliothèque privée, où figurent en bonne place tous les écrits révélateurs de Taxil, que sa Sainteté a lus du premier jusqu'au dernier. En avril 1895, Taxil dédia dithyrambiquement au pape son extravagant factum intitulé : *Le Diable et la Révolution*. Des manifestations enthousiastes s'en suivirent dans les milieux ecclésiastiques les plus divers.

Ne citons que l'édifiante correspondance qui s'établit entre le cardinal Parocchi et la fictive

Miss Vaughan. L'ex-sataniste inexistante écrit le 29 novembre 1895 : « Eminence, je vous prie d'accepter un exemplaire de *la Neuvaine eucharistique* (le récit de sa prétendue conversion).... Daignez, Eminence, accueillir avec indulgence le petit livre qui a été rédigé en expiation de nombreux crimes et ne pas oublier dans vos prières la plus indigne des indignes, qui se dit, Eminence, votre très humble servante en Jésus, Marie, Joseph. »

Le cardinal Parocchi n'hésite pas à répondre :

Rome, 16 décembre 1895.

« Mademoiselle et chère Fille en notre Seigneur, C'est avec une vive et douce émotion que j'ai reçu votre lettre du 29 novembre, en même temps que *la Neuvaine eucharistique* — Vous me faites espérer de vous voir à Rome quand les circonstances vous permettront de quitter votre lieu de refuge. — Je vous recevrai avec la plus grande satisfaction. Votre conversion est l'un des plus admirables triomphes de la grâce que je connaisse. Je lis en ce moment vos mémoires qui sont d'un intérêt brûlant. Agréez ma bénédiction et considérez-moi comme tout vôtre en le cœur de Jésus. »

Le 27 mai 1896, Rod. Verzichi, secrétaire intime du Pape, écrit à son tour : « Mademoiselle, Monsignore Sardi, qui est l'un des secrétaires particuliers du Saint Père, m'a chargé de vous écrire, par ordre de Sa Sainteté. J'ai mission de vous faire connaître que Sa Sainteté a lu avec un grand plaisir votre *Neuvaine eucharistique*... »

L'intérêt pris en si haut lieu à la mystérieuse Miss Diana Vaughan excita la curiosité dans tout le monde catholique à l'endroit de la fantastique convertie. Où est-elle ? Pourquoi ne se montre-t-elle pas ? Elle est tenue de se cacher, car si les Francs-

Maçons parvenaient à la découvrir, ils la tueraient aussitôt.

Comme couronnement de la mystification, un grand congrès antimaçonnique se tint à Trente du 26 septembre au 1^{er} octobre 1896. Tout le catholicisme se passionna pour cet exposé en public des révélations de Léo Taxil et de Diana Vaughan. Des réunions préparatoires eurent lieu à Rome, Turin, Vienne, Pest, Berlin, Lisbonne, Paris et Bruxelles. Partout l'influence de Taxil prévalut, non moins qu'à l'assemblée générale des catholiques allemands qui se tint à Dortmund. D'innombrables prélats invitèrent le Congrès de Trente à arracher définitivement le masque à l'ignoble secte des Francs-Maçons. Taxil avait constitué un comité central de l'antimaçonnisme, dont les représentants furent reçus par Léon XIII en août 1896. La croisade antimaçonnique déployait son étendard.

En septembre, Trente vit affluer 36 évêques, 50 délégués épiscopaux, 61 représentants de la presse, le prince Charles de Löwenstein, qui, avec le Cardinal prince évêque Haller de Salzburg, prit la présidence du Congrès. L'aristocratie catholique allemande avait en outre répondu largement à l'appel de Léo Taxil, devenu le héros du jour. Il était acclamé à Trente partout où il se montrait ; son portrait figurait au milieu d'images de sainteté. Lorsqu'il prit la parole à la séance du 27 septembre, il fut applaudi avec frénésie par les Italiens et les Français. Le Saint Père avait envoyé télégraphiquement sa bénédiction, en recommandant d'extirper la peste maçonnique avec les armes qu'il avait préconisées dans son encyclique. Le curé Schwarz, d'Offenbach, membre du Landtag würtembergeois, exposa que l'athéisme conduit au satanisme avec une rigoureuse logique. Lorsque le nom de Taxil fut prononcé,

l'assemblée trépigna de délire enthousiaste. On vit alors l'hypocrite se lever, retirer sa calotte et s'incliner dans toutes les directions pour remercier !

En dépit de ces approbations, le mystère de Diana Vaughan tracassait les esprits, Où était cette Miss ? Pourquoi ne se montrait-elle jamais ? Quelque supercherie ne serait-elle pas en jeu ? Une séance spéciale fut consacrée à l'examen de la question. Pour ouvrir les débats, l'abbé de Bessonies déclara solennellement que toute la France antimaçonnique tenait pour vraies les révélations de Diana Vaughan. En doutant de l'existence de Diana ou en suspectant la véracité de ses révélations, on commettait donc un péché à l'égard de la cause antimaçonnique ; de bruyants applaudissements couvrirent ce discours.

Alors un prêtre allemand, qui n'avait pas entièrement perdu la tête, le D^r Baumgarten, se leva pour poser trois questions : 1^o Quel est le prêtre qui reçut l'abjuration de Diana ? 2^o Quel jour ? Comment se nomment les parents de Diana ? ces questions étaient habilement posées, car on pouvait y répondre sans compromettre la sécurité de Diana, tout en renseignant sur sa personne. Taxil ne fut pas embarrassé pour si peu. Dès qu'il se leva pour répondre, il fut acclamé avec frénésie. Il se contenta de dire : « Je n'existe pas, vous n'existez pas, Miss Vaughan n'existe pas ! Ce que vous faites ici tourne au bénéfice des Francs-Maçons. Je jure avoir vu Miss Diana de mes propres yeux, mais je ne puis désigner le couvent qui l'abrite. Je garantis le fait suivant. Lorsqu'un jour de fête-Dieu, Diana assista pour la première fois à la sainte messe, cet événement fut annoncé par dépêche à ses amis parisiens, qui apprirent en même temps que Diana séjournerait encore au couvent jusqu'au samedi suivant. Au nombre des amis de

Diana se trouvait le Père du Saint-Sacrement Delaporte, qui s'était souvent déclaré prêt à donner sa vie en sacrifice pour la conversion de Miss Vaughan. Or, le samedi soir Diana quitta le convent et à l'heure même le Père Delaporte mourut.

Je pourrais vous répondre, D^r Baumgarten, j'ai en poche des documents péremptoires ; mais vous n'avez pas le droit de les connaître : vous êtes trop curieux, cher Monsieur ! Vous ne vous rendez pas compte du tort que vous faites en agitant publiquement des matières aussi délicates. Le poignard des Francs-Maçons est levé à tout heure sur Diana Vaughan. Taisons-nous donc pour ne pas mettre la Sainte en péril ! Devant une commission d'hommes de confiance j'exposerai mes preuves, mais pas devant vous. » — Ainsi fut liquidé le pauvre D^r Baumgarten qui devait avoir sa revanche quelque mois plus tard.

En attendant, le Congrès de Trente fut pour Taxil un éclatant succès. Des princes laïques et ecclésiastiques se lièrent d'amitié avec lui ; mais on ne cessait de réclamer la célèbre Miss Diana, si bien que Taxil résolut de satisfaire la curiosité catholique le 17 avril 1897. A cette date, il se présenta devant le public qui se pressait à Paris dans la salle de la Société de Géographie. En bon Marseillais enclin dès l'enfance à la fumisterie, il déclara s'être livré depuis douze ans à une gigantesque mystification. Tout ce qu'il avait écrit et raconté n'était que pure plaisanterie de sa part. S'adressant pour conclure aux nombreux ecclésiastiques présents et aux journalistes catholiques, il leur dit de son ton papelard : « Mes révérends Pères, je remercie sincèrement mes collègues de la presse catholique et nos Seigneurs les Evêques de m'avoir si excellement aidé à mettre en œuvre la plus belle et la plus grande de toutes mes mystifications. »

Quelle morale doit-on dégager de l'aventure ? Que Pape, cardinaux et évêques aient pu être mystifiés, cela prouve simplement que nul n'est à l'abri de la tromperie, les trompeurs les plus perfides s'attaquant aux plus hauts personnages. — Il n'y a là rien de nouveau et ce n'est pas ce qui est à retenir. Ce que cette formidable duperie a mis en évidence, c'est que la croyance au Diable, sous sa forme la plus grossière, est vivace au sein de l'Eglise catholique contemporaine. En raison de sa valeur démonstrative à cet égard, il convenait de rappeler une mystification qui marque un certain stade dans l'évolution de la pensée humaine.

Le Diable au Café —

Extrait de *Réveries d'un Païen Mystique*

par Louis MÉNARD

Je ne sais pas s'il existe, mais je crois bien l'avoir rencontré au café Procope. Il y vient souvent et ne parle à personne ; seulement, quand il y a une conversation animée, il est toujours de ceux qui font le cercle pour écouter. Sa figure n'a rien d'extraordinaire ; il ressemble à tout le monde, et je n'aurais pas fait attention à lui, si je ne l'avais vu tenant à la main un petit écrit que j'avais publié le matin même. Je suis toujours bien disposé pour quiconque lit mes œuvres, fut-ce l'ennemi du genre humain. Le diable prend souvent les auteurs et les femmes par la vanité.

— Vous croyez donc au Diable ?

— Je crois à tout, il ne faut que s'entendre sur les termes ; il y a fagots et fagots.

Pensant qu'il ne me connaissait pas, je cédai, comme le sultan des *Mille et une Nuits*, au désir d'entendre incognito un jugement sur mon propre compte, et, m'asseyant à sa table :

Ah ! ah ! lui dis-je, une brochure nouvelle ; est-ce bon ?

— Ce n'est pas ce que vous avez fait de mieux,

répliqua-t-il ; il y a quelques idées justes, mais elles sont bien clairsemées.

Je fus piqué de cette critique, et surtout d'avoir manqué mon but, mais il ne me restait qu'à en prendre mon parti :

Vous me connaissez donc ? lui dis-je.

Il n'eut pas la politesse de faire allusion à ma célébrité, il répondit simplement :

« Je connais tout le monde. »

Je cherchai quelque temps une réponse philosophique, puis je lui dis :

« C'est beaucoup trop ; je me contenterais de me connaître moi-même. »

Lui. Vous parlez comme les sept sages et vous n'êtes pas plus avancé qu'eux ; ce qui ne vous empêche pas de croire au progrès de l'esprit humain.

Moi. Comment n'y croirais-je pas ? Sans être plus habiles que les anciens, nous devons les dépasser, puisqu'à leurs travaux dans chaque science nous avons ajouté les nôtres.

Lui. Et vous regardez la philosophie comme une science ?

Moi. Assurément : elle est même la première de toutes, puisque les autres lui empruntent leurs principes ; elle est aussi la plus certaine, car elle s'appuie à la fois sur des faits, comme les sciences d'observation, et sur des axiomes, comme les sciences de déduction.

Lui. Les axiomes me suffiraient, et même, je me contenterais d'un seul.

Moi. Eh bien, vous avez celui des Descartes : *Je pense, donc je suis.*

Lui. Il n'y a plus qu'à définir *JE* ; or vous vous plaigniez tout à l'heure de ne pas vous connaître vous-même.

Moi. Mais vous, qui connaissez tout le monde, y compris vous-même apparemment, vous n'avez pas le droit d'être sceptique.

Lui. Que vous importe ce que je suis, pourvu que je vous réponde ?

Moi. Je ne puis discuter sans savoir au nom de quoi on m'attaque ; vous me connaissez, et je ne vous connais pas ; la partie n'est pas égale ; prenez une étiquette.

Lui. Mon cher monsieur, il n'y a dans le monde que des rapports et tout dépend du point de vue. Pour mon père, je suis un fils ; pour mon fils, je suis un père ; pour mon domestique, je suis un maître ; pour le roi, je suis un sujet, qui paye l'impôt sans l'avoir voté ; pour mon ennemi, je suis un scélérat ; pour mon ami, je suis un homme avec lequel on ne se gêne pas ; pour vous, qui me faites l'honneur de discuter avec moi, je suis un adversaire ; appelez-moi donc l'Adversaire : voilà l'étiquette demandée.

Moi. Cela ne se dit-il pas, Satan en hébreu ?

Lui. L'hébreu est une langue morte, soyons de notre temps ; vous voyez bien que je n'ai pas le pied fourchu.

Moi. Les costumes changent, mais les mœurs ne changent guère et vous êtes toujours ergoteur. Vous contestez l'axiome de Descartes, je veux le défendre contre vous, Je sais parfaitement qu'il y a en nous plusieurs aspects, mais je n'ai pas besoin de les embrasser tous pour définir le *Moi* : c'est un être pensant.

Lui. Pourquoi ne dites-vous pas plutôt : c'est la pensée de l'être ? Votre raison est-elle distincte de la mienne, ou une même lumière éclaire-t-elle les esprits comme une vie unique anime tous les corps ? L'intelligence vous est prêtée pour un temps, comme la force et la jeunesse, comme l'air et le soleil.

Prenez-en votre part ; ce qui pense aujourd'hui en vous, pensera demain dans d'autres. Rien n'est à vous et vous n'êtes rien, que des formes changeantes et passagères, comme les vagues de l'océan, qui ont sur vous l'avantage de ne pas se croire quelque chose.

Moi. Ainsi pour vous l'individu n'existe pas ; il n'y a que le genre humain, qui est la nature se connaissant elle-même, la conscience de Dieu ?

Lui. Ne prononcez pas ce nom, je vous prie.

Moi. Diable ! c'est vrai ; j'oubliais votre étiquette, elle m'explique vos répugnances.

Lui. Non, vous vous trompez ; seulement, je n'aime pas les mots qui ne sont pas clairs ; dites-moi ce que vous entendez par celui-là ?

Moi. Nous ne sommes pas d'accord sur l'homme, je n'espère guère que ma façon de concevoir Dieu puisse vous satisfaire davantage. Si je vous dis que c'est le créateur de toutes choses, vous soutiendrez peut être l'éternité du monde ; si je l'appelle la cause première, vous me demanderez ce que c'est qu'une cause, et où nous arrêterons-nous ? Je vous dirai donc simplement que Dieu est l'être parfait.

Lui. Vous voulez dire l'idée de la perfection, car son existence est à démontrer.

Moi. Mais la perfection implique l'existence.

Lui. Encore un sophisme de Descartes⁽¹⁾ ; l'antiquité avait des philosophes plus hardis et plus forts que vous. Pour eux, le Bien, le Parfait, est supérieur à l'Etre, il est cause de tout ce qui est, mais lui-même dédaigne d'exister.

(¹) La preuve ontologique est de saint Anselme ; Descartes n'a fait que la reproduire. Le Diable connaît trop bien son moyen-âge pour avoir pu commettre l'erreur que lui attribue ici Diderot. (Note de Louis Ménard, qui a primitivement publié sous le nom de Diderot le profond dialogue philosophique ici reproduit).

Moi. Comment peut-il donner l'existence sans la posséder ?

Lui. L'air qui vous fait vivre n'est pas vivant.

Moi. Non, mais c'est un être ; la vie n'est qu'une des formes de l'existence ; les éléments existent quoique ils ne vivent pas.

Lui. Mais les types n'existent pas, et tout existe en eux et par eux.

Moi. Qu'est-ce qu'un type ?

Lui. La forme génératrice, le moule où sont coulés tous les individus d'un même genre.

Moi. Si vous n'avez rien de mieux à m'offrir que cette scholastique platonicienne, je persisterai à croire à l'existence de Dieu.

Lui. La foi est une belle chose, mais quand on croit sans preuve, on est un mystique et non un philosophe.

Moi. Je ne crois pas sans preuve ; toute œuvre suppose un ouvrier ; l'admirable ordonnance de l'univers...

Lui. Prenez garde de vous enferrer ; vous parlez maintenant de l'ordre et de la beauté du monde, et tout à l'heure vous allez être obligé d'en imaginer un autre où il n'y aura ni tigres ni vipères, ni vieillesse ni maladies ; un monde revu et corrigé, où le Créateur réparera les erreurs qu'il a commises dans celui-ci.

Moi. N'anticipons pas s'il vous plaît, et laissez-moi m'enfermer à mon aise. Vous avez une singulière façon de discuter, vous enjambez toutes les questions, vous éludez toutes les difficultés. Mais vous avez trop beau jeu à battre en brèche mes croyances ; je ne puis vous rendre la pareille, puisque je ne connais pas les vôtres.

Lui. Si je vous scandalise, jettez-moi quelques gouttes d'eau bénite et je me tairai ; c'est une formule d'exorcisme à la portée des simples.

Moi. (*Un peu honteux de ma sortie.*) Je ne crains pas la discussion, mais je crains la Bastille ; nous sommes ici dans un lieu public, et la police a des oreilles partout.

Lui. Et vous vous prétendez débarrassé du moyen-âge ?

Moi. Vous devez bien vous apercevoir vous même d'un petit progrès : on ne brûle plus que rarement vos amis les sorciers.

Lui. Mais on empêche de parler ceux qui ne pensent pas comme tout le monde.

Moi. Ce n'est pas ma faute, je vous prie de le croire : continuons, car je ne veux pas vous laisser maître du champ de bataille : seulement parlons plus bas. Je soutiens que la création suppose une intelligence souveraine ; qu'avez-vous à répondre ?

Lui. Rien : l'ouvrier s'appellera Dieu si son œuvre est bonne ; si elle est mauvaise, nous le nommerons le Diable ; s'il y a du mal et du bien, nous soupçonnerons une collaboration.

Moi. J'aurai dû me douter que vous étiez manichéen. Mais après avoir nié mon existence et celle de Dieu, vous n'espérez pas me faire croire à la vôtre ?

Lui. Je ne vous y force pas, mais je vous prie de m'expliquer le mal.

Moi. La douleur est une conséquence nécessaire de la sensibilité physique, le vice est une conséquence nécessaire de la liberté morale.

Lui. Vous voilà revenu à cette nécessité que les anciens plaçaient au-dessus de tous les Dieux. Que devient alors la toute-puissance divine ?

Moi. Elle n'est limitée que par l'absurde ; il n'y a d'impossible à Dieu que ce qui est contradictoire. Je ne suis pas assez cartésien pour croire que deux et deux feraient cinq s'il l'avait voulu. Puisque Lui

seul est parfait, son œuvre ne peut être sans défauts, elle serait son égale, mais le mal est seulement l'absence du bien, vous n'êtes qu'une négation, vous n'existez pas.

Lui. Il me semble au contraire que c'est le bien qui n'existe pas et que le mal seul est possible et réel. La vie ne s'entretient que par une série de meurtres, et l'hymne universel est un long cri de douleur de toutes les espèces vivantes qui s'entre-dévorent. L'homme, leur roi, les détruit toutes, il faut des millions d'existences pour entretenir la vôtre. Quand vous ne tuez pas pour manger, vous tuez par passe temps ou par habitude et votre empire n'est qu'un immense charnier. Y êtes-vous heureux, y régnez-vous en paix ? Non, vous ne songez qu'à vous déchirer les uns les autres ; la guerre, l'oppression et la violence, toutes les injustices et toutes les tyrannies remplissent l'histoire, et ce sera ainsi jusqu'à la fin. Le mal moral, qui est votre œuvre, dépasse en horreur le mal physique qui vous écrase. Contre l'un et contre l'autre, vous n'avez trouvé d'autre remède que de lâches prières, qui montent inutilement vers les indifférentes étoiles. Vous tenez à la vie que vous savez mauvaise ; vous voudriez la prolonger au delà de la tombe, et vous rêvez là-haut un monde fantastique et rempli de contradictions. Vous en retranchez la mort, condition nécessaire de la vie, et la lutte éternelle contre le mal, sans laquelle il n'y a pas de vertu.

Moi. Toujours blasphémateur et ennemi des hommes ! Mais qu'est-ce que vous concluez de tout cela ?

Lui. Que le mal étant réel et le bien impossible, vous avez tort de m'appeler une négation.

Moi. Eh bien, après la description que vous venez de faire du monde, si vous prétendez y avoir

travaillé, je ne vous en fais pas mon compliment.

Lui. Je ne vous demande pas de compliments, c'est vous qui m'en demandiez tout à l'heure, quand vous m'avez vu en train de lire votre ouvrage.

Moi. Si vous blessez mon amour-propre, je me vengerai sur le vôtre. Avouez que votre importance a bien diminué, depuis le temps où vous luttiez contre les anges et que vous tentiez les saints.

Lui. Je taquine encore les philosophes et cela m'amuse bien autant.

Moi. Vous me rappelez ce tyran à la retraite, qu'une férule consolait de son sceptre perdu.

Lui. Vous avez donc la modestie de comparer les philosophes à des enfants.

Moi. L'enfance a l'avenir.

Lui. L'avenir est le royaume des chimères ; où est votre dernier château de carte, que je souffle dessus ?

Moi. Ce sera une forteresse contre laquelle s'useront les vieilles griffes du mal ; on la nommera le Temple de la justice et de la liberté. Nous ne la bâtirons pas dans les nuages ; nous n'imiterons pas nos pères, qui reléguaient au ciel leurs espérances : c'est la terre qui nous est confiée, nous construirons sur ses bases solides. Nous ne pourrons achever notre œuvre, mais nos fils y travailleront après nous. Notre pensée vivra en eux ; et, s'il y a une autre immortalité plus active, peut-être nous sera-t-elle donnée par surcroît, car le paradis de nos rêves n'est pas une oisive béatitude ; comme les héros scandinaves, nous ne voulons renaître que pour l'éternité du combat. Que notre sang serve d'engrais à la moisson future : il faut que la guerre se poursuive, tant qu'il y aura des tyrans et des esclaves, et bienheureux ceux qui pourront briser les dernières chaînes et brûler le dernier trône !

Lui. Vous ne ferez pas même grâce au trône pontifical ?

Moi. Je n'aurais pas cru que vous dussiez regretter celui-là ; est-ce générosité pour un vieil ennemi, ou bien êtes vous comme les femmes, qui aiment mieux ceux qui les battent que ceux qui ne s'occupent pas d'elles ?

Lui. Je n'ai pas dit que je le regrettais, mais je crois qu'il pourrait convenir à un représentant de la philosophie sur la terre.

Moi. Je ne veux pas plus des rois philosophes que des autres ; ils ont des successeurs, et Commode me dégoûterait de Marc Aurèle.

Lui. Je ne vous parle pas d'un roi ; mais d'une papauté philosophique.

Moi. Voilà qui est contradictoire et impossible.

Lui. Pas tant que vous croyez. En Galilée, il y a dix huit cents ans, quelqu'un annonçait aux déshérités de la terre tout ce que vous leur promettez aujourd'hui. Allez à Rome vous y verrez son vicaire, le serviteur des serviteurs de Dieu, et il vous fera baiser sa pantoufle. Etes-vous sûr de ne pas travailler pour une nouvelle aristocratie de cardinaux ou de mandarins ?

Moi. Diable ! diable !

Lui. Je suis là, soyez tranquille. Si quelque futur grand Lama de la philosophie veut s'installer dans votre forteresse, vos enfants trouveront pour la démolir le secours de mes vieilles griffes. Heureusement pour vous, je ne suis pas aussi usé que vous voulez bien le dire ; dans plus d'une occasion vous ne serez pas fâché de me trouver.

Moi. Est-ce que vous êtes toujours le roi des trésors cachés ?

Lui. Auriez vous envie de m'emprunter de l'argent ?

Moi. Vous me demanderiez mon âme en échange.

Lui. Je n'ai pas à vous la demander ; du moment que vous formez un souhait égoïste, vous êtes sujet du Diable ; s'il accomplit vos vœux, c'est pure largesse de souverain.

Moi. Eh bien, gardez vos gros sous, il ne manque pas de pauvres gens qui en ont plus besoin que moi, je continuerai de philosopher à jeun ; votre serviteur... Non, je me trompe, je veux dire : Adieu.

Lui. Au revoir, s'il vous plaît. J'espère bien que nous nous retrouverons.

Moi. Pourvu que ce ne soit pas dans l'éternité.

Lui. Vous voudriez bien me faire avouer qu'il y a une vie future ; mais vous n'obtiendrez pas de moi une affirmation ; cherchez. Moi, je suis l'Adversaire, mon rôle est de contredire. Chaque fois que vous croirez tenir une solution, je serai là pour y jeter du noir. Je vous empêcherai bien de vous endormir dans la certitude, qui est l'inertie de l'intelligence. Cherchez toujours, je viendrai vous secouer de temps en temps. La vérité est une asymptote ; pour vous en rapprocher vous avez besoin de moi. Il ne faut pas médire du vieux serpent, vous lui devez la science du bien et du mal ; et, sans la chute, il n'y aurait pas de rédemption.

Moi. Oui, le mal que vous faites tourne au bien, mais on dit que c'est malgré vous.

Lui. Croyez-le, si vous voulez, cela vous dispensera de la reconnaissance en vous laissant jouir du bien-fait. Ne faut-il pas que le Diable soit toujours bafoué à la fin de la pièce ? Heureusement, je suis habitué depuis longtemps à ce rôle-là.

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie R. Bussière

Publications Initiatiques

LA FRANC-MAÇONNERIE RENDUE INTELLIGIBLE A SES ADEPTES

Série de trois manuels rédigés par OSWALD WIRTH
et publiés sous les auspices de la Loge *Travail et Vrais
Amis Fidèles*.

- I. — Le Livre de l'Apprenti
- II. — Le Livre du Compagnon
- III. — Le Livre du Maître

Ces manuels, qui ne s'adressent qu'aux Initiés, ne sont
vendus que sur justification maç., chacun au prix de
6 francs.

Tout *Initiable*, qu'il soit ou non Franc-Maçon, Occul-
tiste ou Théosophe, lira pour se préparer à l'*Initiation
intérieure réelle* :

1° L'IDÉAL INITIATIQUE

Tel qu'il se dégage des Rites et des Symboles

Par Oswald WIRTH

Prix 4 francs.

2° LE POÈME D'ISHTAR

Mythe babylonien interprété dans son Esotérisme

Par Oswald WIRTH

Prix 4 francs.

Ce dernier ouvrage remonte à la source des conceptions reli-
gieuses et occultistes qui, d'Asie, se sont répandues sur tout l'Oc-
cident. Il montre comment la Vie fut jadis divinisée, alors qu'elle
a été, depuis, maudite par des religions de mort, qui dédaignent
l'existence terrestre, pour ne priser que celle d'outre-tombe.

LE SYMBOLISME

Organe mensuel d'initiation
à la Philosophie du Grand Art
de la Construction Universelle

RÉDACTION & ADMINISTRATION :

16, Rue Ernest-Renan, Paris XV^e

ABONNEMENTS

France et Colonies : 15 fr. — Union Postale : 20 fr.

Prix du numéro : 1 fr. 50

Cette publication s'adresse aux penseurs indépendants qui aspirent à bâtir eux-mêmes l'édifice de leurs convictions philosophiques. Elle enseigne à remonter à l'idée pure qui se manifeste à travers le *symbole* dans son essence vivante, alors que le *mot* ne la traduit que figée dans la lettre.

La vraie Sagesse répugne au dogmatisme et à la systématisation ; elle ne s'inculpe pas, mais exige de nous l'effort qui la fait découvrir sous le voile des allégories, des symboles et des mythes. Les poètes sont les grands initiateurs. Ils parlent la langue imagée des dieux et sont compris de qui sait approfondir et méditer.

Les lecteurs du « Symbolisme » tendent à constituer une confraternité d'Initiés, unis dans la poursuite d'un même idéal. Ils sont appelés à construire une humanité meilleure en s'appliquant à eux-mêmes les règles du Grand Art de la Construction Universelle.
