NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

48 N° 4 1921

Tous les athées sont-ils coupables ?

Maurice CLAEYS BOUUAERT

p. 169 - 185

https://www.nrt.be/en/articles/tous-les-athees-sont-ils-coupables-3040

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Tous les athées sont-ils coupables?

Pour la facilité de notre exposé, nous appellerons provisoirement athées tous ceux qui, *sans feinte* de leur part, nient ou ignorent le *vrai Dieu*. Qu'ils soient idolâtres, sceptiques, panthéistes, matérialistes, agnostiques, de quelque façon qu'ils dénaturent l'idée de Dieu, mettent en doute son existence ou la nient, si vraiment leur raison l'ignore, ils sont hors d'état de le servir et de l'aimer, et dès lors, au sens profond et substantiel du mot, ils sont *sans lui*, ils sont *athées*. Sont-ils nécessairement coupables? Nous faut-il condamner en bloc ces millions d'être humains, qui, depuis les origines du monde, n'ont pas connu le vrai Dieu, soit qu'ils l'aient nié, soit qu'ils aient erré concernant sa nature? Devons-nous les croire tous, sans exception, même ceux dont la vie a commandé le respect, chargés du plus grave des péchés, celui dont il est déclaré dans l'évangile qu'il ne sera remis ni dans cette vie ni dans l'autre, le péché qui éteint la lumière et supprime en quelque sorte la vérité, le péché contre l'Esprit? Ou bien, pouvons-nous croire l'*athée* quelquefois irresponsable de son ignorance? Ou cette ignorance quelquefois simplement apparente, encore que sincère? Serait-il possible que, jouissant de sa raison, un homme ignorât ou niât Dieu, le vrai Dieu, sans être coupable? Ou que s'imaginant sincèrement l'ignorer, il crût néanmoins réellement en lui?

Interrogés sur ces doutes, les théologiens nous donnent, en général, une réponse très catégorique (1). La voici résumée en quelques mots. Tout homme, enseignent-ils, a l'obligation stricte et, par conséquent, le moyen de connaître et de servir Dieu; l'athéisme est donc toujours coupable. Mais, demanderez-vous, avant de trouver Dieu, l'homme ne peut-il pas

(1) Cf. par ex. Wirceburgenses, t. 3, *de Deo*, d. 1, a. 1; Perrone, *de Locis*, p. 1, s. 1, c. 1, n° 48.

avoir longtemps à le chercher? Un délai très court, nous dit-on, doit y suffire; car les témoignages de Dieu éclatent partout, dans la nature et dans l'âme; ils posent à la raison, dès son éveil, la question de Dieu, et intiment par là même à la conscience l'obligation de le chercher; or, Dieu ne saurait être ni difficile ni long à découvrir. Au reste, ajoute-t-on, à défaut d'autres preuves, l'Écriture, à laquelle la tradition fait écho, donne pleine certitude, les textes sont formels. *Vani sunt omnes homines*, est-il dit au livre de la Sagesse, *in quibus non subest scientia Dei, et de his, quae videntur bona, non potuerunt intellegere eum, qui est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex*(1). Saint Paul insiste et précise. *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur... Ita ut sint inexcusabiles*(2). Comment, après pareille condamnation, songer encore à excuser des athées? La cause n'est-elle pas entendue? Et cependant, parmi les théologiens eux-mêmes, tantôt avec timidité, tantôt avec décision, des doutes se font jour; à l'encontre d'une tradition ou d'une apparente tradition, estimée trop simple dans sa méthode et trop sévère dans ses jugements, des théories s'élaborent. Écoutez, par exemple, ces formules atténuées et circonspectes, que nous empruntons à un des manuels les plus répandus aujourd'hui et les plus justement estimés(3) : « DICENDUM VIDETUR *non posse dari atheos negativos, qui nullam ideam Dei, ne elementarem et confusam quidem sibi efformarint...* » Il s'agit d'hommes en possession du plein usage de leur raison. Encore : « *Posse homines notionem supremi Numinis ita pervertere, ut eam applicent rebus, quae Deus non sunt... nimia experientia constat...* DICENDUM VIDETUR *hujusmodi errorem numquam esse inculpabi-*

(1 *Sap.* 13, 1.
(2) *Rom.* 1, 20.
(3) VAN NOORT, *Tract. de Deo uno et trino*[2]. Amstel. 1911, p. 10-12.

lem... » Enfin : « NON FACILE INVENIES THEOLOGUM, *qui* (atheismum scepticorum) *saltem in causis suis culpabilem non habeat.* OCCULTA CONSCIENTIARUM SOLI DEO PATENT, NEC NOSTRUM EST LIMITES BONAE FIDEI DEFINIRE, *qui vero secundum normam Scripturae judicaverit...* » En somme, c'est toujours la réponse sévère, mais avec des réserves, la porte s'entrouvre aux hypothèses : nous sommes loin déjà des certitudes absolues de tout à l'heure. Abandonnant les formules hésitantes et les thèses imprécises, S. É. le cardinal Billot, dans une série d'articles, publiés dans les Études (1), plaide hardiment l'irresponsabilité d'un grand nombre d'infidèles. L'Écriture, la tradition, les théologiens n'ont donc pas embarrassé l'éminent écrivain. On ne sera pas téméraire en pensant à sa suite que la question de la culpabilité des athées n'a pas reçu sa solution définitive dans les déclarations brèves et péremptoires, mentionnées il y a un instant. Qu'il nous soit permis de soumettre aux lecteurs de la Revue quelques réflexions sur le troublant sujet.

1. Chacun sait que les débuts de la vie morale coïncident dans l'homme avec l'avènement de ce qu'on appelle à juste titre l'âge de raison. C'est, en effet, lorsque, discernant entre le bien et le mal, et délibérant sur lui-même, selon la formule de saint Thomas, *il s'oriente personnellement vers quelque fin dernière*, que l'homme cesse de dépendre en tout de son instinct et de son entourage, prend vraiment possession de lui-même et de sa raison et devient *effectivement* un être raisonnable. Atteindre l'âge de raison, c'est entrer dans la vie morale. D'autre part, entendue au sens plein et seul cohérent de l'expression, la vie morale ne se conçoit pas sans la notion de l'obligation stricte, et celle-ci, à son tour, implique et suppose la notion du vrai Dieu. Nous pouvons donc conclure

(2) *Etudes*, 20 oct. 1919, 20 janv., 5 avr., 20 août, 5-20 déc. 1920. La série n'est pas achevée.

à l'identité suivante : l'âge de raison, c'est l'âge de la vie morale, et aussi l'âge de la connaissance de Dieu, les trois termes signifient la même chose.

Nous disons : l'âge de la connaissance de Dieu ; entendez, évidemment, de cette connaissance efficace, qui nous fait voir en Dieu ce qu'il est avant tout pour nous, le principe et la fin de nos actions. Ainsi, l'homme qui n'aurait jamais connu le vrai Dieu, n'aurait jamais atteint l'âge de raison, pas plus que l'âge de la vie morale, fût-il parvenu aux dernières limites de la vieillesse, eût-il étonné le monde par sa science ; et celui qui ne connaîtrait plus le vrai Dieu, aurait, moralement, par sa faute ou non, perdu la raison (1). L'impossibilité de la vie morale sans la connaissance du vrai Dieu peut s'établir comme suit (2). La vie morale suppose, comme nous le disions tout à l'heure, une notion ferme de l'obligation entendue de la nécessité d'une fin s'imposant absolument à la volonté : en effet, sans une pareille obligation rien ne saurait lier la volonté, même par le lien le plus fragile ; si aucun but, aucune *fin dernière* ne s'impose absolument à elle, la volonté reste pleinement libre de toutes ses décisions, elle détermine elle-même à son gré, en pleine indépendance, le *primum movens* de son activité, elle se choisit elle-même son idéal, comme il

(1) Quand nous parlons de perdre *moralement* la raison, il va de soi que nous ne distinguons pas dans l'homme deux raisons ou deux facultés de raison, l'une la raison morale, l'autre la raison scientifique ou philosophique ou intellectuelle. Nous voulons dire seulement que la raison humaine peut être atteinte *partiellement* de folie, et que la partie malade peut être la partie morale, en d'autres termes, que la raison peut en quelque sorte se fermer du côté des vérités morales, sans se fermer par là même à toute vérité. Ce rétrécisssement ou cet aveuglement est une vraie maladie, une folie de la raison.

(2) Nous ne tirerons pas argument de la condamnation portée par Alexandre VIII contre la théorie du « péché philosophique ». Cette condamnation, en effet, est susceptible de diverses interprétations, et notre thèse est plus absolue que l'Eglise n'a voulu l'imposer à l'assentiment de tous.

lui plaît, et son choix est irréprochable, par définition, puisqu'il ne relève que de lui-même.

Dans cette hypothèse, on le voit, le mot *moral* se serait vidé de son contenu : la volonté n'ayant plus d'autre règle que ses propres déterminations, aucune norme ne lui serait plus applicable, rien nel a jugerait plus. Mais, d'autre part, l'obligation posée avec la vie morale, c'est, du même coup, le vrai Dieu supposé. Car, si l'obligation signifie la *nécessité absolue* d'une fin dernière, d'un *primum movens*, *déterminé*, *concret*, comme but et idéal de la vie, elle suppose *la réalité du bien absolu* : aucun bien relatif, imparfait, ne saurait s'imposer absolument à la volonté, car elle le dépasserait par ses aspirations et le jugerait d'après celles-ci, il ne serait qu'un moyen d'atteindre une fin plus haute. Or, le bien absolu, n'est-ce pas identiquement le bien infini, le bien tout court, subsistant par lui-même, c'est-à-dire le vrai Dieu? Concluons donc que, si l'on ne peut concevoir l'obligation proprement dite sans concevoir, *du moins confusément*, le bien absolu, on ne peut pas davantage la concevoir, sans concevoir, du moins confusément, Dieu lui-même, le vrai Dieu.

Cette conclusion ouvre la voie à une double hypothèse en ce qui concerne les athées : est-il impossible que des hommes, adultes par leur développement physique et intellectuel, soient cependant demeurés, moralement, en-dessous de l'âge de raison, faute d'avoir perçu la notion d'obligation? Ils seraient irresponsables, en ce cas, de leur athéisme, comme les enfants; et pas plus que ceux-ci, il ne conviendrait encore de les appeler des athées. C'est l'hypothèse proposée et soutenue par S. É. le cardinal Billot. Ou bien n'est-il pas possible que des hommes, en possession de la notion d'obligation, croyant à la loi morale et à l'autorité souveraine de la conscience, et, par conséquent, d'après ce que nous avons dit, connaissant vraiment Dieu, soient cependant, sans faute de leur part, incapables de le *nommer?* Il y aurait place, en ce cas, à côté

de l'*athéisme irresponsable* d'adultes restés, moralement, des enfants, pour un *athéisme apparent*, et, si paradoxal que cela paraisse à première vue, la croyance en Dieu pourrait être *comme inconsciente*, on pourrait croire en Dieu *comme sans le savoir*, en s'imaginant même le contraire. Que penser de ces deux hypothèses?

2. Avant tout, sont-elles compatibles avec la vérité révélée, avec la sévérité du texte sacré, et la doctrine de l'Église? Le concile du Vatican s'est chargé de répondre à cette question et de nous rassurer. On lit, en effet, dans les Actes du concile que les Pères se gardèrent expressément de définir comme une vérité de foi l'impossibilité pour n'importe quel adulte d'une ignorance invincible de Dieu : « ... *ne videamur definire tamquam fidei dogma nullos posse umquam esse homines adultos, qui invincibiliter Deum ignorent* (1). » De toute évidence, donc, les textes de l'Écriture et la doctrine des Pères sont moins clairs et moins formels que beaucoup de théologiens ne l'avaient supposé. D'ailleurs, une seconde indication, donnée également par le concile, complète la première. Comme on discutait les termes du projet de décret relatif à la condamnation du traditionalisme, le rapporteur de la *Députation de la foi* fit remarquer qu'on ne condamnerait aucunement l'opinion de ceux qui tiennent l'éducation et les influences sociales pour une condition nécessaire à l'éclosion de l'intelligence : « *Quaestio utrum aliqua institutio necessaria sit ad hoc ut homo ad rationis usum perveniat, non attingitur* (2). » Il sera donc permis d'attribuer une influence, même décisive, au milieu social sur la formation de la croyance en Dieu dans une âme, et l'on ne contredira pas la doctrine du concile en admettant qu'une éducation vicieuse puisse enrayer dans un enfant le développement de ses facultés morales, sans enrayer pour cela nécessairement le

(1) Cf. *Acta Conciliorum, Coll. lac.*, col. 125 et 149, *in emend.* 49.
(2) Cf. *Ibid.* col. 79.

développement de ses facultés scientifiques. L'hypothèse de l'athéisme irresponsable est donc ouverte. Y a-t-il des raisons de l'accepter? Nous allons tâcher de répondre.

Mais peut-être le lecteur se demandera-t-il d'abord comment accorder avec les textes de l'Écriture cités plus haut, des théories conciliantes qu'ils semblent écarter. Interprétant ces textes, S. É. le cardinal Billot estime, mais à l'encontre, croyons-nous, de la plupart des interprètes, que saint Paul et l'auteur du livre de la Sagesse, n'ont visé, en condamnant les païens, que les doctes et les philosophes. Une interprétation différente, tant de ces passages qu'en général de ceux des Pères, qui traitent de la question, nous paraît de loin préférable, surtout si l'on prend garde, comme on le doit, de comparer les passages entre eux et d'en dégager l'impression d'ensemble. Ce qui est affirmé nettement, c'est qu'en droit et en fait, la raison humaine est capable de connaître Dieu; que tout homme en a, par conséquent, normalement l'obligation et les moyens; que, dès lors, considérés dans leur masse, les nations et les peuples, *qu'on avait sous les yeux*, et qui ne connaissaient pas le vrai Dieu, ne pouvaient bénéficier d'aucune excuse, leur ignorance provenant nécessairement de quelque faute. Mais est-il affirmé de même que les individus, pris isolément, soient coupables comme les peuples, *et cela sans exception?* Le prétendre serait dépasser singulièrement la pensée des écrivains. D'abord, parce qu'ils ne se sont pas tant intéressés aux individus qu'aux nations; ensuite, parce qu'ils n'ont pas songé à étudier les conditions requises pour qu'une intelligence s'ouvre à la vie pleinement raisonnable : ils ont parlé *selon la règle générale,* et si leurs expressions semblent parfois rigoureuses et sévères même pour les individus, c'est qu'il est naturel de ne pas renverser les rôles, de ne pas faire de l'exception la règle, et d'attendre que l'exception apporte ses preuves.

3. Pour établir ces preuves, on aurait grand tort, à notre

avis, d'insister sur les difficultés inhérentes à la démonstration de l'existence de Dieu ou à la notion de Dieu : ces difficultés ne peuvent porter, en effet, que sur la démonstration philosophique de l'existence de Dieu et sur la notion distincte de la nature de Dieu; car il est impossible que l'acquisition suffisante d'une connaissance, aussi indispensable au salut que la connaissance de Dieu, soit entourée et comme défendue par tant d'obstacles. Nous poserons donc la question avec plus de précision et d'utilité en nous demandant : y a-t-il des raisons de croire que certains hommes ne parviennent jamais, ou, du moins, ne parviennent que tard à concevoir la notion d'obligation, avec la notion confuse de Dieu, qui s'y trouve impliquée? Or, il nous semble que oui. Tout d'abord, il y a des aveux très formels de convertis : sans doute, ces aveux ne tranchent pas le débat, ils restent toujours quelque peu sujets à caution, mais ils nous imposent du moins une grande réserve et une grande prudence, et même ils nous inclinent vers la réponse affirmative. Des arguments plus directs viennent, d'ailleurs, les confirmer.

Songeons, par exemple, aux conditions morales désastreuses, dans lesquelles, en pleins pays civilisés, des enfants sont obligés de grandir et de se développer, aux milieux grossiers et si profondément corrompus, où leur âme doit se former à la vie, où jamais ils n'entendent parler de Dieu, ni de la conscience, ni du devoir, ni d'un idéal quelconque, sinon avec haine et dérision, comme d'inventions des prêtres et des riches, d'où ils sortent finalement, livrés sans retenue à leurs instincts et sans autre but à leur existence que la richesse et le plaisir : si nous tâchons de nous rendre compte de l'effet d'une pareille éducation sur des âmes d'enfants, et si nous nous rappelons que le concile du Vatican nous autorise à croire, même lorsqu'il s'agit de la connaissance de Dieu, à la puissance des influences sociales, il nous semblera sans doute difficile d'affirmer encore avec une tran-

quille certitude qu'en l'âme de tout être humain, jouissant de ses facultés intellectuelles, la notion de l'obligation et de Dieu *doive nécessairement* éclore de bonne heure, et, remarquez-le, avec toute la fermeté requise pour engager la conscience, c'est-à-dire pour la mettre en face de l'alternative du péché mortel ou de l'acte de parfait amour, suivant qu'elle repoussera ou acceptera de tendre à sa fin dernière (1).

Nous n'avons parlé que d'enfants du peuple, élevés dans la grossièreté d'un milieu sans foi ni loi. Ce n'est là, évidemment, qu'un cas particulier. D'autres situations et d'autres causes pourront produire les mêmes effets. Ainsi, l'âme et l'intelligence ne pourront-elles pas s'empoisonner dans les milieux les plus raffinés, aussi sûrement que dans les milieux les plus grossiers? La science et la culture ne pourront-elles pas, aussi bien que le manque d'éducation, faire dévier un esprit, le déformer, le fermer à tout un monde supérieur de vérités? Et même, pourquoi ce travail d'empoisonnement n'aboutirait-il pas, dans certains cas, à *faire perdre* la raison, entendez la raison morale, à qui en aurait joui jusque là? (2) Une

(1) Comme nous l'avons remarqué plus haut, l'obligation ne peut naître que de la nécessité absolue d'une fin dernière. Sans ce *premier moteur* nécessaire, aucun motif, aucune fin n'est nécessaire, tout reste objet de vouloir indépendant et *pleinement* libre; il n'y a pas de demi-nécessité dans l'ordre moral, l'obligation est absolue ou n'est pas. Si donc, c'est par un acte de volonté concernant la fin dernière que débute la vie morale (cf. *S. Th. Sum.* 1-2, q. 89, a. 6), c'est aussi par un acte d'amour ou par un péché mortel.

L'enfant, élevé dans les conditions décrites, peut être irresponsable de sa misère morale, mais, évidemment, en remontant la série des causes, qui l'y ont plongé, nous finirions toujours par rencontrer, tôt ou tard, une cause humaine responsable.

(2) Il est bien vrai, et le concile du Vatican nous en avertit : *Deus non deserit, nisi deseratur.* Cependant, même ceux qui interprètent le texte du concile dans le sens le moins large, reconnaissent que la perte de la foi ne saurait être déclarée impossible sans péché, que moyennant certaines conditions, par exemple, que le croyant ait été « *dûment catéchisé.* » Ne peut-on pas ajouter : qu'il jouisse d'une raison normale, c'est-à-dire

lésion du cerveau, une commotion suffisent à faire sombrer la raison et Dieu ne se doit pas de prévenir ou d'arrêter les conséquences de ces accidents par un miracle : l'empoisonnement intellectuel ne pourrait-il *jamais* troubler la raison, ou Dieu se devrait-il d'en prévenir *toujours*, même par une sorte de miracle, les effets sur un esprit trop faible ou mal conformé? Le catholique se gardera avec soin, cela va sans dire, de multiplier à la légère les cas *anormaux* et les exceptions à la règle; mais, de là à en nier jusqu'à la possibilité, la distance est grande, et aucune raison décisive ne nous commande de la franchir. Dira-t-on que Dieu, voulant sauver tous les adultes, doit se faire connaître à tous? Nous le voulons bien(1). Mais cela prouverait uniquement que tôt ou tard il enverra à chacun assez de lumière pour lui permettre de le reconnaître et de se tourner vers lui : à quel moment se produira l'intervention, au dernier instant de la vie, à l'âge de sept ans, dans la période intermédiaire? On objectera peut-être — avec bon nombre de théologiens, le lecteur s'en souvient, — que *l'hypothèse Dieu* ne peut manquer de se présenter de bonne heure à tout esprit, par ailleurs normalement développé, que cette hypothèse s'accompagne de l'obligation de la vérifier, et que l'esprit, mis de la sorte sur la voie de Dieu, doit aboutir promptement, s'il est de bonne volonté. Nous ne répéterons pas, pour répondre à l'objection, ce que dans les pages précédentes, nous avons essayé de mettre en lumière; nous remarquerons seulement que l'obligation *suppose* la connaissance de Dieu, qu'elle ne saurait donc pas *y conduire*: (2)

capable de résister normalement à la difficulté, à l'objection, à l'entraînement? Et n'oublions pas qu'une intelligence peut être très normale dans certains domaines et anormale en d'autres.

(1) S. É. le cardinal Billot ne ferait pas la concession. Les adultes, qui n'ont pas atteint l'âge de raison, sont mis par lui exactement sur le pied des enfants.

(2). En ce sens du moins qu'il ne saurait y avoir conscience véritable d'obligation sans connaissance confuse, mais réelle de Dieu.

sans la connaissance de Dieu, en effet, il n'y a pas d'obligation pour la conscience.

L'athéisme innocent, irresponsable, semble donc possible, même chez un adulte jouissant, à tous les autres points de vue, de sa raison. Cet athéisme est-il fréquent? Laissons-en secret à Dieu.

4. Et l'athéisme apparent? La connaissance de l'obligation ou de la loi morale, disions-nous, implique et suppose la connaissance de Dieu. Cela signifie-t-il qu'elle la *présuppose*, comme une connaissance *distincte et séparée*, ou, du moins, qu'elle s'accompagne nécessairement de cette connaissance distincte? En ce cas, l'athéisme apparent et de bonne foi serait évidemment inconcevable, puisque tout homme, ayant la notion de l'obligation, aurait, comme soutien de cette notion, et à part de celle-ci, la notion parfaitement distincte de Dieu. Ou bien, au contraire, peut-on concevoir la connaissance de Dieu comme suffisamment *actuelle et réelle*, bien que seulement impliquée dans la connaissance de l'obligation ou du bien moral? Nous parlons, bien entendu, de l'obligation stricte, du bien moral qui s'impose et de la conscience ferme de son autorité souveraine. Suivant les règles rigides de la logique, la connaissance de la loi présuppose une certaine connaissance du législateur, mais en est-il nécessairement ainsi en psychologie? Aux faits de nous répondre. Or, les faits semblent bien témoigner que l'homme peut croire à la conscience, au devoir, au caractère absolu de leurs injonctions, sans pouvoir pour cela nommer Dieu, sinon comme la conscience, le devoir, l'idéal, le bien (1). Réfléchissons-y, d'ailleurs : la notion de Dieu ne s'incarne-t-elle pas en autant de formes différentes qu'il y a

(1) Bien entendu, nous y reviendrons plus loin, c'est là connaître confusément, mais déjà explicitement le législateur. Tout notre exposé, d'ailleurs, tend à montrer *et* que l'homme, ayant la notion du bien moral, a la notion du bien absolu, *et* que cette notion s'identifie, au moins confusément, avec celle de Dieu, législateur, transcendant, personnel.

d'esprits pour la recevoir? En aucun esprit elle n'est parfaite; en tous elle se mêle de quelque inexactitude, de quelque incohérence, voire de quelque erreur : les théories contradictoires des théologiens sur la science de Dieu et son action sur notre volonté le prouvent assez! Ce qui importe donc, et ce qui, de soi, suffit, pour qu'il y ait connaissance de Dieu, c'est un *minimum* d'éléments corrects. Mais quel est ce minimum? Qui le dégagera clairement de l'intelligence de l'enfant, du sauvage, de l'illettré, de l'homme du monde, des théologiens? Ne semble-t-il pas évident que l'élément essentiel est celui qui suffit à rendre possible la vie morale, c'est-à-dire à orienter l'âme vers sa fin dernière? Or, l'homme capable de vie morale, qui reconnaît à la voix de la conscience une autorité indiscutée, qui reconnaît, par conséquent, la réalité du bien absolu, du bien auquel tout, au besoin, doit être sacrifié, ne reconnaît-il pas aussi, confusément mais réellement, le vrai Dieu, et n'est-ce pas Dieu qu'il nomme *déjà*, en nommant le devoir, la conscience ou l'idéal? Ne pouvons-nous même pas dire qu'en reconnaissant la transcendante souveraineté du bien, il reconnaît confusément la transcendance ou la personnalité de Dieu? Et bien que très confuse, la connaissance qu'il a de Dieu, est néanmoins explicite : elle le lui représente et le lui nomme expressément sous un aspect et d'un nom, qui lui sont vraiment propres, le nom du bien absolu. Nous entendons l'objection. N'est-ce pas une gageure de prétendre qu'en niant Dieu, on croie cependant en lui? Croit-on à l'existence d'un Dieu dont on nie qu'il existe? Regardons-y de près. En repoussant la notion distincte de Dieu, que nous proposons à sa croyance, est-ce bien la notion du vrai Dieu, que notre athée repousse? Cette idée de Dieu, que nous lui avons présentée, en passant de notre esprit dans le sien, n'a-t-elle pas pu se déformer? *Quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis.* Or, une fois déformée, elle cesse d'être notre idée,

elle ne représente plus le vrai Dieu, mais une *idole*, et, une idole, qui ne doit pas la repousser? Ou bien, ce sont nos preuves qu'il n'a point acceptées. Mais ici encore, aveuglé, comme il l'est, par ses préjugés, il a pu n'en point percevoir la force, et, en ce cas, n'a-t-il pas le droit de leur refuser son assentiment? En réalité, il croit au bien absolu, et, par là, il est d'accord avec nous, se contredisant sans le savoir. Mais il se déclare panthéiste, athée? Combien de panthéistes savent en quoi consiste le panthéisme, et en quoi l'immanence divine, à laquelle ils tiennent, diffère de l'immanence divineque, nous aussi, nous enseignons? Et quelqu'un ne peut-il pas se croire athée, parce qu'il nie Dieu sous la forme, où les autres lui paraissent le concevoir, sans remarquer qu'il l'affirme sous la forme où lui-même conçoit le bien. L'illusion sur sa propre pensée est un phénomène bien commun et bien connu. (1)

Ainsi, l'athéisme apparent semble possible aussi. Est-il fréquent? Encore une fois, laissons-en le secret à Dieu. Mais n'oublions pas que cette forme d'athéisme recèle une contradiction intime entre ce qui est affirmé de Dieu et ce qui est nié de Dieu. Or, toute contradiction porte en soi des germes de mort. L'athéisme, même apparent, est donc plein de dangers, pour l'individu et pour la société, et il importe souve-

(1) Ainsi, l'homme qui croit à l'obligation, au sens fort du mot, donc à la *transcendance* du bien, croit par le fait même, nous semble-t-il, à la *personnalité* de Dieu : Dieu est personnel, parce qu'il est transcendant au monde. Cependant cette connaissance de la personnalité de Dieu peut, encore un coup, rester fort confuse, si confuse qu'elle prête à mépriser. L'enfant aussi a de la personnalité de Dieu une conscience très confuse : qui pourrait extraire de sa pensée une notion à la fois distincte et exacte de cette personnalité? Mais l'enfant est un être normal; nullement l'homme fait qui ne connaît pas distinctement son Dieu, et bien moins encore l'athée; l'athée est un « monstre ». Rappelons-nous encore que le concile du Vatican n'a pas voulu définir — ce fut déclaré expressément — que la raison puisse atteindre par ses seules forces la notion distincte de la création : n'est-ce pas dire que la notion vraie de la transcendance et de la personnalité divine échappe *peut-être* à ses efforts naturels? Nous ne sommes pas allés jusqu'à l'affirmer; bien au contraire.

rainement de ne pas s'en accommoder. Tout homme, d'ailleurs, a le devoir de croître dans la connaissance de Dieu. Le salut ne s'opère sûrement que par les voies sûres, et les voies sûres sont les voies normales : l'athéisme apparent n'est certes pas la voie normale pour aller à Dieu.

5. Il nous reste à montrer que cette théorie d'une connaissance de Dieu, réelle et, *de soi*, suffisante, mais si confuse qu'elle peut sembler, à première vue, totalement inexistante, n'est pas nouvelle : des théologiens de marque et d'autorité l'ont autrefois couramment enseignée. Nous nous contenterons de citer Cajetan et les Salmanticenses.

Parlant, en effet, de l'obligation d'aimer Dieu, qui incombe à tout homme, et par conséquent, de l'obligation de connaître Dieu, Cajetan distingue deux manières de l'aimer et de le connaître, l'une explicite, comme il l'appelle, c'est la manière distincte, l'autre implicite, nous dirions plutôt confuse. Cette dernière seule est, d'après lui, obligatoire dès le début de la vie raisonnable, l'autre n'est possible naturellement, *naturaliter*, que beaucoup plus tard. Or, aimer Dieu *implicitement* et donc le connaître *implicitement*, c'est, suivant Cajetan, tout simplement, aimer et connaître les choses dans leur conformité à l'ordre, suivant la place qu'elles occupent dans la hiérarchie réelle des biens. Voici le passage, auquel nous faisons allusion. « *Ex eo quod res sunt recte ordinatae et ad Deum mediante universo, affectus tendens in res ut sunt in gradibus suis constitutae tendit in eas implicite ut sunt propter universum, et ultimate propter Deum... Ad diligendum Deum explicite ut finem naturae seu universi homo non tenetur... statim, quia non prius tenetur ad explicite diligendum quam ad explicite cognoscendum, constat autem quod post multum temporis advenit homini haec cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligendum Deum ut finem naturae tenetur homo statim... Appetere v. g. pure philosophiam, quia est perfectio intellectus, et nihil cogitando tam ante quam tunc,*

est appetere bonum... sic propter se explicite quod tamen est appetere idem propter aliud, puta universum et Deum, implicite, quia appetitus tendit ad rem illam ut est (1). »

Les Salmanticenses énoncent presque dans les mêmes termes que nous les idées que nous avons développées. Ils se posent la question : l'amour obligatoire de Dieu au début de la conversion doit-il être *expressus vel solum implicitus*. Voici leur réponse : « *Communis sententia tenet sufficere amorem Dei finis naturalis implicitum, contentum in ipso amore et electione boni honesti et in proposito vivendi secundum rectam rationem... Multi sunt qui in illa aetate (in primo instanti usus rationis) nondum cognoverunt Deum explicite, neque ejus nomen aut rationem audierunt, sed laborant... ignorantia ejus invincibili... Quisquis expresse et efficaciter diligit bonum honestum et hoc quod est vivere secundum rectam rationem, ibi jam implicite et virtualiter diligit ipsum Deum... Constat omnibus ad tale instans (âge de raison) pervenientibus manifestari per lumen synderesis bonum honestum et obligationem amplectendi ipsum, sequendique legem naturalem... neque censetur completum tale instans quousque totum hoc cum plena advertentia et deliberatione innotescat* (2). »

Résumons-nous et concluons.

La question de la culpabilité des athées concerne pratiquement tous ceux qui ignorent ou nient le vrai Dieu ; car c'est le vrai Dieu qu'il importe de connaître, et quiconque ne le connaît pas, est, en réalité, *sans Dieu*.

Pour résoudre la question, ainsi généralisée, nous avons interrogé avant tout la doctrine authentique de l'Église, et nous avons constaté qu'elle nous permet de croire à la possibilité de l'ignorance invincible, c'est-à-dire irresponsable, de Dieu chez un adulte. D'un autre côté, comme l'éveil de la

(1) CAJETAN, in 2-2, q. 10 a. 4.

(2) *De Vitiis et Peccatis*, tr. 13, d. 20, dub. 1, n° 17, 19, 20.

conscience morale implique la connaissance du vrai Dieu, cette ignorance invincible ne peut donc se présenter que de deux manières : ou l'*ignorant de Dieu* n'est pas parvenu, moralement, à l'âge de raison, et dès lors, son athéisme ne lui est pas imputable, ou, s'il est responsable de ses actes, son ignorance ne peut porter que sur la notion distincte de Dieu, ignorance dont, par hypothèse, il n'est pas coupable. Mais avons-nous des raisons de croire à la réalité de cette double forme d'athéisme, l'athéisme irresponsable et l'athéisme apparent? Il nous a paru que oui. D'un côté, en effet, il y a lieu de penser que la conscience morale ne s'éveille pas nécessairement en tout homme en même temps que son intelligence « *scientifique.* » De l'autre, l'expérience semble établir que la croyance à l'autorité souveraine de la loi morale et du bien peut se dissocier de la croyance distincte au vrai Dieu; rien ne s'y oppose du côté de la raison, puisque croire au bien absolu, c'est déjà nommer le vrai Dieu, et par le premier et le principal pour nous de ses attributs. Il est vrai, cette affirmation fondamentale de Dieu s'entoure, chez l'athée apparent, d'ignorances et de négations, mais elle n'en subsiste pas moins : elle corrige virtuellement les erreurs qui la contredisent, si toutefois celles-ci ne sont pas volontaires; mais, si elles sont volontaires, les rôles se renversent, l'erreur détruit l'affirmation : qui veut nier Dieu, ou, volontairement, y tend, déjà le nie. Cependant l'athéisme apparent n'est-il pas forcément coupable dans son origine et ses causes? L'homme, en qui la conscience morale s'est éveillée, et qui a connu confusément le vrai Dieu, ne devait-il pas parvenir de bonne heure à le connaître aussi distinctement? Normalement, oui, c'est évident; mais toujours et nécessairement? Il ne semble pas. S'il est possible, en effet, que l'intelligence n'arrive pas toujours à franchir les obstacles, qui lui ferment l'accès de la vie morale, elle pourra s'arrêter parfois aussi devant ceux qui lui cachent la notion distincte de Dieu. L'athéisme apparent

est donc possible. Evidemment, la croyance en Dieu, qu'il suppose, ne suffit pas au salut; mais, puisqu'il est irresponsable, Dieu accordera à l'athée, s'il est fidèle, fût-ce à l'heure précise de sa mort et par quelque illumination intérieure, la grâce de connaître les vérités révélées, indispensables à croire. Toutefois son état est dangereux, puisqu'il est en dehors des voies normales de la grâce.

Nous n'avons donc à ranger parmi les véritables athées qu'une double catégorie de malheureux : ceux qui, après avoir connu Dieu dans la notion du devoir et de la loi moral souveraine, n'ont pas abouti, par leur propre faute, à le connaître distinctement, et ceux qui, l'ayant connu distinctement, ont, par leur faute encore, perdu leur croyance. Ceux-là ont péché contre l'Esprit.

Faut-il, en terminant, faire remarquer au lecteur que les pages qu'il vient de lire ne justifient pas en masse tous les *ignorants de Dieu?* Nous n'avons pas cru ni prétendu que l'exception *dût* se transformer et devenir la règle. Mais peut-être avons-nous montré à quelque lecteur comment, même vis-à-vis des athées, il reste vrai de dire et nécessaire de penser : Dieu seul connaît le secret des cœurs, à lui seul de les juger.

Paul CLAEYS BOUUAERT, S. J.